







بسم الله الرحمن الرحيم

المبدئ الذي هدانا لهذا الذي كنا في الدابة معرفة النهاية ورعا بالعين العانية عن الجهل والغواية  
 وحسنات من آمن مما أنزل وأمر الرسل ووفق للدراسة وخصنا بأهلية الهداية على الأمتة  
 وكال الرعاية أحمدك على أفاضة حكمك وأمدك على سوانة نعمه وأصل على من اصطفاه الله  
 للدراسة فكان حاربا على وجهه حاميا آمنا وحماة بمعرفة الكتاب معدن الانوار والاسرار فكان  
 اما مطا ميا مبينا محمد المبعوث الى الامم والاسنود فالكتاب العربي المعجزة وعلية  
 واصحابه القايمين بنصرة الدين القويم الانوار و... من امة الورد من لعلهم العرب  
 الانوار يقول العبد الفقير الى رحمة ربه الحق محمد بن محمد بن احمد الحنفي عفر الله له ولوالديه  
 اصول الدراسة وانطوائيه على منون الدراسة خلقت معادن الفاظه من ضلال  
 وحلت نفود معانيه عن ريف الاجار ولبس الاطناب فبرزت زلا لبريز مر كابر  
 وجيز منست في المقاصل على ربه وفي الافكاره وفي العقول حدة ومنع ذلك  
 خضت جواهره في معادنها واستنرت لطايفه في مكائنها فلذلك اصدت في السمع الامنا  
 والقرم الهام جامع الاله في الفزع مقرر ماني احكام السبع حسام الدين سقنا في  
 سقى الله نراه وجعل الجنة منواه لابراز ذلك والسفير عما هنالك سرجه  
 وبين ما اشكل منه بياننا سافيا وسماء النهاية لوقوعه في فضاءه الحق واسمائه على عاد  
 في التدقيق لكن وقع في بعض اطناب البحث التي لا يستلزمها  
 الدرس على الطلاب وكانوا يفترون عند المداولة والمعالج مع  
 وميان ميانته وتخصله بطريق الادلة على تقرير وقيل المراد  
 غاية الامتناع واسوقهم من الاعوام مثنى وثلاث ورباع وكال  
 يفيد همها ما فلم يزل على هذا المنهاج حتى اصبح اظاهرين بآثاره تعالى  
 على هذا الخطب الطير وتضرعت بصرانة القلب للعالم الجيد من الامم من  
 والتقرير وجمع منه ومن غيره من السدوح ما طنت انه مما يحتاج او ما كون الامم

اولا

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله الذي هدانا لهذا الذي كنا في الدابة معرفة النهاية ورعا بالعين العانية عن الجهل والغواية

وخلصنا من آمن مما أنزل وأمر الرسل ووفق للدراسة وخصنا بأهلية الهداية على الأمتة

وكال الرعاية أحمدك على أفاضة حكمك وأمدك على سوانة نعمه وأصل على من اصطفاه الله

للمدرسة فكان حاربا على وجهه حاميا آمنا وحماة بمعرفة الكتاب معدن الانوار والاسرار فكان

اما مطا ميا مبينا محمد المبعوث الى الامم والاسنود فالكتاب العربي المعجزة وعلية

واصحابه القايمين بنصرة الدين القويم الانوار و... من امة الورد من لعلهم العرب

الانوار يقول العبد الفقير الى رحمة ربه الحق محمد بن محمد بن احمد الحنفي عفر الله له ولوالديه

اصول الدراسة وانطوائيه على منون الدراسة خلقت معادن الفاظه من ضلال

وحلت نفود معانيه عن ريف الاجار ولبس الاطناب فبرزت زلا لبريز مر كابر

وجيز منست في المقاصل على ربه وفي الافكاره وفي العقول حدة ومنع ذلك

خضت جواهره في معادنها واستنرت لطايفه في مكائنها فلذلك اصدت في السمع الامنا

والقرم الهام جامع الاله في الفزع مقرر ماني احكام السبع حسام الدين سقنا في

سقى الله نراه وجعل الجنة منواه لابراز ذلك والسفير عما هنالك سرجه

وبين ما اشكل منه بياننا سافيا وسماء النهاية لوقوعه في فضاءه الحق واسمائه على عاد

في التدقيق لكن وقع في بعض اطناب البحث التي لا يستلزمها

الدرس على الطلاب وكانوا يفترون عند المداولة والمعالج مع

وميان ميانته وتخصله بطريق الادلة على تقرير وقيل المراد

غاية الامتناع واسوقهم من الاعوام مثنى وثلاث ورباع وكال

يفيد همها ما فلم يزل على هذا المنهاج حتى اصبح اظاهرين بآثاره تعالى

على هذا الخطب الطير وتضرعت بصرانة القلب للعالم الجيد من الامم من

والتقرير وجمع منه ومن غيره من السدوح ما طنت انه مما يحتاج او ما كون الامم



































فيهما ولهذا افترض غسلهما عن نجاسة الحقيقة فيفرض البضاعة الجنبية **قوله** خلاف الوضوء ما عدا  
السباغي الغسل بالوضوء لأن الواجب فيه غسل الوجه لاجتماع البدن والمواجبة فيهما الى غسل المصنفة  
والاستيقظان معاً **قوله** والمراد بما روي جواب عن حديث السباغي بحمله على الوضوء دليل ما روي  
ابن عباس وجابر رضي الله عنهما انهما فرضا في الجنابة سبغاً في الوضوء **قوله** سنة الجنابة  
المغتسل سبغ الغسل ان سبغ المغتسل فيغسل يديه ووجهه ويبرز نجاسة ان كان في يده قال  
في المصنفة وهو منقول عن الامام حميد الدين الضبر برحمته الله وانه اصح وفي بعض النسخ الجنابة  
وليس يصح لأن الامم المتعارفة اما ان يكون للعهد والنجاسة لوجه الاول والثاني لأن كون النجاسة باثباتها  
لأن كل ما اشكنا به فان العهد يقتضي التفرقة اما ذكرنا او علمنا ولا وجه للثاني لأن كون النجاسة كلها في يده  
محال واقلها وهو المجر الذي لا يتفرق غير مراد ايضا لانه على ذلك في الكتاب بقوله لا يزال راد باضاعة  
الما وهذا القليل الذي ذكرناه لا يرد ادعته احصائه المماثلة قال الا ان الرواية بالالف واللام قد ثبتت  
في النسخ فوجه التحمل على حسن الظن وقال بعض الساجين انما يتبعان السكران الا ان الحصر للام في بعض  
وليس كذلك لجواز ان يكون اللام لتعريف الماهية وليس لبيان لان الماهية من حيث هي لا توجد في  
الخارج فاما ان توجد في الاقل او غيره وذلك فاسد لما مر من كون وضوءه للصلاة الاجلبيه  
احرازاً عما روي الحسن بن زياد عن ابي حنيفة ان الحب يتوضأ ولا يصح راسه لانه لا يابن فيه  
لوجود سائلة الماء من بعده وذلك بعد مضي المني بخلاف سائر الاعضاء لأن التسيل هو الموجود في  
بطن التسيل من بطنه ما ذكرنا من انما قال ذلك فاعلم انما يتوضأ بالوضوء غسل اليدين  
الرشحين فانه قد سبغ وضوءه **قوله** وفيه ايات في النجاسة تكرار واعادة لبيان النجاسة والظاهر انه  
اراد بها النجاسة المعهودة في ذلك الحال وفيه ايات في النجاسة تكرار واعادة لبيان النجاسة والظاهر انه  
صلى الله عليه وسلم وضوءه للصلاة غير رجليه في السبغ واما اقسامه من الادب **قوله** وليس على المرأة  
هاهنا امران نقص الضيق ورواها اما في موضعها فليس بواجب اذ بلغ الماء اصول الشعر بالانفاق  
لقوله صلى الله عليه وسلم لا ملام عليه من قال رسول الله اني امرت انشد صفري راي فاقصه اذ انكسك  
امنا بكفك اذ بلغ الماء اصولك لا يترك لاني قال خبر واحد فلا يجوز بهما اذ في قوله فاطمرا والآن الشعر  
ليس من وكل في الجنابة قال الامم بالنظر في احوال الضرورة مستثناة كذا في العباس واما الجنب  
فذلك في النجاسة من الجنابة **قوله** في النجاسة من الجنابة عن ابي حنيفة رضي الله عنه انها شاذة  
تلا مع كل به عترة ليلع الماسك في وقت خلاف النجاسة فانه لا يخرج في اتصال الماء الى ساقها وفي  
المرأة استشارة الى حكم المرأة بخلافها في المسحوط الرجل اذ اظفر شعره مما يتبعه تحتها في الارك  
هل يجب الماء الى انشا الشعر ظاهر الحديث يدل على انه لا يجب وذكرنا الصدق انه يجب **قوله** والمعاقبة  
الموجبة للغسل اي العلة الموجبة واختار لفظ المعاقبة في تقديمه الوضوء في الجنابة هذه معان  
للجنابة لا الغسل فافهم انقضه فكيف توجبه وذكر في مسند شيخ الاسلام سبب وجوب الاغتسال  
ارادة ما لا يحل فعله بسبب الجنابة عند عامة المشايخ وروى في النجاسة من الجنابة اذا وجد احد الجنبين المذكورين  
وحدثت الارادة امر لم يرد فيه نظر وعند بعضهم سبب الجنابة وروى عنه في النجاسة من الجنابة  
ولو زيد او ما في معناه لان في غير هذه النجاسة يكون المعاقبة الموجبة عنه **قوله** في النجاسة من الجنابة  
وجه الدفق والتهوية قبل هذا اللفظ باطلا لانه يستقيم الحال على قوله في النجاسة من الجنابة  
والتهوية حال الخروج ولا يستقيم على قولها لانها ما استقامت الدفق في النجاسة من الجنابة  
اذا زال المني عن مكانه عن شهوة وان خرج بغيره فنفى وروى عنه مستقيم على قوله في النجاسة من الجنابة

قوله

مواضع  
في النجاسة من الجنابة  
عن ابي حنيفة رضي الله عنه  
انها شاذة

الوجه في النجاسة من الجنابة **قوله** في النجاسة من الجنابة عن ابي حنيفة رضي الله عنه انها شاذة  
فليس في كلام المصنف ما ينافيه ولا يحضره على الامر وهذا اجمل من كلام المصنف بوجه ترك بعض  
موجباته عند هذا موضعين **قوله** في النجاسة من الجنابة عن ابي حنيفة رضي الله عنه انها شاذة  
وقال في النجاسة من الجنابة عن ابي حنيفة رضي الله عنه انها شاذة  
مرتفع الا في ذلك لو كان الغسل لقوله صلى الله عليه وسلم الماء من الماء الى الغسل من المني ولما كان الامر به  
بالطهارة في ذلك الوقت لقوله تعالى وان كنتم جنبا فاطهروا والنجاسة في اللغة من خرج منه على وجه الشهوة  
بقا اجبت الرجل اذا قضي شهوة المرأة فالامر بالطهارة من المني من خرج منه الشهوة وغيره  
ليس في معناه فلا يقاس عليه ولا يلحق به **قوله** من المرأة قبل ان يذوقها يخرج قضاء شهوة البطن فانها  
لا ينجس جنبا وقيل ذكره انما قاله لوجهه على الخمار وقيل الجنابة في اللغة موضوعه لذلك والحمل وجب  
عليه الغسل حديث ام سلمة في بعض افعالها لما سالت النبي صلى الله عليه وسلم عن المرأة ترى في  
منها ما مثل ما يرى الرجل فقال عليه السلام انك لا تدري قال نعم قال عليه السلام فليغتسل  
والحديث **قوله** يعني المني من الماء المحمل على خروج المني عن شهوة توفيقا بين الادلة ولان قوله من الماء  
المدني والودي وليس غسل بالاجماع في اذنه الخصوص ومحل على حالة الشهوة عند ام سلمة **قوله**  
ثم المعتبر ظاهره وتكرره يظهر من مسند ذكره بعد الانفصال بشهوة عن مكانه حتى سكن الشهوة فترك  
خروج المني من اجله بلا شهوة لا يجب الغسل عنه خلافا لما هو قاس الخروج بالمزاجية جامع بغسلهما  
ولما انه مني وجب من وجه معناه اما ذكرنا ان الشهوة مدخل في وجوب الغسل وقد وجدت في حالة وهو  
الانفصال في الامر وهو الخروج في النظر الى الاصل والنجس في النظر الى الساق وجب في الباب باب العادة  
في وجبه احصاها في قوله في النجاسة من الجنابة **قوله** في النجاسة من الجنابة عن ابي حنيفة رضي الله عنه انها شاذة  
انه شهوة لو كان ذلك لكانت في النجاسة من الجنابة **قوله** في النجاسة من الجنابة عن ابي حنيفة رضي الله عنه انها شاذة  
من المعصاة اجبت بان حصة الوجوب في النجاسة من الجنابة **قوله** في النجاسة من الجنابة عن ابي حنيفة رضي الله عنه انها شاذة  
وعلم الخروج بالشهوة بعد الملامة من كونه من اليد فانه معصية **قوله** في النجاسة من الجنابة عن ابي حنيفة رضي الله عنه انها شاذة  
والخالف من الوضوء اجب بقوله الى يوسف رحمه الله **قوله** في النجاسة من الجنابة عن ابي حنيفة رضي الله عنه انها شاذة  
والاشي ومن عاد لغسله استاك **قوله** في النجاسة من الجنابة عن ابي حنيفة رضي الله عنه انها شاذة  
بالاجماع وانما ذكره نقلا لقول الانصار رضي الله عنهم فافهم قالوا لا يجب الاغتسال الاكسال واستاء  
نظا هو قوله صلى الله عليه وسلم الماء بالماء ولما قاله صلى الله عليه وسلم **قوله** في النجاسة من الجنابة عن ابي حنيفة رضي الله عنه انها شاذة  
منه **قوله** في النجاسة من الجنابة عن ابي حنيفة رضي الله عنه انها شاذة  
اجل واحده منها ونقول الجنابة يثبت بانفصال المني عن شهوة بقوله الماء بالماء ذكرنا من ياوله ما  
وبالاجماع في الادب بقوله النبي الجنابة من اليد وقد مرنا في الحديث في النجاسة من الجنابة **قوله** في النجاسة من الجنابة عن ابي حنيفة رضي الله عنه انها شاذة  
وقوله انك الحقة استشارة الى ان حرد النجاسة من الجنابة **قوله** في النجاسة من الجنابة عن ابي حنيفة رضي الله عنه انها شاذة  
والنقطة ما فوق الجنابة من **قوله** في النجاسة من الجنابة عن ابي حنيفة رضي الله عنه انها شاذة  
عليه حكمة **قوله** في النجاسة من الجنابة عن ابي حنيفة رضي الله عنه انها شاذة  
لانزال ونفس الانزال الذي يترتب عليه الغسل بتعقيب عن نصه  
في النجاسة من الجنابة **قوله** في النجاسة من الجنابة عن ابي حنيفة رضي الله عنه انها شاذة  
المنع الانزال الذي يترتب عليه الغسل بتعقيب عن نصه  
سبب في النجاسة من الجنابة **قوله** في النجاسة من الجنابة عن ابي حنيفة رضي الله عنه انها شاذة  
حيث ان الفسق يكون قضاء الشهوة من الدبر على قضاء الشهوة من الفم قبل ما يدعون فيه من الدبر

قوله في النجاسة من الجنابة  
عن ابي حنيفة رضي الله عنه  
انها شاذة

قوله في النجاسة من الجنابة  
عن ابي حنيفة رضي الله عنه  
انها شاذة



[illegible]

يوسف خلافاً للحسن وقع في بعض الروايات ذكر محمد في موضع الحسن بن زياد والعبدان بمنزلة الجمعة لأن فيها  
 ٧١ **الاعتساف** الاعتساف لغو الماء بالراشدة وأما في عرفه وفي الأحكام فسنسبه إلى الماسك  
 في الله تعالى **قوله** وليس في المدي والودي غسل وفيهما الوضوء لقوله صلى الله عليه وسلم كل غل  
 في وفيه الوضوء أو أبو داود بإسناد صحيح • قال قيل إذا كان الواجب الوضوء كان الواجب أن يذكرها  
 في فصل الوضوء حيث بينهما شيئان الذي قد رها في فصل الغسل والأوجه أن يقال إنما ذكرها هنا لأن  
 أحمد رحمه الله يقول بوجوب الغسل في رواية قد رهاها هنا لغيرها لما يقوله • قال قيل إذا كان حكمه الوضوء  
 كان ذكره مستغنى عنه بالكلمة لأنه علم من قوله كلما خرج من السيلين حيث بان ذكره للتأكيد وقيل  
 ذكره ليعرج بالثقة لقول مالك رحمه الله فإنه لا يقول بوجوب الوضوء بها • قال قيل نقض الوضوء بالود  
 غير متصور على التفسير المذكور في الكتاب لأنه إنما يخرج على أثر البول وقد وجب الوضوء بالبول فلا يجب بالود  
 بعد حيث باجوبة منها أنه إذا توضأ من البول ثم أودى فإنه يجب عليه الوضوء ومنها أن من سلس البول  
 إذا توضأ ثم أودى حاله بقاء الوقت ينقص طهارته ومنها أن الوضوء يجب في الودي لو تصور الانقاص  
 وفيه ضعف والتفسير ما تورد عن غالبه رضى الله عنها وأما مرادها مني الرجل خاصة لأن مني المرأة ليس خائراً  
 بل ولا أبيض وأما هو رقيق أصغر كاجاء في الحديث وليس ينكسر منه الذكر والتعريف الجامع مني الرجل  
 والماء أن يقال ما ذكره يخرج من بين صلب الرجل وزايت المرأة • والله • اعلم

الْمَا الَّذِي يَجُوزُ فِي الْوَصْوِ

[illegible][illegible]



ان يكون المحل معنى الاصل في الوصف الذي هو مناط الحكم من كل وجه لا غير والوصف ثم اعلم فيه ههنا انه  
 النجاسة الحقيقية او مطلقا والاول مسلم وليس الكلام فيه والثاني ممنوع **وقوله** في قوله كما لا ينبغي الى اخره ان المراد بها  
 الاستزادة من النجاسة من النجاسة الرمان والحاض وبالجل الحلال الحلال كما من نظير المعنوية من النجاسة والتميز والتميز  
 بالاقلا والمروق نظير الماء الذي غلب عليه غيره فكان فيه صبغة اللف والنشر وان اراد بالاسرار فالحال  
 المحلوط بالماء كالدس والسند المحلوط به ومن اجل الحلال المحلوط بالماء كانت الاربعة كلها نظير الماء الذي غلب عليه  
 والماء فلا اذا سئل في الامام فهو مقصور واذا حقت في النجاسة فانه بصيرته **وقوله** في قوله فغير احد اوصافه  
 التي هو اللون والطعم والريح استاره الى انه اذا غير الوصفين لا يجوز التوضي به فالتوضي به فالتوضي به فالتوضي به  
 من الاسماء انه يجوز حتى ان اوراق الاشجار وقت الحريف تقع في الحياض فتغير ما وهما من حيث اللون  
 والطعم والرائحة ثم الغرض يتوضون منها من غير كبر ولذا اشار في شرح الطحاوي اليه ولكن سرطه ان يكون  
 يكون باقيا على رفته اما اذا غلب عليه غيره صار به نجسا فلا يجوز فان قيل قد تقدم من قوله النبي صلى الله عليه  
 وسلم لا غير لونه او طعمه او ريحه وذلك يقتضي عدم جواز التوضي عند تغير الاوصاف اجبت بان معنى قوله  
 عليه السلام لا ينحصر في نجس وكلامنا في المحلوط الطاهر **وقوله** اجري في المحلوط ما لا يدرج في المرق اي  
 في عدم جواز التوضي بهما والمراد عن ابن يوسف انه بمنزلة ما الزعفران وسند حكمه **وقوله** هو الصيغة  
 خالطه طاهر فغير احد اوصافه كما الزعفران واعلم ان ما ذكر في المحلوط ان كان على اطلاقه كما يفهم من ظاهر لفظه  
 كان بين رواية المحلوط في الامام في وقت خلاف وان كان المراد به ما اذا كان الماء مغلوبا باجزاء الزعفران  
 فلا خلاف بينهما واما الساطع والامام في شرحه احراز المراد عن ابن يوسف **وقوله** وقال النبي في من جملة الله  
 طاهر واصنافه الزعفران كما في قوله تعالى **وقوله** في قوله تعالى **وقوله** في قوله تعالى  
 المضاف اذا لم يكن خارجا من المضاف اليه بالعلل المحلولة في قوله تعالى **وقوله** في قوله تعالى  
 هذا القبيل وان كان خارجا منه في الحقيقة كما لو رد في قوله تعالى **وقوله** في قوله تعالى  
 بالاجزاء فان كان اجزاء الماء فالبه وبعلم ذلك بمقابلة في رفته حار الوضوء وان كانت اجزاء المحلوط غالبه  
 بان صار نجسا زال عنه رفته الاصلية لم يخرج **وقوله** في قوله تعالى **وقوله** في قوله تعالى  
 اللون والطعم وبيان ذلك ما في ظاهر المحلوط بالماء اما ان يكون لونه كاللون الماء او لا فان كان الثاني كان  
 الزعفران والعصفران وان غلبه لون الماء حار الوضوء وان غلب لون الزعفران كان الاول كما  
 البطيخ والاشجار فاعبر للطعم **وقوله** في قوله تعالى **وقوله** في قوله تعالى  
 صحيحا لان الغلبة بالاجزاء عليه حقيقة اذ وجود الشيء المركب باجزائه فكان اعتبارها اولى **وقوله** في قوله تعالى  
 به غيره اما قبله به لان الماء اذا طعم وحده وتغير به حار الوضوء **وقوله** في قوله تعالى **وقوله** في قوله تعالى  
 لا يجوز التوضي به واما ما حار بذلك لان السنة وردت به في غسل الموتى بالماء الذي اعلى بالسند الا اذا صار  
 غليظا لا يمكن سبيله على العضو لولا اسم المانع **وقوله** في قوله تعالى **وقوله** في قوله تعالى  
 اراد بالماء ما لا يكون حاربا ولا في حكمه وهو الغد بر العظم **وقوله** في قوله تعالى **وقوله** في قوله تعالى  
 الهداية قليلا كانت النجاسة اكبيرا وهو لفظ المحلوط ونحوه **وقوله** في قوله تعالى **وقوله** في قوله تعالى  
 بمعنى مفعول في حد فعلامه بالثابت كما في قوله تعالى ان احمد الله قريب من احسن **وقوله** في قوله تعالى  
 عن قول مالك فانه لا ينحصر المانع اذ المراد بها **وقوله** في قوله تعالى **وقوله** في قوله تعالى  
 فالكثر اولا ونحوه الثانية الماء الركد قليلا لان اكثر اذ وقعت فيه نجاسة **وقوله** في قوله تعالى **وقوله** في قوله تعالى  
 وليست له مزار وبيان قوله صلى الله عليه وسلم الماء طهور لا نجاسة في الحديث والمضاف في جوده اذا كان النجاسة

فلمن لعنة الله عليه وسلم اذ بلغ المارقين لم يحمل حشا واضطربت اقولهم في مقدار القلة فضل القليلان  
 خمس فرب خمسة خمسة منا وقبل ثلثمائة من تقدير الاخذ بها وقبل القلة حرجه حمل من العن تسعة فيها فربان  
 وحى ولنا حديث المستنقذ من قوله صلى الله عليه وسلم اذا استنقذ احدكم من مقامه فلا يمس في الاثا  
 حواشي ثلاث ووجه المسك به انه لما ورد النبي عن الغنم لاجل احوال النجاسة فتصنف النجاسة اولى ان  
 يكون حشا وقوله صلى الله عليه وسلم لا يبول احدكم في الماء الدائم ولا يغتسل فيه من الجنابة رواه ابو  
 هريرة وهو صحيح على الغنم يقين اما على مالك فلاه في عن الاعداس والانه لا يغتسل فيه من الجنابة رواه ابو  
 اما على السنافي فلاه في عن البول في الماء الدائم ومطلق النبي يقتضي التحريم لا سيما على مدحه ولو لم يكن  
 نجسا كان كسكب الماء فيه وهو ليس نجس ولو فصل بين دابر ودابر كان القلتان وغيرهما سواء الا ان قال  
 حوز ان يكون النبي للثدي لان نكحه ونقيده بالذات ينافيه قال الماء الجاري ساركة في ذلك المعنى فان  
 البول مكانه ليس يادب في الماء الدائم كذلك في الجاري فلا يكون للنقيض فائدة وكلام السنافي معبود  
 عن ذلك فان قيل الاستدلال باطلاق الحديث حجة عليهم لان العذر العظيم ما دابر فيه ظل تحت اطلاقه  
 اجبت بانه في حكم الجاري في عدم اخلاط بعضه ببعض والذي رواه مالك جواب عن حديث  
 مالك بانه ورد في بئر بضاعة وهي بكر الباطنية فان قيل العبرة بعموم اللفظ دون خصوص السبب  
 فكيف اخضع بئر بضاعة مع وجود دليل العموم فيه وهو الالف واللام اجبت بانه ليس من باب الخصوص  
 في سني واما هو من باب الحمل للتوقيف فان الحديث اذا انفردا وحمل باربعهما حملانها واما ما انفردت به  
 ان يمكن العمل بما حمل كل واحد منهما على حمل حمل وان لم يكن عليه الدرع فان لم يكن بينهما نزاع وهاهنا انك  
 النبي صلى الله عليه وسلم الحديث على بئر بضاعة وحديث المستنقذ **وقوله** عليه السلام لا يبول احدكم الحديث  
 على غير ما صححه في ذلك ان دفعا للسنافي هنا كذا حمله على بئر بضاعة فان كان اللام في قوله الماء الجنس صح  
 الاستدلال وبطلان الحمل وان كان تلعبه مع الحمل فسطح الاستدلال احاب العلامة غلام الدين عبد العزيز  
 مما معناه انه الجنس والاستدلال صح في ذلك الحديث مستعمل على تخصيص احدهما المشا  
 الطهور والثانية لا يحسنه شي والاستدلال في ذلك ايضا تفيد المقصود من عراقي الثانية والحل الثانية  
 ورد بان الظاهر في لا يحسنه راجع الى ما دخل عليه السلام فكان المراد به الجنس فكيف يصح حمله على معنى واظن  
 بان اللفظ اذا حمل معنيين وازيد به احدهما ثم اريد بضمه لافرحل في ذلك السطح اما كما في قول  
 الساعر اذ اترك الشهاب ارض قوم مرغته وان كان لواء غصبا  
 وهو كلام حسن من باب قوله صلى الله عليه وسلم هو الطهور ما به ولم يحمل ميتته في كونه جوابا زائدا على  
 مقابلة السنافي في الحاحه كانت في دفع النجاسة عن بئر بضاعة وكان ذلك يحصل بقوله لا يحسنه شي  
 الا انه اذا قوله الماء ظهور ويكون نقد الكلام هذه الحقيقة من شأنها الطهور وما يترضا عنه لا يحسنه  
 شي الاما غير لونه الى اجرة لكونه جاريا ولا يكره الماء السالغ فلين ظاهر اذا دفعت فيه نجاسة بوجوه  
 الدليل على نجاسته وهو حديث المسك **وقوله** لا يبول احدكم الحديث **وقوله** وما رواه السنافي  
 براه به حديث القليلين صحيح هو ذا ودمعاه لا يصح التعليق بهذا الحديث لان اسناده ضعفا  
 ضعيف البوداد بن سعد بن يحيى بن الاسعفت الحسنات قال حديث القليلين مما لا يثبت وهكذا قال ابن  
 محمد بن ابي محمد بن محمد بن الحارثي رحمهما الله وقال السنافي في كتابه باسناد لا يحصر في من ذكره  
 ومثل هذا لا يصح العمل به في منته اضطراب فانه قال اذ بلغ المارقين او ثلثا وفي غيرها اربعين  
 فلم يبولوا رواه حماد بن ابراهيم النخعي والقلة في نفسها محمولة لا يثبت كرواد لها فامة  
 الوصل وقد كروادها راس الحمل وقد كرواد لها الجيرة والغبين يقال هم لا يثبت بقوله جرح



[illegible]

نحو امر الحائض الذي وقعت فيه الحائضه خلاف المبينة وعن ابن يوسف انه لا يتنجس الا اذا ظهر اثرها فيه  
الا في موضع الوقوع كالماء الجاري وعلى هذا اذا غسل وجهه في حوض كثير فسقط غسله وجهه في الماء ثم رفع  
الماء في موضع الوقوع قبل التحرك لم يجز عند العراقيين وجوز عند مشايخ بخاري توسعه على الناس لعموم الحديث  
به الا في موضع ما ليس له نفس سائلة اذا مات ما ليس له دم سائل كاللق والذباب والذباب والعقرب  
وغيرها في الماء فنجسه وانما جمع الزايدون غير هذه الالهة انواع شتى وقال السافعي رحمه الله يفسد كل  
حرام نجسه تعالى حرمت عليه الميتة والتحريم لا يطرق الكرامة اية الحائضه ولا لا يطرق الكرامة احراز الرازي  
الادبي فان قل دون الحل وسوس التمار اذا ماتت فيهما ميتة ولا يتنجس الحل والتمار احاط بقوله لان فيه  
ضروره ولنا ما روي ابو بكر الرازي باسناد له لسعيد بن المسيب رضي الله عنه عن سلمان رضي الله عنه  
انه صلى الله عليه قال فيه اي في مثل هذه الحادثة فانه شئيل عليه السلام عن انا فيه طعام او شراب يموت  
فيه ما ليس له دم سائل فقال هو الحلال اكله وسربه والوضوء منه ولا ينجس هو اختلاط الدم فهو المسفوح  
باجزائه عند قتل الموت حتى حل المني في الدم فيه ولا دم في هذه الاشياء اذا فرض كذلك فلا ينجس  
ها هنا فان قل لان المني هو اختلاط الدم المسفوح فان دبحه المني الحي ليس فيه دم مسفوح وهي  
خسة ودبحه المسلم اذا لم يسلم منها الدم فعارض بان اكلت ورق العنب حلال مع ان الدم لم يسلم فاجاب  
ان العباس في دبحه المني الطاهر كدبحه المسلم الا ان صاحب الشرع اخرج من اهلية الدخ بقوله صلى الله  
عليه وسلم سئواهم سنة اهل الكتاب غيرنا في سائرهم ولا اكل ذبحهم فجعل الدم دبحه كالدخ وكاجعل  
ذلك كمن اكل جعل دبحه المسلم اذا لم يسلم منها الدم كدبحه انما لا يملكه لا يملكه الدخ واستعمال  
اله الدخ مفسد في الاسالة لا يثابته بما هو المأمور به الدخ لا يثابته ولا معتبر بالغواص لانها  
لان حل حلال عند الاصل في دبحه وانما قيد بقوله عند الموت لانه اذا كان حيا لا ينجس ولهذا قلنا  
المضلي اذا استصحى فارة او عصموره جاز لم يفسد صلوته ولو كانت نجسة لفسدت ولو ماتت خفا  
انها فاستصحى ففسدت وهذا الاصل الذي في دبحه وبالموت ينصف عن مجازها فيتنجس اللحم  
بشربه اياه ولهذا الوقتعت العروق بعد ان لم يسلم منه الدم والحزمة ليست من صرورها  
الحائضه جواب عن استدلال السافعي رحمه الله فان الطاهر حلال لا كرامته وليس نجس **قال** وموت  
ما يعيش في الماء فيه لا يفسد ما يعيش في الماء يعني ما يكون في الماء اذا مات فيه لا يفسد كالسمك  
والصغار والسرطان قيل انما قال في المسئلة الاولى لا نجسه في هذه المسئلة لان الموت في المسئلة الاولى  
في غير معدنه فيتوهم التحليل فيناست فيه وفي الثانية في معدنه فلا يتوهم تحليسه بواسطة الضرورة  
لكن احراز السافعي رحمه الله بقوله لا يفسده وقال السافعي رحمه الله يفسد الا السمك لما مر يعني من قوله  
ان التحريم لا يطرق الكرامة اية الحائضه قيل في هذه التعليل اشكال وهو ان الصدق والسرطان نجس لهما  
عند السافعي على ما روي عنه في كتاب الدبايح في ما سألني والجواب ان المذكور في كتاب الدبايح وعن السافعي  
ان اطلاق ذلك كله وجوز ان يكون هذه رخصة اخرى عنه فيكون الارواح عليها ولنا انه مات في معدنه وهو  
ظاهره كل ما مات في معدنه كان نجسا في معدنه وكل ما كان نجسا في معدنه لا يعطى حكم الحائضه كبيضة  
حامل يحيا وما في هذا من دبايح لو صلى في كنه تلك البيضة جواز الدخولة معها لان الحائضه في معدنها  
حلال في دبحه فارورة وفيها ذر لا يجوز صلوة لان الحائضه ليست في معدنه قبل هذه التعليل  
في الاربعة نظرية والوحوش حكم الحائضه اذا ماتت في البر لا يفسد في معدنها والذي يظهر من كلامهم  
انهم يتوكل بالمعدن مما يكون نجسا فاهم بمنكول بالدم في العروق والنجس في البيضة واسماهما وليس البر كذلك  
**قوله** ولانه لا دم فيها اي في هذه الحيوانات اي الدموي لا يسكن الماء والدم هو النجس كالتقديروا اذا ماتت في



عن الماء كالماء والعصير والحليب ونحوها قبل غير الماء بفسده لا بعد الماء وهو قول بعض من حجب  
 ابن سلمه وهو رواية عن ابن يوسف وقيل لا يفسده وهو قول محمد بن مقاتل وهو رواية الحسن عن أبي جعفر  
 وهما عن محمد لا بعد الماء وهو الأصح لا طرده قبل كل واحد من التعليلين نظر الماء الأول لأن  
 التعليل بالعدم على وجود الشيء لا يجوز وأما الثاني فالانقضاء العلة لا يستلزم انقضاء المعلول بخلاف  
 بثبوت علة أخرى والحواش عن الأول أنه ليس بتعليل بل هو بيان انتفاء المانع فإنا قد ذكرنا أن الحاجة لا  
 تقضي حكم الحاجة في معدن الماء فكان المعدن ما يقع في وقت الحاجة عليه وعن الثاني أن العلة المختصة باستلزام  
 انتفاءها انتفاء الحكم وهذا كذلك لأن كونه دما مسفوحا هو المنجر لا غير الصفدع البر والتجوي فيه سواء  
 وأما يعرف التجوي من البري بأن التجوي ما يكون بين أصابعه سائر وقيل البر مفسد لوجود العلة وهو الدم  
 وانتفاء المانع وهو المعدن وما يعيش في الماء بيان أن المراد بما يعيش في الماء ما كان تولده ومثواه  
 فيه كما ذكرناه في أول البحث وماي المعاش دون ما يولد كالبط والأوز ونحوها مفسدة والماء المسقى  
 لا يجوز استعماله في الأحداث قدم الكلام في حكم الماء المستعمل لأنه هو المقصود وفيد بقوله في طهارة  
 الأحداث إشارة إلى أن يجوز استعماله في طهارة الأخماس فيما روي محمد بن عيسى عن أبي جعفر رحمه الله وهو الموافق  
 لمن ذهب إلى إزالة نجاسة العصبه بغير الماء بعات يجوز عنه **قوله** خلافا لما لك والساق في رحمهما الله  
 للساق في الماء المستعمل ثلاثة أقوال أظهرها القول لمحمد وفي قول طاهر وظهور كقول مالك وفي آخره أن  
 المستعمل حدثا فهو طاهر غير مطهور وإن كان متوضيا فهو طاهر وظهور وهو قول ربهما أي مالك والساق في  
 رحمهما الله لأن الطهور ما يطهر بغيره بعد أخرى كالقطيع ولا يكون كذلك إلا إذا لم يتنجس بالاستعمال  
 والجواب أنه المحكى عن ثعلب ورد عليه بأن هذا أن كان لونه يبين النجاسة في الطهارة كونه مستند إلى الوضوء  
 قوله تعالى أو يترك عليكم من السماء ماء ليطهركم فيه فليس يقول من البقرة شيء وإنما كان بيان النجاسة  
 فيها لا يستدرك على تطهير الغير فضلا عن التكليف في قبوله فلا أن الأعضاء طاهرة حقيقة معناه أن أعضاء  
 الوضوء طاهرة حقيقة حصة حكما فالما المستعمل في الطهارة طاهر وبالنظر إلى الثاني نجس وكلامه عليه  
 بأحد ما يطال للأخر وأعمالها ولو بوجه أولى من أهل أحد هما فقلنا بانتفاء الطهورة وانتفاء الطهارة  
 عملا بالشبهين وقول محمد وهو أنه طاهر غير مطهور رواية عن أبي جعفر رحمه الله وهو المختار لأنه أقوى  
 الديوي لأن ملازمة الطهارة وهو بالمظاهر هو العضو المعسول لأنه طاهر حقيقة لا بوجوب نجس  
 كما لو غسل به ثوب طاهر لأن النجس به قربة ولا فائدها تأثير في تغيير ما أقيمت به فتغيرت به في الاستعمال  
 صفة الماء كمال الصدقة الذي أقيم به قربة وقد تغيرت صفة فلم يبق طيبا وقد صح أن أصحاب رسول الله  
 صلى الله عليه وسلم لا يقولون أحدكم في الماء الراكد إلا بغيره لأنه عليه السلام كان يمسح بيده في الماء  
 وهو البول فذلك أي عن الحكمة وهو الاعتساف فذلك على الاعتساف فيه كالبول فيه وقوله ولا شيء  
 ماء أي ولأن الماء المستعمل ما أزيل به أحد المائعين من حوائج الصلاة وهو النجس الحكمي فيتنجس بغير ما أزيل  
 به المانع الآخر منه وهو النجس المصقي من حوائج الوضوء ولذا قال فيقول الله في استعمال الماء موصوف بكونه محمدا  
 فإذا استعمله فلا خطا وما تحول هذه الصفة منه إلى الماء أولا لا يستعمل الأول لأن الاعراض لا يقبل الاستعمال  
 من محل إلى محل باتفاق العقل فتدرك العقل لا تغفل الثاني وحيد لا وجه له في حجب النجس عن الحوائج إن كلامنا  
 ليس في المتوضي وصفته وأما هو في أن أعضاء الوضوء متصفة بالنجاسة حكما وقد ثبت ذلك من  
 التي أقيمت به قربة وقد أفتنا الدليل ببقاء النجاسة لا فائدها تأثير في تغيير ما أقيمت بوضوء الماء فيه  
 سرقا كمال الصدقة ولا يغني بصيرة نجاسة الانصاف بالحجت شرعا والانتفاء عليه من أراض حقيقة  
 لا يجوز وإنما الأمور الاعتبارية الحكمة فيجوز أن تغير فائمه محل بعد قطع الاعتبار عن قيامها محل آخر

انه المستعمل بالبيع امر اعتباري حكمي ولقد ان قال بعض وقيل المشاري استعمل المالك من البائع اليه ولعل ما يندب  
جائسه اخلفت الرواية في غلطها وخفيها فروي الحسن عن ابيه انه حين جاسه غلبه اعتبارا بالاستعمال  
في الجاسه الحقيقية بقدر ربا درهم وروي ابو يوسف عنه وهو قوله انه حين جاسه خفيته لمكان الاحكام  
في الجاسه لان استعمالها في الخفيف كما سيجي **وقوله** والماء المستعمل بيان لحقيقته وكان حكمه التقدير ولكن  
قد تم تخصيص الحكم كما ذكرنا الفاء ولا يتضمن بيان السبب فصار من الوسائل فلم يثبت تقديره ثم سبب كون الماء  
مستوعلا عند ابي حنيفة وابي يوسف رحمهما الله هو ان الله المحدث او قصد القرية وعند محمد قصد القرية  
لفظ وعند زرارة والساجي رحمهما هو ان الله المحدث لا يعتبر فلو توصوا بمحدث بدينه القرية صار الماء مستوعلا  
بالاجماع ولو توصي بمرحل متوصي للمتردد لا يصير مستوعلا بالاجماع ولو توصي المحدث للمتردد صار مستوعلا  
عند هاهنا وعند زرارة ومحمد خالفه زرارة لم قصد القرية وكذا عند الساجي لعدم ازالة المحدث عنه بل انه  
ولو توصي المتوصي بقصد القرية صار مستوعلا عند الثلاثة خلافا لزرارة والساجي رحمهما الله استدلالا  
الاستعمال بانفعال جاسه الامم اليه الى الماء المستعمل كما قررناه وانتقالها من البائع الى المالك وان  
بالقرية كما في مال الصدقة وابي يوسف يقول اسقاط الفرض ايضا موزان التعر عند هاهنا انما يكون نزول الجاسه  
حكميه في الحال وانتقالها الى الماء وقد استقلت الى الماء في الحالين جميعا كما تقدم من اعتبارها بالجاسه الحقيقية  
فثبت فساد الماء بالامر من جميعا **وقوله** ومن يبيع بصر مستوعلا بيان لو لم يبعه حكم الاستعمال فاذا زال العضو  
ولم يستقر في مكان او انا اختلفوا فيه فقال سفيان الثوري وابراهيم النخعي وبعض مشايخنا وهو اختيار الطحاوي  
لانه لا يصير مستوعلا وقد يبيع بعض اصحابنا الى الماء كذا زال العضو صار مستوعلا حتى لو كانت يوبه يبيع وقالوا ان  
من لم يبيع بصر مستوعلا فانه من طيبه ماء ومن يبيعه بصر مستوعلا فانه من طيبه ماء وقال الصبيح انه كان زال العضو  
والطحاوي هناك يبيعه من المفاجاه كما خرج من التيمم رأت زيد الى طيات روية زيد ومعناه بصر الماء ما  
وقت زواله عن العضو وقت الاستعمال في مكان وهو اسناد الفعل الى الزمان فيكون حاز اعقلنا  
**وقوله** لان سقوط حكم الاستعمال لا يوجب ازالة الماء من مكانه فخرجنا فكان ضرورة وقيل في جوابه حكم الاستعمال  
مسقط في المندبل والنياب للرجح وهو ما يقتضيه المذهب ولعل الخلف ان يقال بدووت حكم الاستعمال  
عند المزيله عن العضو والبيع ولا يخرج فيه الذم من الاقوال للفقهاء انه ظاهر غير ظهور  
والجذب اذ التمس في اليرجيب ليس عليه في جاسه التيمم لطلب اليه ولم يظهر في الجاسه الماء عند ابي يوسف  
وطيحه الرجل ولم ينجس الماء عند محمد ولم يظهر وجب الماء عند ابي حنيفة في الجاسه في قوله لطلب اليه  
لو التمس للاعتناء بالصلوة عند الماء عند الكل لا يوسف في بقا الرجل حين ان الضب عنده شرط لان  
فيما من يقتضي التطهر بالعسل لنجس الماء باول الملافاة وانما حصل ضرورة خروج الكلف عن الامر بالتطهر  
والماء الجاري اقرب الى ذلك لعدم استغراقه والضب بمنزلة فيسقط خضلا للماء موره بقدر الامكان  
وهذا الشرط لم يوجد فيما نحن فيه وانما يوجب بقاء الماء المشروط في انقضاء الماء طاهر ان سبب استعماله  
احد الامر من اسقاط الفرض في الجاسه كما تقدم لا سبب له غيرها ذلك انتفاء جميعا فينتفي الحكم  
فانما انتفاء الشرط المندبل في قوله فانه يسقط عنه وان لم يتوقف سقط وبه يصير الماء مستوعلا لكونه  
احد الامر من اجب بانه ترك اصله في هذه المسئلة ضرورة الحاجة الى طلب الماء ولو سقط الفرض نجس وقد  
في الخبر في الجاسه في طهارة الرجل عدم اشتراط الضب فانه اذا لم يكن شرط الاستعمال  
انتفاءه انتفاء المندبل في طهارة الماء عدم بنية التقرب فان السبب عند ليس الاقامة القرية بالسنة ولم يوجب  
في هذه السبب منعها كالسبب في ذلك الضب فينتفي الحكم بانتفاؤه ولا حقيقه رحمه الله جاسه  
الماء اسقاط الفرض عن التقصير باول الملافاة فان الماء يصير به مستوعلا ولم يوجد اليه لانتفاء الشرط سقط



العرض في بقا الرجل حسنا لبقا الحديث في بقية الاعضاء وقيل عند نجاسة الرجل نجاسة الماء المبرك بحاله  
السنة لما لم يشترط سقوط العرض عند سقوط العرض بالانقاس فصار الماء مستعلا والرجل متلصص به فنجس  
وقد ان الرجل ظاهر لان الماء لا يعطى حكم الاستعمال قبل الانفصال وهو وفق الروايات عنه لكونه اكثر من سببه  
لاصله فعلى اول اقواله لا يجوز له الصلوة ولا قراه القرآن وعلى الثاني يجوز له القراءة دون الصلوة وفيه نظر  
وعلى الثالث يجوز كلاهما وانما قد مر قول ابو يوسف ولم يوسطه كما هو حقه لزيادة احتياجه الى البيان في البيت  
تركه اصله كما بينا **قوله** وكل اهاب دغ فقد ظهر يتعلق بداع اهاب ثلاث مسائل منها رتبة في تتعلق  
بكتاب الصيد والصلوة فيه وفي تتعلق بكتاب الصلوة والوضوء منه بان جعل رتبة به يتعلق بكتاب النجاسات  
واما قال الصلوة فيه بان جعل رتبة به بان جعل مضى وان كان الحكم فيها واحدا لان البيان في النجاسات  
بيان في المضى لزيادة الاستعمال ولانه منصوب عليه لقوله تعالى وثيابك فطهر وطهارة المكان ملحقة  
به بالدلالة وانما ذكر الحكمين الآخرين وان كان يفهم ذلك من الاول احتراز عن قول مالك رحمه الله فانه يقول  
يطهر طاهره دون باطنه فيصلي عليه لافيه وانما قد مر الخبر على الادبي لان الموضوع موضع اهانته لكونه  
في بيان النجاسة وانما الادبي في ذلك او با واستدل على الطهارة دون الآخرين لان ثبوتها يستلزم ثبوتها  
بقوله صلى الله عليه وسلم اما اهاب دغ فقد ظهر وهو لعمري لكونه نكرو انصف بصفه عامة حجة على ما لك  
رحمه الله في حله المبني فانه يقول بانه لا يظهر لكنه ينتفع به في الجامد من الاستعداد للمانع فيعمل حرا بالجوهر  
دون الشفوف والحل وغيرها فان قيل حله الحذر والادبي خارج عن عموم فيجوز ان يخص منه حله بالانقاس عليه اوه  
بقوله صلى الله عليه وسلم لا تنشقق من شئته باهاب اجبت بانه قياس في ابطال النص وهو قوله عليه السلام  
اما اهاب دغ الحديث والتمس عن الانتفاع باهاب وهو لم يجلد غيره من نوع ذلك اقاله الخليل والجمهور وليس ذلك  
دخلا في عموم قوله اهاب دغ فيجوز خصيصه ولا فارق بينه وبينما لا خلاف في **قوله** دغ في الساق في رحمه الله  
عطف على قوله حجة على ملك قال الساق في رحمه الله يقول بعد طهارة حله الكلب بالذباع وخصص الكلب موافق  
لما ذكر من الاسرار وذكر في المسبوط ان لكل ما لا يוכל جارا لا يظهر حله بالذباع عند الساق في قياسا على حله الحذر  
والادبي في هذا الاوانيد في خصيصه وليس الكلب ينجس العين حواش عن قياس الساق في الكلب على الحذر وان لم يذكر  
في الكتاب واختلف الروايات في كون الكلب ينجس العين منهم من ذهب الى ذلك قال في الامية في مسبوطة والجمهور المذهب  
عندنا ان عن الكلب ينجس العين في الكلب **قوله** وللعين الميت بالنجس من الكلب والحذر بوقيل والاجابة ليس  
العين لانه ينتفع به حراصة واصطاد الخيل ليس ينجس العين كماله ولا يشكل بالسرقة فان نجس بحاله وينتفع به لا لانه  
وغیره لانه انتفاع بالاهلال وهو جازي كذا في من الجمل للمرافقة وهو حذر المصنف **قوله** خلاه الحذر بمضيق  
بقوله الاحل الحذر بالنجس العين اذ الهاء في قوله تعالى فانه رجس منصرف اليه لقوله فان قيل المقصود بانه  
في الكلام هو المضاف فيجوز ان يرجع اليه ضمير اجبت بان المضاف اليه قد يكون مقصودا امثلا لقوله متلا رات  
ان زيد فانه يجوز ان يقول ورجسته على الاستعمال فيكون الضمير المضاف لانه المقصود ونحوه يقال فاحذر  
بان انك هذا فاضل فيكون راجعا الى المضاف اليه كقوله والذين بقية فيه بعد الله من بعد ميتاته قال القم  
بحذر ان يرجع الى كل من المضاف والمضاف اليه ورجوعه الى المضاف اليه فيها ان لا يرد ذلك استلزاما واحدا  
في العمل لان الضمير ان يرجع الى المجرى غير وان رجح اليه حرمه بغيره وادريان ان يحرم ولا يحرم فيجوز احدا طاعة ذلك  
يرجع الضمير الى المضاف اليه وهو قوله وحرمة الانتفاع باجزاء الادبي متعلق بقوله لا ينجس ما لا ينجس  
خلاص حله الحذر بانه لا يظهر بالذباع نجاسة عنه وحله الادبي لكرامته لئلا ينجس عظامه كبره لانه انما لا ينجس  
فخرج عما روي عن من قوله صلى الله عليه وسلم اما اهاب دغ الحديث فان قلت ما وجه حذر في ذباع المروي في  
فحتاج الى تخصيص مقدار علم ما هو المذهب او هو صحيح فحتاج الى التمسك بما حذر قلت عدم طهارته وانما ثابت بالكل

في اهاب دغ حرا عن الحديث فهو باح لا محالة وان كان متقدما عليه منع السائل لمقرره في الشرع وحذر الواحد  
لا يعارضه فضلا ان يلحق وان كان مقدرا كالانقاص والخرج عن علم الحديث ثابت في الجميع فيقول  
في **قوله** فاما منع النجس والفساد بيان لما يدعي به ذكره باستطراد ذكر الدواعي فالتجدي في كتاب الآثار  
شبهة الوضوء عن حماد عن ابراهيم قال كل منع الجلب من الفساد فهو ذباع فثبت الترتيب لان المقصود  
وهو منع الفساد وبازالة الرطوبة النجسة يحصل ذلك فلا معنى لاستراطه من رطوبته او غرضه او سببه  
او نحوها كما شرطه الساق في رحمه الله وما يظهر حله بالذباع يظهر بالدابة بقية الدابة الحاصلة من اهل  
بالشمية فان دابة الحيوان ليست بمطهرة وذكر الضمير في لانه لان الدابة بمعنى الذبح وانما العمل على الذباع في ازالة  
الرطوبة النجسة لانه يمنع من اتصالها به والذباع يزيل بعد الانفصال ولما كان الذباع بعد الانفصال من رتبة  
ومظهر ان الزكاة المانعة من الاتصال والحال ان يكون مطهرة **قوله** وكذلك يظهر في اي حرم ما ذبح حتى اذا  
صلى ومعه من ثم النجس المدبوح او حرمه اكثر من قدر الذبح هو حار **قوله** هو الصحيح احتراز عما قال في الاسرار  
وغیره انه نجس لان الحرمة فيما يصلح للاكل لا لكرامته دليل النجاسة وانه طهارة للحد مع اتصال اللحم واجاها  
بان بين اللحم والجلد حله رقيقه منع ماسة الى الجلد الغائبة فلا نجس في الذي احاطه المصنف ووجه هو  
المنقول عن الكرخي وصح صاحب النجاسة وذلك لان الجلد يظهر بافان اصحابا والجم متصل به فكيف يكون نجسا  
وملافة النجس الظاهر نجاسة فكيف بالاتصال الذي لا يزيل الا بالسكين وما قيل من حله الرفيقه منوم  
وعلى تقدير نجس فاما ان يكون طاهره او نجسه ولا نجس عند السطح من الجلد والذباع لا محالة في اتصاله  
بالذباع والجلد فان كانت متصلة به اتصالا فلا يكون طاهره الكفر العرض طاهره والجم متصل به اتصالا فكيف يكون  
نجسا وذلك واضح لا يخفى على المتأمل فهدى هو الذي جعل المصنف رحمه الله على نصحه ورواية طهارة الذباع والذباع  
عن قوله في الحرمة فيما يصلح للاكل لا لكرامته دليل النجاسة انه مسلم ولكن علمه النجاسة هو اختلاط الذبح المسفوح  
باجزائه فيكون نجسا كما تقدم وهي علمه متعينة عند النجس ما هان بالذبح فينتفي كما قلنا في ولد العصب  
**قوله** وسعر الميت وعظمها وغضها طاهر ذكره في مساراة اذ وقع في الماهل بحوزة الوضوء ولا عند الحذر  
به الوضوء لكونها طاهرة وذاك الساق في رحمه الله نجس لان كل واحد منها من احر الميت والميت نجس جميعا  
فلنا لاسلام كل جزء من الميت نجس بل المصنف في ذلك في حجة مستقيمة زالت بالوت وهذه الاشياء احر  
فيها حتى لا يلمس قطعا الحيوان فان طهر ذبحه في القدر لا يوجب نجاسة حراصة صوف الغنم كذلك ولا جملها الموت اذ لم  
روا الحاة وهذا يشير الى ان بين الحاة والوت تقابل العلم والملازمة وقال بعض المتكلمين ما صفتان وحدث  
لقوله تعالى خلق الموت والحيوة والخلق لا يكون علم ما احبته من الماد بالخلق التقدير والعدم مقدرا لاف  
ما ذكر من ان الدليل استدل في مقابلة النص ان الله تعالى قال في حجة الحية وهي منم ولا حقا في دلالة  
على ان العظم حيا لان المراد به من نجس صاحب العظام وسعر الانسان وعظمه طاهر وقال الساق في رحمه الله  
نجس لانه ينتفع به ويجوز بيعه مع امكان الانتفاع به فكذلك نجس ولنا ان حرمة الانتفاع به والبيع لكرامته فلا  
يلك على حاشيته وقد صح ان رسول الله صلى الله عليه وسلم خلق شعره ومنه من اصحابه وذلك دليل طهارته  
**مسألة في الذبح** لما ذكر حكم الماء القليل بانه ينتقض كله عند وقوع  
النجاسة فيه حتى يراق كله ورد عليه ما في النجاسة لانه لا ينجس كله في بعض الصور وقد كررنا البيه في فصل  
في بيان فضل الحاة **قوله** واذا وقعت في البيه نجاسة ترحت قبل ترحت البيه اي ما وهما جوف  
المضاف لعدم الاتساق كما ان ترحت عن البيه غير ممكن ونجس النجاسة لا ينجس حيوان المسئلة فتعين ما قلنا والذبيحة  
حلال الا في الطاهر من ذبح قوله وكان نجس ما فيها من الماد ليل على ما قلنا فكان هذا من قبيل اطلاق  
في حال نجس كقولهم حي الشوك الى الهابة وفيه نظر لانه حينئذ لم يكر حراج النجاسة ذكر ولا يظهر البيه  
منه انما هو من نجس بعض الساقين لان ضمير ترحت للنجاسة وجواب اذ هو المجموع من قوله ترحت  
الحيوان طاهره وانما يكون تقديرا من ترحت النجاسة وكان نجس ما فيها من الماد طهارة واقول ان الترحي في الحد لعل

منه في النجاسة لا ينجس كله







وأولى أحد السنين فكان الأقل بابنا بيقين وهو معنى الوجوب والأكبر بيقين به لئلا يدرك اللفظ المعنى  
 وإن كان مستغنى عنه في العمل وهو معنى الاستحباب وفي الوجه الثاني وهو ما يكون الميت فيها محامته  
 أو نحوها كالدخاوة والسنور يخرج ما بين أربعين إلى ستين وكلامه ظاهر وهو الاطلاق  
 لأن الجامع الصغير آخر التصنيفات فيكون القول المذكور فيه هو المدح والوعظ إليه وفي الوجه الثالث ما لو كان  
 الميت فيها أسان أو آدميا أو كلبا نرج جميع ما فيها وكلامه ظاهر **وقوله** نفسا للذلول فإنه ذكرهم  
 فأحتاج إلى تفسيرها وقيل ولو بسع فيه ضاع وهو رواية الحسن عن أبي حنيفة **وقوله** ولو نزع منها بدلو  
 عظيم مقدرا عشرين دلو أو أكثر لحصول المقصود وهو نزع المقدار الذي قدره الشارع فالسنة الأصل  
 إذا وقع في البئر فارة فإحدى أو عظم سبع عشرين دلو أو استفوا به مرة والعدة أجزاءهم وهو واجب  
 لأن القطر الذي يعود منه إلى البئر أقل وعن الحسن أنه لا يطهر مرة واحدة لأن متواتر الدلاء يصير الماء  
 معنى الحاردي وكلنا لما قدر الشارع الدلاء فخاص عرفنا أن المعبر المقدر المذروح وإن معنى المبران ساقط  
 وذلك بخلاف الدلاء العظمى هذا كله الذي يفتح الحيوان فإن استغنى ونفس فيها نرج جميع ما فيها صغيرا  
 أو كبيرا لا ينتشر البلية في أجزاء الماء وذلك لأن عند الانتفاخ والنفخ يفسخ بطنه فكان كالقطرة من  
 الدم أو الحبر في شرب الماء ولهذا قال محمد رحمه الله في الفارة وقعت في البئر نرج جميع الماء لأن نرج  
 القطع لا ينقل عن نجاسة ما به خلاص الفارة الصحيحة الجسد وإن كانت البئر معنينا يجوز أن يكون  
 من عتيت أي بلغت الغول ويجوز أن يكون أصله من أعتت الأرض أي رويت وما معين أي جار ويكون  
 فعلا وكان ينبغي أن يقال معنيتها لأن البئر مؤنثة وأما ذكرها على اللفظ أو هو أنه فعلا مع معقول  
**وقوله** لا يمكن نرجها صفة **وقوله** أخرجوا جواب المسئلة **وقوله** فقد أرمأ كان فيها من الجحاش أسنارة إلى أن  
 الأعشار للماء الذي كان زمن وقوع النجاسة **وقوله** فيخرج لكل قدر منها عسود لا حتى إذا كان طعم الماء عسودا  
 فانتقص بعسود لا قبضه واحدة يعلم أن كل الماء مائة دلو فيخرج تسعون دلو أخرى **وقوله** متى جابه على ما أخر  
 ما شاهد في بلوغه لأن بلوغه بعد أدوغالب أن البلاء لا يرد غيا ولا نجاسة ولو **وقوله** متى جابه ولم بعد العلية  
 بسى لأها متفاته والزوج المان يظهر الجوارح في الشارع لأن الطائفة بحسب الطائفة **وقوله** كما هو دأبه  
 أي عادته فإن عادته أن يفوض مثله إلى رأي المستلي كما تقدم من قوله وهو ما استدل به الساطر وكما  
 في حبس العزيم وحده **وقوله** وهذه السنة بانظمة أي بالمعنى المستنبط من الكتاب والسنة لأن  
 الألفاظ بقول الغير هو المرجح فيما تكرر من الشارع فيه تقدير قال الله تعالى فاستألفوا أهل الكتاب أن كنتم  
 لا تعلمون كما لا خير الصديق علم به ذوا عدل متكم والشهادة حيث قال وأشهدوا ذوي عدل منكم بشرط الصان  
 لما في أمر الماء لأن الأحكام مما استنفاد ممن له حكمها اليد خلعت أهل الذكر وهذه الأقوال في الأحاديث  
 رجلين مروى عن أبي بصير عن محمد بن سلام رحمه الله **وقوله** وإن وجدوا في البئر فارة أو غيرها فلا تمطها هو  
**وقوله** لأن اليقين لا يزول بالسك بيبانه أن الماء كان طاهرا بيقين ووقع الشك في نجاسته فيما مضى واليقين  
 لا يزول بالسك فلا يلزم بالنجاسة الأزمان اليقين بوقوع الشك لا يلزم بوقوع الشك بيقين مثله وهذا هو الأصل  
 كمن رأى في نوبة نجاسة لا يدري متى أصابته فإنه لا يلزمه إعادة شيء من الطاعات ولا رخصته رحمه الله أن  
 الموت للجوان في البئر سببا طاهرا وهو الوقوع في الماء وهو ظاهر وكل ملأه سبب طاهر بحاله عليه من مرجح  
 أسانا فلم يزل صاحبنا أن مات بحال مؤنة على نفسها وإن احتمل أن يكون الميت في نوبة نجاسة  
 والهش لأن الوهم في مقابلة المحقق غير معتبر إلا أن الانتفاع دليل تقادم العهد وأدنى حد التقادم  
 ثلاثة أيام لا يرى أن من دفن بلا صلاة يصل على قبره ثلاثة أيام ولا يصل عليه بعد ذلك لأنه نفس في هذه  
 فيقف ربنا الملك وعدم الانتفاع والنفس دليل قرب العهد فقد رآه يومه لأن أهل القادر برزاق الصلوة

الحق فان ما دونه ساعات لا يمكن وانما مسئلة النجاسة فقد قال المعلى المارة طاهره والله اعلم  
**فصل في الاساور وغيرها** لما منع من بيان هذا الماء وعدمه باعتبار  
وقوع النفس الجوابات فيه ذكرها باعتبار ما يتولد منها وهو ببقية الماء التي تنفعها الشارب في الاناء ثم رفر  
سما له فيه وفي الطعام وفي الجمع الاساور وهي اربعة عندنا طاهر كسور الايدي ومكره كسور الهرة وحسن  
كسور الخنزير وسباع البهائم ومستكون فيه كسور البغل والخيول وعرق كل شيء معتبر بسوره قبل  
الواجب ان يقول وسور كل شيء معتبر بعرقه لان الكلام في السور لا في العرق وليس يصح لان المصنف اراد  
ان يبين في ضمن الاساور العرق فلو قال وسور كل شيء معتبر بعرقه لوجب ان يقول بعد عرق الايدي كذا وعرق  
الكلب كذا وعرق الخنزير كذا وكان الفصل اذ ذاك للعرق لا للسور ولا ينقص بسور الخمار فانه مستكون وعرق  
طاهر لان الشك لا يظهر منه لا طهارته **وقوله** لانما الى اللعاب واليد يد كره لان السور هو ما خالطه  
اللعاب فكان ذكر السور ذكر له وسور الايدي وما يوكله كالايل والبقرة والخنزير ونحوها طاهر قبل  
غير كره لئلا يدخل فيه سور الدجاجة المحلاة فانه ما كوله الخم وسوره مكره كاسياي وليس يسي لان ما كوله  
الخم غير طاهر السور فلا مانع من الدخول فيه **وقوله** لان المختلط به اللعاب واضح **وقوله** ويدخل في هذا  
الجواب الجنب لكونه ادميا والنجاسة لا تزول عنه ذلك لما روي ان النبي صلى الله عليه وسلم لم يمسح يديه  
رضي الله عنه ثم يدع ليضاحة فقبض يده وقال اني جنبت فقال صلى الله عليه وسلم المؤمن لا يجنب في هذا لا  
يسقط لما قيل ينبغي ان يكون سور الجنب نجس **وقوله** اني يوسف لو وجد سقوط القرض عن من شربه لانه لعل  
في مقابله النص **قوله** في مكان الضرورة فيسقط حكم النجاسة كسقوطه عند دخول اليد الاناء والنجاسة  
لما روي ان عائشة رضي الله عنها سرت من اناء في حال حضها فوضع رسول الله صلى الله عليه وسلم يده عليه  
فما وسرت **وقوله** وما روي ان رسول الله صلى الله عليه وسلم انزل وقد تقيف في المسجد وكانوا مشركين  
ولو كان عين المشرك نجسا لما فعل ذلك ولا يفاض بقوله تعالى اما المشركون نجس لان المراد به الميتة  
الاعتقاد **وقوله** وسور الكلب نجس طاهر **وقوله** فاذا نجس الاناء لما اولى يشير الى انه ثابت بالدلالة  
فان الاجماع لما انعقد عليه وجوب غسل الاناء لولوعه ولسانه لم يلائمه وانما لا يلائم ان كان ذلك لا ينجس  
بلافة بطريق الاخرى قيل يجوز ان يكون المراد بولوع الكلب الاناء نجسه يكون لسانه ملاقا للاناء فلا يتم  
الاستدلال به **وقوله** وجبت بالالوة واجبت بالبولوع حقيقة في سرب الخبز واشباهه المانواع  
باطراق لسانه والكلام للحقيقة اذ لم يصرف عنها فربما **وقوله** وهذا الحديث يقيد النجاسة  
في لقول ملك والعدو يعني لقول الشافعي في اشتراط السبع **وقوله** وكان ما يصيبه بوله يطهر بالثلاث  
اي بالانفاق **وقوله** لما يصيبه سوره وهودنه لان ما كان حمة الله يقول يقول بطهارة سوره ولم يقل احد  
بطهارة بوله فاذا طهر بوله بالثلاث فلان يظهر سوره او باقيل فيه نظر لان عند الشافعي بوله ودمه وسائر  
ما هو منه نجس لا يطهر الا بالغسل سبعة اكره في التهذيب ويجوز ان يكون منه رواية عنه اطعم عليها اصحابنا  
فيكون الاثام عليها **وقوله** والاربعون ربا السبع جواب عن ما يستدل به الشافعي بما روي عن عبد الله بن  
المدا ان عليه السلام قال ولع الكلب في اناءكم فاغسلوه سبعاً وعمره والثامنة بالتراب فانه  
محمول على الابدان معاً لغيره عن الاضلاع ما روي عنه صلى الله عليه وسلم انه قال من اقي كلبا الاثمانية او صيد  
بعض من الاربعين يوم فمراط والدليل عليه انه قال وعمره والثامنة بالتراب والتعفير ليس بواجب بالاتفاق  
فان قيل يجوز ان يفيض الاناء النجس لانه لا زال نجس احيى باق ولو كان كذلك لوجب غسل غير موضع النجاسة  
فما في الحديث والى ان ياب لها غسل موضع الاصابة بالاجماع فكان الغسل لانه النجاسة لا للنجس وسور  
الخنزير نجس لانه نجس العين فكان لحمه نجسا والله ب يتولد منه وسور سباع البهائم نجس خلافا لما ساقى







بقوله صاحب النهاية عن شيخ الاسلام رحمه الله وهاهنا نكتة لا بد من التبصير عليها وهي ان طهارة اللعاب  
وخاصته ان يزول عن طهارة اللحم وخاصته وقد قال المصنف رحمه الله في اول هذا الفصل في قوله  
المعتبر في الباب ولا يخلو اما ان يكون المراد بالنجاسة قبل النجاسة قبل الدخ او بعد فان كان الاول  
النساء مساوية للكلب في ان لحم واحد منهما نجس بالحاويرة وان كان الثاني فقد لك في ان لحم كل واحد  
طاهر بعد الدخ وذلك يقتضي سقوط الطهارة او النجاسة وحالها ان المراد بالحم الطاهر المتولد من اللعاب  
ساجل اكله بعد الدخ وبالنجس مقابلة طهارة سور الحمار والعقل في رواية والمصرة للصورة وهذا لا  
استركاة النجاسة الحارة بالدم المسفوح قبل الدخ فان النساء لا تؤكل اذ امانت خفف عنها واستركا  
الطهارة بعد الزوال المحض وهو الدم فلا فرق بينهما الا ان النساء تؤكل بعد الدخ دون الكلب وقد ذك  
الدليل على طهارة سور النساء دون الكلب ولا فرق بينهما البصاة الطاهرة الا اختلاط اللعاب المتولد من  
الحم فلعلم من هذا ان اللعاب المتولد من لحم ما كوله بعد الدخ طاهر بلا كراهة دون غيره اضافة للحكم  
للعارق صباه حكم الشرع عن المناقضة طاهر اهدا ما سمعنا والله اعلم بالصواب **قوله** وعلى حنفية  
اي سور الحمار والعقل محض **قوله** ترجح الحزمة والنجاسة لان الحزم مرجح والنجاسة لانه اذا ترجح الحزم ترجح  
متعلقه باختلاف الصحابة ويجوز ان يكون معناه ترجح الحزمة لان الحزم مرجح والنجاسة لانه اذا ترجح الحزم ترجح  
النجاسة ايضا لا مستناع الطهارة مع الحزمة واستشكل مما اذا اخبر عدل على طعامه واخر حزمته فانه يرجح الحزم  
اذا اخبر عدل بظهارة الماء واخر نجاسته ترجح الطهارة واجبت بان تعارض الخبرين في الطعام يوجب النهي  
والعمل بالاصل وهو الحل ولا يجوز ترجح الحزمة بالاحصاء لا يستلزمه كذلك الخبر بالحل من غير دلالة الدلالة  
الشرع في حل الطعام وحرمته فيوجب الترجيح بدليل وهو تعليل الشيخ الذي هو خلاف الاصل على ما عرفنا  
الاصول والعمل بالاحصاء وجب عند عدم المنافع وكذلك الفارق الخبرين في الماء لوجب النهي بالعمل بالاصل  
لوقوع الشك في اختلاط النجاسة به والاصل عدمه فيبقى الماء على اصله وهو الطهارة فاما هاهنا فقد اختلف  
اللعاب المتولد من اللحم لما سبق وقد نقل صحة الحزمة في بيان الروايات عن اصحابنا وهي مبنية على النجاسة  
على ما بينا بحيث ترجح النجاسة ضد الدليل **قوله** ويتعلل من غسل الحمار طاهر فان لم يجد غيرها  
طاهر **قوله** ولما ان المطهر احداهما يعني ان المطهر في الواقع اما السور او التراب فان كان الاول فلا فائدة في استعمال  
استعمال الثاني فبقوله **قوله** في الثاني فلا يضرب في وجوب الضم دون الترتيب والصبر في فصيل  
راجع لا قوله في هاهنا وبنيهم في سور الفرس طاهر عند هاهنا معناه طاهر  
**قوله** في الصحيح احراز عن الروايات الباقية فانه ذكر في المحط في سور الفرس عن ابي حنيفة اربع روايات  
قال في رواية احب الي ان توصا بغيره وهو رواية البجلي عنه وفي رواية الحسن **قوله** مكره وكلمة وفي رواية  
هو مسكوك سور الحمار وفي رواية كتاب الصلوة هو طاهر وهو الصحيح **قوله** فان لم يجد الايدي  
التمر اما بهذا التمر في فصل الاسرار لانه شبه احصاء سور العقل والحمار على قول محمد رحمه الله فانه يقول  
نظم التمر في الروصبة احصاء كما سنده والكلام فيه في مواضع في وقت الجواز وفي جواز الخوض  
وفي نفسه فاما الاول فهو الوقت الذي يجوز فيه التيمم والبيت المستحق قوله فان لم يجد الايدي التمر يعني  
اذا اعدم الماء المطلق واما الثاني فقد اختلف فيه وقد روي عن ابي حنيفة في ثلاث روايات ذكر في  
الجامع الصغير والروايات انه توصاه ولا يتيمم وذكر في كتاب الصلوة انه ان توصاه ولا يتيمم **قوله**  
قال شيخ الاسلام فيه اشارة الى انه لو توصاه ولم يتيمم حار ولو عكس لم يجز والجمع بينهما مستحسن **قوله**  
هي ما روي في صحيحه والحسن في زيادته يتيمم ولا يتوصاه احد ابو يوسف اما وجه الرواية فاذا ذكره  
في الكتاب من قوله لم يثبت للبلد الح وهو ما روي بورا في ابن العنبر عن ابن عباس رضي الله عنهما ان النبي صلى الله عليه

وسلم خطب ذات ليلة فقال للقيم معي من لم يكن عليه مثقال درهم فقام من مسعود ثم فني الله عنه حملا  
رسول الله صلى الله عليه وسلم مع نفسه فقال عبد الله بن مسعود حرجنا من مكة وحظر رسول الله صلى  
عليه وسلم حوايطا وقال لا يخرج عن هذا الخطا فانك ان خرجت عنه لم تلقني سائر اليوم القيمة ثم ذهب يدعوا  
الحج والايامان وبقرا عليهم القرآن حتى طلع الفجر وقال لي هل معك ما الوصاية فقلت لا الا بئيد الشعر  
في اذني فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم مرة طيبة وماء طهور وايط وتوصايه وصلي الفجر ووجه قول  
ابن يوسف رحمه الله وهو قول السافعي القائل بانه التيمم فاذا غسل الظهر عند عدم الماء المطلق الى الكوفة  
وبئيد الشعر ما من وجه يكون الحديث مردودا بها الكوفة اقرى من الحديث او هو الى الحديث منسوخ لها اية بانه  
التيمم لانها مدينه وليله الحق كانت مكة قال قيل نسخ السنة بالكتاب لا يجوز عند السافعي فكيف يستقيم  
او هو منسوخ بانه التيمم اجبت بان ذلك جوابا الى يوسف خاصة والمستدرك بينهما هو قوله  
مخا لانه التيمم وقال محمد رحمه الله بوصايه وبئيم لان الحديث اضطررنا لان مداره على ان يري مولي  
عمر بن الخطاب روي عنه ابو فراره وكان ينادي اروي هذا الحديث ليهون على الناس امر النبيك والوزيد  
كان مجهولا عند القائل ولا يروي عن ابي عبيدة بن عبد الله بن مسعود انه قيل له هل كان اليك مع النبي صلى الله عليه  
وسلم ليلة الحق فقال ولدودت ان لو كان لي صاحب رسول الله صلى الله عليه وسلم ولومع النبي صلى الله عليه  
وسلم لكان محرا عظيما ومنقبه له ويعقبه بعدا فانكرون انهم مع النبي صلى الله عليه وسلم ولو كان لما حفي  
عليه ابنته وفي التاريخ حملا له فانهم اختلفوا في انساج هذا الحديث لحمله التاريخ فقال بعضهم ذلك  
بانه التيمم وقال بعضهم لم يسمع لانه التيمم نزلت في اسفار النبيك ليستعمل في العادات فيما  
قرئت من الامصار فيجب الجمع احياطا قلنا كانت غير واحدة بمعنى انها تكررت قال في التيسر ان الحق انوا  
رسول الله صلى الله عليه وسلم دفعنا في حوز ان يكون الدفعة الثانية في المدينة بعد اية التيمم ولا يصح  
دعوى الشيخ في الحديث مشهور ثبت بطرق مختلفة وعملت به الصحابة رضي الله عنهم لعل روي عنه الحديث  
انه قال الوضوء بئيد الشعر ولا وضوءا بالان يروي عنه من طرق مختلفة انه كان يحوز الوضوء بئيد الشعر عند  
عدم الماء وروي عن عبد الله بن مسعود انه كان يحوز الوضوء بئيد الشعر حال عدم الماء وهم كراية الفتوى  
فيكون قولهم مقولا به ومثله اي يمثل هذا الحديث المشهور في الكتاب قال ابو حنيفة رحمه الله ان استبة  
كون عبد الله مع رسول الله صلى الله عليه وسلم ليلة الحق قلنا في الارب ما ينبغي التيمم عليه وهو رواية  
هذه الكرامة من الصحابة رضوان الله عليهم اجمعين  
ابو حنيفة حنيفة فقد اختلف فيه فمنه من حوزه اعسارا بالوضوء لوجوه استقصي وهو وجود الحديث وعدمه  
ومنهم من لم يحوزه لان ما ذكره في الوضوء الثالث ذكره في الواد وهو ان بلغ من حرج ما لا يحلوا رفقاً  
الا يكون مستند او مسكوا وما استند منها وصار من الاجور الوضوء بالاجماع لانه صار مسكرا احراما وان  
غيره النار فما دام حلا رفقاً ليسبل على الاعضاء فهو على الاختلاف وان استند جاز الوضوء عند اجبي  
بحال شره عند ه ولم يحز عند محمد طرقة من ذلك ولا يجوز الوضوء بما سواه من الانبذة كئيدك الزيد والين  
وعن ذلك لان بئيد الشعر خص بالاجماع خلا في العيان فيبقى البناء على موجب العيان ولانه على بئيد قاصرة  
وهي وهامة طيبة عظمي اشهره وهو لا يوجد في غيره اعلم ان القدوري رحمه الله ذكر في مسنده عن الصحابة  
ان النبي صلى الله عليه وسلم لا يجوز الا بالبيعة كالتيمم لانه لا بد من الماء كالتيمم حتى لا يجوز الوضوء حال وجود الماء  
ولم يرضى النبيك ثم وحدا مطافا ينتفض وضوءه كما ينتفض التيمم لوجود الماء والله اعلم بالصواب

باب التَّيْمِيمِ

لما فرغ من ذكر الطهارة بالها شروع في التمجيد لما أحق بالخلف العقب الاصل بقوله ابتداء بالوصف ثم في العقب







في حق التيمم محل لا مستعمل عليه تكرار ولين سلماً ان الله تعالى شرع التيمم لمحدث فرسوله صلى الله عليه وسلم  
فدست عنه ليجب ايضاً لما روي ان قوماً كانوا يقولون ان الله تعالى شرع التيمم لمحدث فرسوله صلى الله عليه وسلم  
ولا خلاف لما شهدوا وشهدوا في هذا الخبر والناظر في نفسه فقال عليه السلام عليكم بارضاً وفي الاحاديث  
التي اهلها على ذلك كبره حدث البخاري في صحيحه باسناده الى عمر بن الخطاب رضي الله عنه عن رسول الله صلى  
الله عليه وسلم راي رجلاً يصلي في القوم فقال يا فلان ما صنعت ان تصلي في القوم فقال يا رسول الله  
الله اصابتني جنابة ولا ما قاله عليك بالسجدة فانه بكفك **قوله** ويجوز التيمم عند اي جهة وجهه  
وجهاً الله تعالى لما يجوز به التيمم **قوله** كل ما كان من جنس الارض قليل كالحجر والطين والارض وما اذا لم  
او يطبع او يلبس كالخشب ليس من جنس الارض وما من الطينة وهي ان الله تعالى خلق ذرة ونظير لها فصارت  
ما تم فكانت منه قصاراً وراياً ولطف منه قصاراً وراياً فكان لما اضل ذكره النفس  
وهو منقول عن التوراه فاذا انقذ الطهارة بالاصل انقل الى البيع واقم مقامه والنبات كالشجر ونحوه والعدس  
كالخبيد وشبهه ليس من جنس الارض حتى يفرق مقامه وقال ابو يوسف رحمه الله لا يجوز الا بالتراب والرمال  
نحوه حتى يفرق عنه الى ان لا يجوز الا بالتراب والارض وهو قول الشافعي رحمه الله لقوله تعالى فتييموا صعيداً طيباً  
اي تراباً طيباً هكذا افسره ابن عباس رضي الله عنهما وهذا يقتضي ان لا يجوز الا بالتراب والارض كما في قوله تعالى  
في قوله الاول بما رويته من قوله عليه السلام بارضاً وهو ان الصعيد اسم لوجه الارض كما روي عن الجليل وذكر  
صاحب الكشاف عن الزجاج ان الصعيد اسم لوجه الارض وقال الزجاج في معنى قوله ان الله تعالى خلق ذرة ونظير لها  
اختلافاً ان الصعيد وجه الارض في الصحيح غير بعيد ان الصعيد وجه الارض قال المصنف رحمه الله  
سبحي به لصعوده وهو اسارة الى انه فعل بمعنى فاعل فاعل اذا كان كذلك فقتضيه بالتراب المنبت فيه  
بل دليل والطيب يحمل الظاهر كما في قوله تعالى فلا تطيبوا على الله لانه البق موضع الطهارة الا ترى انه لو كان  
التراب المنبت محلاً للتيمم به اجماعاً فاعلم ان الانبات ليس له اثر في هذا الباب ومما يدل على ذلك  
قوله تعالى ولكن يريد ليطهركم **قوله** او هو مراد بالاجزاء دليل اخر وتقدره ان الطيب مشترك بين  
الظاهر والمنبت وهو الظاهر مراد بالاجزاء تماماً فلا يكون المنبت مراد لان المسترك لا يعموله  
نحو لا يشترط اي يكون عليه اي يكون على الصعيد عيناً بل لا يشرط ان يكون في التيمم بالكل والاجر والمراد  
والباقي والغير وزم والرمضان والمرد والفرج وان كانت ملتبساً لا يغير عليها عند اي جهة  
ومحملة في احدي الروايات عنه لا طلاق ما رويته من قوله تعالى فتييموا صعيداً طيباً ورواه اخري  
عنه وهو قوله اي يوسف والسلفي واحمد لا يجوز بدونه لقوله تعالى فتييموا صعيداً طيباً ورواه اخري  
اي من التراب وهو كما ترى بوجه صحيح من الارض يكون كلمة من التبعيض والحوادث ان الصبر يحمل ان  
يقود الى الحديث او يحمل من على التبعيض والحوادث وكذا ذلك يجوز ان نقص قوله اوله مع القدره على  
عند اي جهة وجهه وجهه الله واليوسف رحمه الله لم يجره مع القدره على الصعيد لان العباد  
ليس يتراب خالص ولكن من التراب من وجهه والمأمور به التيمم بالصعيد ففعل القدره عليه لا يجوز  
العدول عنه واما عند الجرح عند الجرح كالايمان عند الجرح عن التيمم **قوله** ولا يشرط ان يكون  
فان من نقص بوجه بنيادي حازه من التراب كما يجوز التيمم بالتراب والارض والطين والارض  
بالعبارة المسببة لا يجوز اضافة العبارة مع التيمم فلو اصاب وجهه وذرة عياراً في التيمم بالعبارة  
ولكن لم يشر به وجهه وذرة عياراً لم يكن شتماً والله فرض في التيمم خلافاً له وهو يقول التيمم خلف عن العضو  
وهو ظاهر لان الحلف هو ما لا يجوز الانسان به الا عند عذر وجوبه الاصل وما في ذلك الا حلفه والحلف  
لا يخالف الاصل في وصفه اي في وصفه الذي هو الصفة فان الوضوء بدون التيمم صحيح فلو لم يصح التيمم بغيره

كان الحلف مخالفاً للاصل في وصفه وهو لا يجوز طرده عن الحليفة اذ ذلك ولنا انه يعني عن القصد فلا يخفى  
دونه **قوله** بعد الحث فيه وقد قيل ايضاً ان تيممه التيمم يدل على القصد والقصد هو التيمم واما  
بالتيمم والامر بالمعروف فيشرط التيمم على الوضوء فان الامر به ورد في الفصل والمج ولا دلاله له  
على التيمم فانه يشرط لان التيمم المأمور به هو قصد استعمال التراب وتيمم التيمم ان يروي الطهارة  
او رفع الحدث او الجناحة او استباحة الصلوة وهذا عند ذلك لا يشرط له ولا يشرط من كون احد هما مأموراً  
به ان يكون الاخر شرطاً **قوله** او جعل طهوراً ذليلاً اجز وتقدره جعل التراب طهوراً بشرطه  
الماء بشرط ان يكون التيمم للصلوة لان في قوله فامسحوا بآثاره اذا قمتم الى الصلوة  
فامسحوا او جردكم والمراد به فامسحوا للصلوة فكذلك قوله فتييموا للصلوة فكذلك لا ينفك الطهارة عن حال  
وجود الماء فكذلك لا ينفك ما حال عدم التيمم **قوله** والماء طهور بنفسه جواب سؤالك تيممه ان الماء  
ايضاً في الآية جعل طهوراً في حاله خصوصه كما ذكره فكان الواجب ان يكون التيمم شرطاً فيه وتقدره ان  
الماء طهور بنفسه اي فاعمل بطهارة كما في الاحتياج الى التيمم للتيمم للحدث او الجناحة لان التيمم لها بصفة  
واحدة فلا يمتزج احداهما عن الاخر الا بالنية كصلوة الفرض عن النافلة ووجه ما قاله في الكتاب ان  
التيمم طهارة فلا يلزم منه استباحة كما في الوضوء **قوله** وان يتم تصدياً يريد به الاسلام  
يتم يريد به الاسلام ثم اسلامه يمكن من حيث عند اي جهة وجهه وجهه الله وقال ابو يوسف هو متمم  
لانه يروي فيه مقصوده اما القرية فلان الاسلام اعظم العرب واما التيمم مقصوده فلان المراد بها  
ما لا يكون في ضمنه من غير كالتيمم واذ كان كذلك فتمت كالتيمم للصلوة بخلاف ما اذا سمى المسلم للتحول  
المسجد ومن المصنف فانه لا يكون متمماً لان كل واحد منهما ليس بقصد مقصوده حصوله في نفس اخر ولها  
ان التراب ما طهور وجعل طهوراً في حال اذ ارادة تيممه مقصوده لا يشرطه دون الطهارة والاسلام ليس كذلك لانه  
يصح بدونه بخلاف تحية الصلاة لا يشرطه مقصوده على التيمم الذي ذكرنا ولا يشرطه دون الطهارة قال  
في النهاية في هذه اللفظ استقارة الى ان التيمم يروي فيه بالتيمم لا يشرطه تلك القرية كان متمماً وليس الامر  
كذلك فان الكافر اذا تيمم للصلوة ثم اسلم جازي الصلوة بذلك التيمم نفس على هذا الشيخ الاسلام ومسبو  
بل المعول في التعليل ان يقال الكافر ليس اهل للنية والتيمم لانه وان التيمم فذلك لا يصح منه التيمم  
وعن هذا اترق ابو يوسف بنية الاسلام في نية الصلوة فقال يكون من التيمم الاخر كذا فان الكافر  
اذا تيمم للصلوة ثم اسلم جازي التيمم نفس على هذا الشيخ في الاول دون الثاني وقال لان الاسلام فيه  
يقع فيه التيمم منه للاسلام بخلاف ما لو تيمم بنية الصلوة لان الصلوة فيه لا يقع من الكافر ولا يقع  
فيه الصلوة فيجعل تحريم هذه النية وعدمها بمنزلة من غلبه في التيمم من غير نية ولا يصح وان نوصا التيمم  
به يريد به الاسلام ثم اسلم فهو متوضي عند نية التيمم ليست بشرط عند ما تقدم اهلية لانه قال  
الشافعي ليس متوضي لان النية شرط وهو ما ليس من اهلية فقولنا بناء على استراط النية دليل الشافعي في  
ذلك لانه ان تيمم مسلم ثم ادركه الكفر اذ كان في التيمم ثم اسلم فهو على نية التيمم لان الكفر ينافي التيمم  
اسماً فكذلك الجحيم في التيمم ان كانا صلياً وقد روي كل واحد منهما بالآخر التواهما اضعفها  
امراً فانه يرفع الكاح ويأمر بان الكفر ينافي التيمم باعتبار كونه عبادة وكونه عبادة انما هو بالنية  
وليس بنية في عند افرق كون اعتزال الكفر على التيمم كما عارضه على الوضوء واجبت بانه روي عن  
رواية اخرى فيشرط فيها النية للتيمم وقيل المساقاة بينهما باعتبار عدم اهلية لانه شرع للصلوة والظاهر  
ليس اهل على انك تعله لفعل التيمم فيكون تيممه باطلا يروي ويروي في التيمم في التيمم في التيمم في التيمم  
ولنا ان البنية بعد التيمم صفة كونه طهوراً او معناه ان التيمم عدم كونه طهوراً فعلاً ففعل الكفر لا يكون

صح



التيتم موجودا حتى يبطل بوجود ما منافاه بل الباطنة صفة كونه طاهرا والكفر لا ينافاه فاعترض عليه كذا  
على الموضوعات مما يصح من النكاح ابتداء لعدم البقاء كذلك لو جرد ما كان قبل الرد  
العمل لقوله تعالى ومن كفر بالآيمان فقد حبط عمله ووضوه ونسبه من عمله فكيف يبقا بعد الرد واجبة  
بان الرد يحبط نواب العمل وذلك لا يمنع من بطلان الحديث بل بطلان قوله بان كان لا يعمل  
وصوبه **قوله** وينقض النكاح من غير ان ينقض الموضوع فقد مر ان النكاح حلف عن الموضوعات  
الاصل قوي من الحلف لما كان ناقضا لا قوي كان ناقضا للاضعاف بطريق الاصل بكل ما ينقض الموضوعات  
وينقضه ابتداء وبما لما عند القائل على الاستعمال واستاد النقص الرواية اما استاد محاذي لاروية  
الماء عند القائل على الاستعمال شرط لعمل الحديث السابق عليه عند نا والناقص حقيقة هو طهرت السابق  
محذو الخ **قوله** لان القائل في المراء وقد ذكرناه من قول **قوله** هو غايه لظهوره ان الزايب سماه غايه  
من حيث المعنى اذ ليس في لفظ النكاح العزم بما قبل ذلك وعلى ذلك والماء كونه في الحديث قوله صلى الله عليه  
وسلم ما لم يجد الماء كله الماء اي ما دام انه غير واحد للماء ولكن معناه بل ينفذ ان الحكم بعد ذلك الوقت  
بالحلف ما قبله فمضى باسم الغايه قبل لا يلزم من انما ظهوره الزايب انما الظاهره والحاصله به كما لما فاته  
بصر حجاب الاستعمال وينتهي ظهوره وينتهي الظاهره والحاصله به صفة واجبه الى الحلف وكل ما هو كذلك  
فالابتداء او البقاء سواء وظاهر العدم وسواء كان حائفا على نفسه او ماله كذا في شرح الطحاوي في السبع  
والعطش عاجز حكا لان صيانة النفس واجب من صيانة الطهارة بالما فان هاهنا لا دلالة للنفس والناظر  
يعني من لم يكن مضطجعا ولا مستندا الى الحلف اذ اكان كذلك ينقض قبحه باليوم ولا ينافي هذه المسئلة  
فادركت اى حكا عند اية حقيقة رجمة الله فينقض به نية لانه عاجز عن الاستعمال بعد ان يستعمل  
فلا يكون معقدا ورا وقبل يلحق ان لا ينقض عند الكل لانه لو تيم وبقره ما لا يعاونه بحوزة نية عند الكل وقا  
المتربا في زيادة الحلو اذ لا يتفادى نية المتربا لما راجا بالما وابتان من غير ذكر خلاف **قوله** والماء ما  
يكفي الموضوع يعني الماء الذي يجر عليه الشايم وقد مر ان الشايم في **قوله** لان الطيب يعني قوله تعالى صعبا  
طيبا اريد به الطاهر بالاجماع كما تقدم **قوله** وسيختل لغا دور الماء طاهر قبل هذه المسئلة تدل على ان  
الصلوة في اول الوقت افضل عندنا ايضا الا اذا انقضت المتأخر فحينئذ لا يحصل بدونه كذا في الجملة  
والصلوة بكل الطاهر **قوله** بان هذا ليس من هذا الاصل نيا الا ترى لما صرح به صاحب الهداية  
وغیره من المتقدمين في كتبهم بقاء لغيره وسحق الاستفاد بالظهور في الصبيغ وناحير العظماء والو  
تغير الشمس وتغير المغرب وتأخر العشا الى ما قبل ذلك الذي على ما سياتي **قوله** العادم الماء ليس احراز  
على غير غاد به بل احراز على قول السابق فان عندك ان عادم الماء وان رجاء ان يجد في آخر الوقت بعد  
الصلوة وكان قوله كاطاع في الجماعة للش باحراز على غير الطامع بل هو الزام للسابق لان من هبه ان لا يجد  
مستحق اذا كان طامعا في الجماعة ونظيره قول الاصحاب في موجبات الغسل والبقاء الخائين من غير ان يافته  
ليس احراز على الزايب بعد من القدر وان الزايب وعنده في المرحله لاحالة وانما هو احراز على قول الانصاف  
**قوله** في غير رواية الاصول رواية الاصول رواية الجماعة والروايات والمبسوط ورواية غير شيوخ  
رواية النوادر والامالي والرفيعات والكسائيات والهارونيات **قوله** لان غالب الراي كالمحقق الا ترى  
ان الله تعالى على غلب الراي على ما قال فان علمهم من مؤمنات الامة ووجب العمل بها الواحد **قوله** بان ذلك  
قال الشيخ عند العزم رجمة الله هذا القليل مشكل لانه يقتضي ان يجب التأخير عند المحقق في آخر الوقت  
مع بعد المسافة في الروايات الطاهر ليصح مقدسا عليه وليس كذلك فانه ذكره في الباب ان من  
كان خارج المصير يجوز له التيمم اذ كان بينه وبين الماء ميل يذكر وفي الخلاصة وعامة النسخ المسافة اذ اكان

على تيمم محذور والماء اخر الوقت او غالب طهارة ذلك حار له التيمم اذ اكان بينه وبين الماء ميل فان كان  
اقبل من حوزة وان خاف فوت الصلوة فاجوز له هذا يعني التعليل على ان المراء ان التيمم لا يجوز في المحقق  
في غير رواية الاصول فالحق به قاله الظن في هذه الرواية لم يستقر ايضا لانه على وجه طاهر الرواية  
بان يجوز له حقيقة فلا يرد حكمه الا يقين مثله وذلك يقتضي ان حكم الحجر وهو جواز التيمم يرد عند  
التيقن بوجود الماء طاهر الرواية وليس كذلك على ما بينا في لو حمل على هذا فيما اذ اكان بينه وبين  
ذلك اقل من ميل في جوار التيمم وقد صرح في آخر هذا الباب انه اذا غلب على طهارة ان يقربه ما لا يجزبه  
التيمم كما لو تيقن بذلك فعلم انه مشكل في وجه آخر وهو ان حمل هذا اذا لم يعلم ان المسافة قريبة  
او بعيدة فلو تيقن بانه تيقن بوجود الماء اخر الوقت فقد امن من الفوات ولما لم يثبت بعد المسافة  
للتشكل فيه لم يثبت جواز التيمم فحجت الناحية لما لو غلب على طهارة ذلك فهو كذلك عند هما في غرواية  
الاصول لان الغالب كالمحقق وفي طاهر الرواية لا يجب التأخير لان الحجر ثابت لعدم المحقق  
وحكم هذا الحجر وهو جواز التيمم لا يرد الا يقين مثله وهو اليقين بوجود الماء اخر الوقت ولم  
يوجد فلا يجب التأخير ولكن هذا الوجه لا يخلو عن محال ويأمر عليه انه فرق هاهنا بين غلبة الظن  
واليقين في طاهر الرواية ولم يفرق بينهما فيما اذا غلب على طهارة ان يقربه ما في جوار التيمم ولا فيما  
اذا كانت المسافة بعيدة في جوار التيمم كما بينا فان لا يظهر في الاستكال ويصل بنية اى بالتيمم الواحد  
ما شاء من المراض في النوافل في وقت واحد واوقات متعددة ما لم يجد الماء او حدث وعند السابق بنية  
لكل فرض لا بد طهارة ضرورية اذ الزايب ملوث في نفسه ولهذا ابقوا حكم الحديث السابق عند روية الماء  
لم يرتفع الحديث اذ لو ارتفع الحديث لم يبق الحديث جديد ولكن يجب الصلوة للصورة فاذا اصل الفرض  
فقد انتفت الضرورة ولا تعود الاجبة وقت آخر وهو في حق النوافل وانه لا بد من شئها فيبقى بالمسئلة  
الها والنا انما اى الزايب طهور بشرط عدم الماء بالنص وكل ما هو طهور بشرط بعل عمله ما يفي بشرطه كالماء  
فانه طهور بشرط كونه طاهرا ولعل عليه كما هو شرطه موجودا فان قلت هذه العبارة يقتضي ان يكون  
وجود الشرط مستلزما لوجود الشرط وليس كذلك في محاله فالجواب ان الشرط اذا كان مساويا للشرط  
استلزامه وها ههنا كذلك فان كل واحد من عدم الماء وجواز التيمم مساويا للاحراز له فجاز ان يستلزم  
**قوله** وجوز التيمم للمصير في المصير الا بهما ههنا ان كل ما يقرب الى الماء بدل حار او اوده بالتيمم  
مع وجود الماء وصلاته الجسدية عندنا كذلك لاهضا لانها عندنا او كذلك صلاة العبد تقوت لالي  
بذلك **قوله** لا يصح احراز على المريض فانه يجوز له التيمم في المصير وغيره وليا كان او غيره خاف الفوت  
او لم يخف **قوله** في المصير احراز على المعارة لان اى التيمم جاز وليا كان او غيره لعدم الماء في غالبها  
**قوله** اذا حضر جاز لان الوجوب انما هو بحضورها **قوله** والخوف ان يتغير حاله لان التيمم اذا كان وليا  
لا يجوز له التيمم لانه لا يخاف الفوت لان له حق الاعادة **قوله** فخاف ان يتغير حاله لانه اذا لم يخف الفوت  
لا يجوز له التيمم وهو اى عدم جواز التيمم لولي رواية الحسن عن ابيه حفيظه رحمهما الله **قوله**  
لا هو الصحيح احراز على طاهر الرواية فان الجواب فيه جواز التيمم للولي لما روي ان ن عاصم بن عيسى عن النبي صلى الله عليه وآله  
اذ لحاقا بك جازا وانت على غير وضوء وصل عليها ولم يفصل بين الولي وغيره وروي عن النبي صلى الله عليه وآله  
صلوة العبد للغير مثله فان احديث الامام او المفتي في صلوة العبد وكان ستره بالوضوء تيمم ونا عند  
اي حفيظه ونا لا يقيم للسائل الا ان يصل بعد فراغ الامام وذلك حكم الصلوة للجماعة فلا يخاف الفوت  
في حفيظه رحمه الله ان الخوف بان لا يكون يوم اراد حرام فلا يؤمن من اعتراض عارض يعجزه مثل ان يسلم عليه  
احل فيرد السلام او يهيبه بالبعد فحينئذ وما سببه ذلك فيفسد عليه صلواته وهي لا تقضي لاهل المشرع



الجماعة فكان خوف الموت باقيا وان كان شر وعده بالتمتع يتم وبني بالانفاق فلا لو اجتمعا عليه لا يكون  
 واحد الماء في صلواته ففقد صلواته كغيره وجعل الماء في حياة صلواته فانه ليس له الصلوات قبل هذا  
 بعض المتأخرين ومنهم من قال يتوضأ ويصلي بعد ربه على الماء الا اذا كان المأزك الاخر فيصل الى اخره ويزيد  
 هذا او بين متمم بعد الماء في خلال الصلوة بان التيمم ينتقض هناك بصفة الاستسناد الى ان وجود  
 الحدث عند اصابته الماء لا يصير حدثا بل حدثا سابقا اذا اصابته لغير حدث وفيما نحن فيه لم ينتقض  
 التيمم عند اصابته الماء بصفة الاستسناد بل باحداث الطاري على التيمم ولا يتم للجمعة والخطا لو تضافا  
 ادركت الجمعة بالظهر محاربا لكونها حلقه **قوله** لا يها اي الجمعة تقوت لما حلف وهو الظاهر جعل الظاهر خلقا عن  
 الجمعة وان كان فرض الوقت هو الظاهر عندنا حقيقه وان لم يوسف رحمهما الله اذا كانت يقوت بالظهور **قوله**  
 بخلاف العبد يعني خلاف صلواته العبد فانه يتيمم لها اذا خاف الفوت لاها تقوت لما حلف حيث لا يقوت  
**قوله** ولكن اذا خاف فوت الوقت لو توضأ بغيره لا يتم لسائر الصلوات المكتوبة اذا خاف فوت الوقت  
 لاها يقوت يقال هذا وقع مكررا لما ان هذا الحكم عرف في اول الباب من قوله والمعنى والمسافة دور خوف  
 الفوت لان ذلك كان قول صاحب الهداية وهذا قول لا يري وقيل لانه علل بتعليل غير التعليل السابق  
 السابق وفيه نظر والمسافر اذا انتهى الى الماء راحله اذا وصل المسافر الى التيمم والماء راحله فاما ان  
 كان غامضا بان وضعه بنفسه او غيره با من اوله ولو كان بالوضع بنفسه او غيره با من اوله ولو كان بالوضع  
 غيره بغير امره فان كان الثاني فلا إعادة عليه بالانفاق لان الماء لا يخاطب بفعله غيره وان كان الاول وصلى بالتمتع  
 طنا منه ان الماء قد تقدر فعله الا إعادة بالانفاق لان التيمم با من اوله ولو كان بالوضع بنفسه او غيره با من اوله ولو كان بالوضع  
 إعادة على اي حقيقه وتجدد رحمه الله وقال ابو يوسف رحمه الله عليه الا إعادة سوا ذلك كونه تقوت  
 بعد وهو قول الساقين لان التيمم لغايم الماء وهذه المسألة بعد من اوله وهو واحد له عادة لان الماء حله  
 ورحله يدور والسيان لا يصاد بالوجود بل بقاء الدلالة لا ينعني به الوجود ان قصار كما اذا كان  
 في رحله ثوب نسبه وصلى عاريا ولا راحل المسافر معد في إعادة وهذا ظاهر وكل ما كان معد  
 للمعادة يفترض على التيمم طلب فيه كمن كان في العراء فانه يفترض عليه طلب الماء لكونه في مقادير  
 حتى لو جاز قوما ولو تروى عندهم ما فتمت قبل طلبه منهم وصلى آخر علم انه كان عندهم ما لم يجد صلواته  
 ولما انما لا يسلم انه واحد لان المراد بالوجود القدره كما تقدم ولا قد نالها العلم **قوله** وما ارجو  
 جواب عن النكته الثانية وتقريره ان رجل المسافر معد للمعادة معدا لتسرب او الاستعمال والاول  
 مسلم غير مفيد والساقين ممنوع **قوله** وحسب التوب على الاحلاف جواب عن المقتضى عليه وتقريره  
 ان الحكم منه عندنا لما فلا يصح حجة وليس لما انه على الاتفاق يفرض التوب في وقت لا الى طلق خلاف صورة  
 الفسخ وهذا بطريق المفارقة يعني ان الفرق بينهما موجود فلا يجوز ان يكون الحكم مضاعفا الى الفارق دون  
 المستترك فلا يصح القضاء في الاصل ان جعل مما نعمة اي شرط القضاء المساواة بين المقتضى والمقتضى عليه  
 ولا يسلم وجودها الى صورته انه لا يخلو لان فرض التوب في وقت لا الى طلق خلاف صورة  
 الماء لم يغلب على الظن ان يقربه ما وقال الساقين الطلب شرط منه وليس له قوله تعالى فلم تجدوا ماء  
 وعدم الوجدان ان لا يكون الا بالطلب ولما ان قوله تعالى فلم تجدوا ماء يقتضي عدم الوجدان ان مطلقا عند فقد  
 الطلب فيعمل باطلاقة وهذا أعاد فكل ان الطالب عاد الماء في الفلوات ولا دليل على الوجدان في اطلال  
 حكما فان الفرض انه ليس ذلك في غالب طمعه حتى لو غلب طمعه ان يقربه ما لم يجزه التيمم حتى يتبين ان لا داعية  
 نظر الى الدليل وهو غلبة الظن لاها فاقامة مقام العلم في العادات ولو علم ان يقربا بالماء لم يجزه التيمم  
 فلهذا اذا غلب على طمعه **قوله** مقدر ان غلب اي رمية سم وقيل ثلثا من دراع الى اربع ما من دراع **قوله**

ولا كما اضيق فيه ما اظهر **قوله** ولودتهم قبل الطلب اجزاه عندنا في حقيقه ذكر الاخلاق في الابيضاح  
 والتقريب وشرح الاقطع من اي حقيقه وصاحبه كما ذكر في الكتاب وقال في المبسوط وان كان مع رقيقة  
 فعليه ان يسأله الاول الحسن ان يراة فانه كان يقول السؤال ذلك وفيه بعض الجرح وما شذع التيمم الا  
 لدفع الجرح **قوله** ولو لم يجد ان يعطيه الا من المثل هذه على ثلثة اوجه اما ان اعطاه بمثل قيمته في اقرب  
 موضع من المواضع الذي يعرفه الماء او بالعين اليسرى او بالعين الفاحشة في الوجه الاول والثاني لا يجزه التيمم  
 لتحق القدره قال القدره على الدليل قد رة على الما من جوار التيمم كما ان القدره على الرقبة تمنع التكليف  
 بالصوم واليوم الثالث جازلة التيمم لوجود الضرر فان حرمة مال المسلم حرمة نفسه والضرر في  
 النفس له والمصلحة في المال واختلاف في تفسير العين الفاحشة في التوادرجه في تضعف التمس قال  
 بعضهم هو ما لا يدخل تحت تقويم المقومين وقول الحسن البصري رحمه الله الزادة على المثل عدل في ترك  
 الشرا قليلة كانت او كثره نظر الى اعتبار خوف التلف في النفس والفضل بين العين اليسرى والفاحشة  
 في الشرع فالمصدر المنة او الله تعالى اعلم بالصواب

### باب التيمم

اما اعقب المسح على الخفين التيمم لان كل واحد منهما طاهرة مسحا او لاها ما لا بد من غسل من حيث انها رخصه  
 موقفة الى غايه وكان التيمم بدل الكل والمسح على الخفين بدل البعض والمسح على الخفين طهر بالسنة اي يقول الله  
 صلى الله عليه وسلم وفعاله والاخبار فيه مستقصية اي كثره سابقه فعلا وقولا اما الفعل فقد رواه ابو بكر  
 وعمر وعنه وجماعة كثره من الصحابة رضي الله عنهم والتمس عليه وسلم مسحا على حقيقه واما القول فقد  
 روى عمر وعنه وجماعة من الصحابة رضي الله عنهم انه صلى الله عليه وسلم قال مسح المقدم يوما وليلة والمسافر ليلة ايام  
 وليلة ليلتها قال المعتمد بن شعبة رضي الله عنه نوحا رسول الله عليه وسلم في سفر وكنت اصبت الماء عليه وعلمته  
 حبه شاميه ضيقه الكبر فخرج بي منه من تحت ذيله مسح على حقيقه فقلت سببت غسل القدم من فقال هذا  
 امر زير في عن صفوان بن عيسى رضي الله عنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم يا عمر اذا اكسفت اقر  
 مسافرين الانتع خفافا لئلا ياربهم وليل ليلهم الا عن جماعة ولكن من غابط وولد ونور قال الحسن البصري رحمه الله  
 ادركت سبعين نفرا من اصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم كلهم يرون المسح على الخفين ولكنهم لا يخارجه  
 قاله ابو حنيفة رحمه الله ما قالت بالمسح حتى جاني جليل صوفى الثمار وقال ابو يوسف رحمه الله خارجه بخروج الكتاب  
 ليمتد به وعن هذا قيل من لم ير المسح على الخفين اي لم يفتقد حواره كان مسئلة وقال الكرخي اخاف عليه الكفر  
 لان الاشارة في حات في حر القوا من وما يدل على انه مسئلة ما روي عن ابو حنيفة رحمه الله سلم عن مذهب  
 اهل السنة والجماعة فقال هو ان لفصل الشحين يعني ابا بكر وعمر رضي الله عنهما على سائر الصحابة وان  
 تحت الوجوه الحسن يعني عثمان وعليهما رضوان الله عليهما اجمعين وان بر المسح على الخفين قال قال  
 فالجواب عما قيل عن بعض الصحابة انهم اذكروا المسح على الخفين قال ابن عباس رضي الله عنهما لان المسح على الخفين  
 غير في القلادة احث الى من مسح على الخفين وقالت عائشة رضي الله عنها لان تقطع قد ماى اجب اليها من مسح  
 على الخفين قلت ما صح من رجوعهم الى الجواره اما ابن عباس فقد روي بلسه عطا ان اى راج انه رجع الى قول  
 العامة وما عايشه رضي الله عنها فقد صح ايضا قالت ما زال يمسح رسول الله صلى الله عليه وسلم على  
 الخفين بعد نزول المائدة وروي جوعها ايضا صرح ابن هباز قوله لكن من رآه استدراك  
 من قوله ان من لم يره كان مسئلة عام كان ما حورا قبل هذه رواه خالف رواه اصول الفقه  
 وان فيها ان المسح على الخفين رخصة اسقاط كالصلوات في السفر والعزيمة لم يرب مشروعة فيها فكيف  
 لوجوه غير المشروعة واجبت بانه انما يكون لذلك ما دام المتكلف به محققا فاما اذا نزع حقيقه او اطلها







والجواب ما روي انه صلى الله عليه وسلم مسح على خفيه من غير ذكره في الساق فجعل الموضع موضع الساق  
ثلاثة اصابع والبداه سنة حماد بن الادله وما انفك في ثلاثة اصابع فاستارة قوله عليه السلام في  
بالاصابع قال اول الجمع ثلاثة واصابع في الاصابع قد ذهب عامة علماءنا الى انها اصابع اليد وقال الكشي  
اصابع الرجل لان المسح يقع عليه وهو اكثر المسوح فيقوم مقام الكل كما في الحرق والاولى اصابع اليد لان المسح  
قال المسح فعل بضم السين والفتحة على الالف واللام يعني الاصل في المسح بالاصابع في موضع ثلاث اصابع  
وصفا اخره قال القند وروى هذا في المسح بالاصابع اليد وعن هذا قال في الحصة سواء كان المسح  
طولا او عرضا لان قوله لو وضع ثلاثة اصابع لا يفيد شيئا من الطول والعرض **قوله** ولا يحسب على  
خفه فيه حرق كثر روي كثير بالثلاث المنقوطة من فوق وبالثلث المنقوطة من تحت والاول يقابله القليل  
والثاني يقابله الصغير **قوله** من بعد والاك ان اقل من ذلك نزع الاول وفي هذه المسئلة اربعة اقوال فيقول  
المنع في القليل والكثير وهو مذهب زفر والساجي رحمهما الله يقولان فيهما وهو مذهب سفيان  
الثوري وقدر روي عن مالك رحمهما الله والثالث الفصل بين القليل والكثير وهو قول علماءنا وهو استحسان  
والرابع القول بغسل ما ظهر من القدم ومسح ما لم يظهر وهو قول الاوزاعي وجه الاول القياس لان الكثير  
لما كان ما نفعه كان اليسير كذلك كالحديث ووجه الثاني ان الحنفية يمنع سرائر الحديث في القدم فما دام ينطق  
عليه اسم الحنف حاز المسح عليه ووجه قولنا وهو الاستحسان ان الحنفي لا يجاوز الحرق والقليل عادة قال الحنف  
وان كان حديثا افاض الله بالادور والاساس في حرق فيه وهذا انه دخله التراب فليحرقه الحرق في الحرق فليحرقه  
ويحرقه عن اليسير فلا حرج وما ذكره من اعتبار اصابع في حرق اليد وان كان الحرق اذا كان في موضع  
ثلاثة اصابع الرجل هو رواية الزوائد لان الحرق اذا منع قطع السقف وقطع السقف انما يحرق بالرجل فيصير  
اصابعها قوله هو الصحيح احراز عن شيبان عن رواية الحسن عن ابي حنيفة ان المعتز ثلاث اصابع من اصابع اليد  
لانه الله المسح ومما فات شمس الامية الحول في المعتز في الحرق اليد الاصل في الحرق عند اكبر الاصابع واصغرها  
ان كان عند اصغرها لان الاصل دليل على المقدار والصغير قولنا ولا معتز يدحرج الانامل  
ظاهر ولم يذكر اذا كان بيد واقد ثلاث انامل من اصابع الرجل قاله بعضهم يمنع المسح واليد اشار شمس الامية الشريفي  
وقال بعضهم لا يمنع والشرط ان بيد واقد ثلاث اصابع بجاهها بآلية ما لم يمس الاية الحولاني وقال في النهاية  
وهو الاصغر **قوله** ويعتبر هذا المقدار في كل سماع على حدة في الحرق في حنف واحدا لا يمنع قطع السقف ولا  
يجمع في حنفي لان الحرق في حنف لا يمنع قطع السقف بالآخر واقع فيلزم في الجمع في الحنف ان يصلح الرجل حاد  
القصو واحدا لا يحكم سري والحرق في امر حسي فلا يكون فيه كقصو واحدا كما لا قطع المسافة وهذه الومدة الماس من الاصابع  
الى العقب حاز ولم يظهر له حكم الاستعمال لانه عضو واحد ولو لم يكن الماس من احد الرجلين الى الاخرى الى اخره والحاصل  
ان الرجلين بينهما بعضو واحد من حيث دخولهما تحت خطاب واحد وبعضو من حيث قطع المسافة فعملنا ما  
بالشبهان وقلنا بعد الجمع نظر الى السببه الثاني وبعد غسل ما فيه من الحرق دون الاخرى نظر الى السببه الاول  
لثلاث كثر الفصل بعد الجمع بين الغسل والمسح فيما هو مقصود واحد قوله بخلاف الجاسة يعني اذا كان في احد  
الحفن نجاسة قليلة وفي الاخرى كذلك الجمع بينهما لما ذكره الكتاب والكشف العورة نظير الجاسة في المانع  
انكشاف عن العورة وقد حذر كما في المانع حمل الجاسة وقد وجد وجه الرابع واشهر **قوله** ولا يحسب على المسح  
لمن وجبت عليه الغسل قبل صورته رجل يوضأ وليس الحنف يوجب نزع حذاه ما بقي للوضوء ولا يكتفى بالاعمال  
فانه يوضأ بغسل رجله ولا يمسح بلباسه وقال شمس الامية السريفي الجاسة التي هي الغسل على جميع البدن  
ومع الحنف لا ينافي خلاف الحديث الاضغر كما وجب غسل اعضا يمكن الجمع بينه وبين مسح الحنف وغسل الاعضاء  
المهملة بياض الغسل والاستدلال به ظاهر لكن يقتضي التصور فان السلب يقتضي تصوير الجواب وقال مولانا

جسد الدين الموضع موضع الساق ولا يخاف الى التصور **قوله** لان الجنبه تسير لان من عليه المسح  
مسح مسح والفرج مما سكر وهو الحديث دون الجنبه **قوله** وينقص المسح كل شيء ينقص الوضوء  
طاعت ينقص الوضوء ينقص المسح لانه بعض الوضوء فلو لم ينقص به كان ما فرضناه ناقضا للوصول لكن ناقضا  
له بل ناقضا لبعضه هذا اختلف باطل وكذا ينقصه نزع الحنف لان الحديث السابق يخرج الجاسة من  
بدن الانسان لان منعه العمل بوجود المانع وهو الحنف فاذا زال المانع سري الحديث ثم الى القدم وعمل عمله  
وهذا كما ترى في طريقه خصيص العليل والمخلص معاوم وكذا نزع احد هما ينقص المسح ويوجب غسل الرجلين  
لانه في الرجلين العضل والمج وطيفه واحده وهي غسل الرجلين وقد بالوحدة لانها في غيرهما جفتان  
كغسل الوجه واليد ومسح الرأس والوجهين وكذا انقضت المدة لما روي من انه صفة لا نزع حفا  
ثلاثة ايام وقال ابن ابي ليلى المسح على الحنفين قايما مقام غسل القدمين ولو غسل قدميه وليس حنفية  
نزع نزع لم يجب عليه غسل الرجلين فكذا هذا والحديث انه قايما مقامه وليس حنفية شرعا وقت  
مقدرا فادامنى لا يقوم مقامه لطهارة التيمم **قوله** وادامنى المدة قبل هو تكرار لانه علم حكمه  
من قوله وكذا انقضت المدة واجبت بانه ذكره مذهب الماريت عليه من قوله نزع خفيه وغسل رجله الى اخره  
**قوله** وليس عليه اعادة بقية الوضوء لانه اذا نزع الساجي رحمه الله فانه يقول عليه السلام ان  
يعيد الوضوء لان طهارة الرجلين قد انقضت بمعنى مائة المسح وانما طهارة طهارة مما لا يخرج فيضار كالمسفة  
بالحدث والجواب ان الحديث اسم خارج عن المعنى ليس كذلك وانما سري حديث كل من غسل المصلى في الرجلين نجاسة  
لا تفسد ايسار الاعضاء قد وجد عن ذلك سواء غسلها فاني ما لم يوجد الحديث في حنفيا فكان  
هذا كمن يوضأ ولم يغسل رجله نجاسة غسلها وقد روي عن ابن عمر رضي الله عنهما انه كان في غرة فزع خفيه  
وغسل قدميه ولم يعاد الوضوء وهكذا روي عن ابن عمر رضي الله عنهما انهما اتيا رسول الله صلى الله عليه وسلم  
ورضى عنهما وكذا اذا نزع قبل المصلى جناه ليس عليه اعادة بقية الوضوء **قوله** لان عند النزاع دليل  
مضى المدة والنزع قبل المدة وقد مر في انقضائه نزع الحنف وجواب الساجي وطول بالفرق بين هذا وبين  
ما مسح الرأس ثم طلق الشعر حيث لا يلزم اعادة المسح واجبت بان الشعر من الرأس خلقه مسح من الرأس بخلاف  
الحنف فانه مانع سرائر الحديث الى ما حذر سري الحديث اليه وحكم النزاع وهو النقص بذكر خروج  
القدم الى الساق لان اي الساق او الساق على ما قبل المدة كونه معتبرا به من المسح لانها ليست محل له ولا معتبرا  
به في حنفية فالخروج اليه ناقض لخروج حنفي الحنف **قوله** وكذا ابا بكر القادري اثبت حكم النزاع بخروج  
اكبر القدم في ساق الحنف هو الصحيح هذا هو المروي عن ابي يوسف وهو قول الحسن بن بادر رحمهما الله ووجهه  
ان الاحتراس من خروج القليل معتبرا لانه مما يحصل بدون القصد كما اذا كان الحنف واسعا اذا رفع القدم  
يخرج العقب او اوضعها عادت العقب بياضا فلو قلنا ينقص المسح في مثل ذلك وقع الناس في الحرج بخلاف  
الكثير فان الاحتراس عنه ليس معتبرا وروى عن ابي حنيفة رحمه الله اذا خرج اكر العقب من موضعه الى  
الساق بطل مسحه يعني به اذا بدا له نزع الحنف فحركه للنزع حتى زال عقبه وانما اذا زال باعتبار مسحه  
الحنف فلم يطل احما عادت الحنف كما ذكرناه ووجه قوله ان المسح انما يقع بقايا محل الغسل في الحنف لم يبق من وال  
العقب او اكرها على الساق فلا يبقى المسح وعن محمد بن يحيى في الحنف من القدم قد روي عن علي بن الحنف حاز الاقلا  
يعني اذا قصد النزاع كما ذكرنا اعتبار ذلك بقا مقدر الحنف لا يكتفى بالجمع لان حرج ما سواه كالحرج  
**قوله** ومن ابتد المسح وهو مقف فساو هذه على اوجه ثلاثة في وجه لا يجوز له ان يتحول من مسحه السقف بالانفاق  
وهو ما اذا سافر قبل ان ينقص الطهارة التي ليس عليها الحنف وانقضت الطهارة وهو مسافر فانه يتحول  
معه الى المدة السقف بالانفاق وفي وجه لا يتحول منه بالانفاق وهو ما اذا سافر بعد ما احدث قبل السجدة











عليها لك رحمة الله فانه يحرمها للحائض ولو لم يمتدحها الى القراءة عاجزة عن تحصيل الطهارة بخلاف الحائض فانها  
قد عرفت عليه الفصل او التيمم وهو اي المحدث باطلا في اي عورة كان شيا بكراهة ذكره في بيان الذي تناول ما ذكره  
فيمنع من قرائته كالاية فيكون كحجة على الطحاوي في اباحة قراءته ما دون الآية للحائض في النفس والجوارح مستلذا بان المعنى  
بالقراءة حكاية جواز الصلوة ومنع الحائض عن القراءة في حال الحيض فصل بين الآية وما دونها فذلك ان الحكم الآخر  
وقال المحدث الكرخي يمنع قراءته القرآن ما دون الآية ايضا على قصد قراءته القرآن كما يمنع عن قراءته الآية التامة ان الكل  
قرآن فان لم يقصد القراءة يحوزان بقراءة الحمد لله شكرا لله فلا بأس به وذكر الطحاوي عن ابي حنيفة رحمه الله انهما لا بأس  
بالحائض ان يقرأ الفاتحة على وجه الدعاء فان الصدوق لا يفتي بصلاته وان روى عنه فيل والحجاز وليس يفتي  
في الحائض والنفساء والجنب من المصنف الا في طاهر **وقوله** لقوله عليه السلام رواه ما لا يكون في الموطأ والدرر  
فقطي فان قلت ما بال المصنف لم يستدل بقوله تعالى انه لقنكم كتابا يكون لامسه الا الطاهر ورواه  
طاهر في الذي من المصنف لعنه الطاهر قلت لان بعض العلماء حمله على الكراهة فكان محتملا لترك الاستدلال  
به ثم المحدث خلا اليد الى اخره لبيان منسأ كراهية من المصنف في قراءته في حال الحيض والقراءة في غير ذلك حكم المحدث  
في اليد لم يخرج من المصنف باليد لهما جميعا ولما لم يثبت حكم المحدث في الفم حيث لم يثبت غسله وثبت حكم الحائض  
فيه حيث وجب غسله جازت قراءته المحدث دون الجنب قال في تحرير الاسلام في شرح الجامع الصغير فان غسل الجنب  
فمعه لغيره او غسل المحدث بيده لم يفسد الصلاة ولا المسح على الرأس ولا المسح على اليد وهذا هو الصحيح لان ذلك لا يخرج  
وجوده ولا يوجب الاغلاق ما كان محتملا عندنا من ان يكون شيئا من الايمان في المسح ولا يكون متصلا  
به كالحل في السرد فينبغي ان لا يكون باقيا في المسح كالمسح في السرد قال صاحب النسخة اخذت المسح  
في الغلاق فقال بعضهم هو المبدأ الذي عليه وقال بعضهم هو الكم وقال بعضهم هو الحيطه **وقوله** هو الوجه  
الثاني رد الثاني **وقوله** خلاف كتب الشريعة يعني كتب الحديث والفقه حيث يرضى لاهلها في مسها بالكم  
لان صدور ذلك في مسها بالاهلية مكره ولا بأس به في المصنف في الصبيان معناه لا بأس به في دفع  
الطاهر من المصنف في الصبيان المحدثين لا يلو لم يكن كذلك فانه يمنع عنهم المصنف وفيه تضييع حفظ القرآن او يوروا  
بالظهور في امر الاوليات بطهر الصبيان كنههم عن كتاب المذكر منهم لم يخرج بالاوليات او المحدثين الدافعات  
**وقوله** هو الصحيح احتراز عما روى عن بعض مشايخنا ان دفع المصنف المصح الذي كتب فيه القرآن اليهم مكره  
بناء على ان الدفع مكلف بعد العلم به واداء القطع من المصنف لاهل من عشرين ايام وكان عند تمام  
عادتها لم يحل وطهرها على ذلك حتى تغتسل لان الدم قد ورى في راسها الى سبيل نارة وينقطع اخرى فلا بد من  
الاعتسالك ليقترح جانب الانقطاع بوجوده ما زاد على زمان عادتها من مدة الاعتسالك فحل وطهرها لان الصلوة صار  
دينا عليها فحل وطهرها لان الصلوة صارت حينا عليها فصارت من الطاهرات حكاية لان الشرح اذا تم عليها يوم  
الصلوة ولا يصح حال كونه حائضا ذلك على انه حكم بطهارة في بعض الشرح او يفتي عليها وقت الصلوة كامل وقبل  
عليه ان كان كامل صفة الوقت كان مرفوعا وليس مروي وان كان صفة للصلوة كان الواجب كامله واجبت  
بانه صفة للوقت والحال ان كان حوضا حرم ومعه الكمال في السنة فانه اذا انقطع الدم في آخر الوقت  
حيث يتمكن الغسل ويحرم للصلوة كان ذلك المقدار كمالا في كتاب الصلوة عليها كان مضي كالوقت  
عليها وهو منقطع الحوض كل مضي ذلك وليس معناه ان مضي كمال الوقت عليها على معنى انه انقطع دمها في اول  
الوقت وادام الانقطاع حتى مضى الوقت شرط في كونها من الطاهرات في حال قرائته ووجوب ايمانه وعلى هذا  
لا فرق في العبارة من حيث المعنى الا ان الاول اوضح في تاديبه **وقوله** ولو كان القطع الدم دون عادتها  
ظاهرا **وقوله** فون الثلث مستغنى عنه خارج مخرج الغالب وان انقطع الدم لعشرة ايام وحل وطهرها قبل الفصل  
وحل الوطى ليس بموقوف على انقطاع الدم لكن ذكره بمقابلة **وقوله** اولاد اذا انقطع الدم وذلك لما ذكره

لا يرد المصنف على العشرة ويجب عليها الصلوة لا ينافيها مجرد انقطاع الدم نحو وجها من الحوض فاذا اذرك  
جوز من الوقت قليلا كان او كثيرا كان عليها قضاء تلك الصلوة بخلاف ما اذا كان اياما دون العشرة  
فان فيه مدة الاعتسالك من جملة حجبها فلا بد من الوقت مقدرا ما يمكنها ان تغتسل فيه وتحرم للصلوة  
لتصير مدح حجة من الوقت بعد الطهارة لحج عليها قضاء تلك الصلوة **وقوله** الا انه لا يفتي  
استثنى من قوله حل وطهرها يعني انه لا يستحب وطهرها قبل الاعتسالك الذي في القراءة باللسان بل فان  
ظاهرا الذي فيها يوجب حرمه القرآن قبل الاعتسالك في حالين باطلاة كما قال في الشافعي رحمه الله  
والظاهر المتخلل بين الدم من مدة الحوض اذا انحط الدم طرفة عين الحوض كان كالموتوي  
في رواية محمد بن عوف بن حنيفة رحمه الله ووجه ما ذكره في الكتاب ان استيعاب الدم مدة الحوض ليس بشرط فيعتبر  
اولا واخره والظاهر المتخلل بينهما ما تبعها لنصاب في باب الزكاة فان شرط وجوبها كمال النصاب في طرفة  
الحول والنقصان في خلافه لا يصح مثاله متبناه ان يوما دما وثمانية طهرا ويوما دما والعشرة كلها  
كالدم المتوالي في رواية محمد بن عوف بن حنيفة رحمه الله ووجه ما ذكره في الكتاب ان استيعاب الدم مدة الحوض ليس  
بشرط فيعتبر اوله واخره والظاهر المتخلل بينهما ما تبعها لنصاب في باب الزكاة فان شرط وجوبها كمال النصاب  
في طرفة الحول والنقصان في خلافه لا يصح مثاله متبناه ان يوما دما وثمانية طهرا ويوما دما والعشرة كلها  
جيبا وعن ابي يوسف رحمه الله وهو روايته عن ابي حنيفة وقال هو او اخر قول ابي حنيفة ان الطهر اذا كان اقل  
من خمسة عشر يوما لا يفصل بين الدمين وهو كله كالموتوي لا ينافيها في سبيل الفصل بين الحوضين  
لان اقل مدة الطهر خمسة عشر يوما فذلك لا ينافي الفصل بين الدمين لان الفاسط لا يتعلق احكامه في  
شروطه فكان كالموتوي متبناه له متبناه ان يوما دما وثمانية طهرا ويوما دما والعشرة كلها  
ما اراد عند حجب حكمه بملو غها به وكذلك اذا اراد يوما دما وثمانية طهرا ويوما دما  
ولا حجة لهذا القول اي قول ابي يوسف ليس للمفتي والمستفتي ان لا يفتي في فاضل يشق ضبطها واعلم ان  
اخاطة الدم للطرفين بشرط بالانفراق لكن محمد بن الطاهر في مدة الحوض وعلى هذا الاجور بداهة الحوض لا حجة  
بالطهر لان الطهر ضد الحوض والشي لا يملك البهية ولا يخدم به وعمل ابي يوسف لطرفة الطهر المتخلل في على هذا الجوز بداهة  
الحوض بالطهر وختمه ايضا وخبر به انه اذا كان في فم فقط ولا يخدم به حنيفة وجوز حنيفة به اذا كان بعدة  
دورا قبله مثلك قول ابي يوسف مسأله امرأة عادتها في اول كل شهر خمسة ايام فوات قبل ايامها يوم يوما  
دما ثم طهرت خمسة ايام رأت يوما دما فعند خمسة ايام حجب اذا حاور ايام عشرة لاحاطة الدمين يوما عادتها  
وان لم يزد فيه شيئا واما اذا حاور فيكون جميع ذلك حجباً وكذلك لو رأت قبل خمسة ايام يوما دما ثم طهرت  
اول يوم من خمسة ايام رأت ثلثة دما ثم طهرت اخر يوم من خمسة ايام رأت ثلثة دما ثم طهرت خمسة ايام  
وان كان اشد الخمسة وختمها بالطهر لوجود الدم قبله وبعده وان الطهر المتخلل بين الدمين اذا كان دون  
ثلاثة لا يكون واجبا لا بالنفاق وما دون خمسة عشر كذلك عند ابي يوسف كما مر القفا وعند محمد اذا بلغ  
ثلثة فصاعدا فان استوى الدم والحوض الطهر في ايام الحوض غلب الدم فذلك وان غلب الطهر صار واجبا  
وحينئذ ان لم يكن جعل واحدا منها بافراده حجباً لا يكون شئ منه حجباً وانما يمكن ذلك جعل حجباً سواء  
كان المتقدم والمتأخر وان امكن جعل كل واحد منهما جعل اسرعهما امكا حجباً فقط اذ لم يخل بينهما  
طهرا يوما دما لم يكن شيئا منها حجباً فلهذا الطهر وان رأت يوما دما واثلاثة طهرا ويوما دما واثلاثة  
كلها حجباً لا سواء لهما فاعلم ان اعتبار الدم لوجوب حرمه الصوم والصلوة واعتبار الطهر بوجوب  
حل ذلك واد استوى في الحلال والحرام كما في الحوي في الاواني فان العلبة اذا كانت للنجاسة او كان سواها







المكتوبة ان كانت باقية لسائر الفرائض النوافل في جوار الادائها وان لم يبق شيئا وبناية عدم جوازها بعد نظرنا  
قوله صلى الله عليه وسلم المستحاضة تنو صلا الوقت كل صلاة وهو اي الوقت مراد بالاول اي مائة راء الساعات  
لان الامر يستعار للوقت يقال استكثرت الصلوة الظهر اي وقتها فكان ما وراه نصا محتملا للابايل وما رويناه مفسر  
لا يعتمد فيه على كونه في موضع غير ان الحفاظ الفقهاء ضعف حديثه حكاه النووي في المذهب **قوله**  
ولان الوقت اقيم مقام الاداء قبل معقول الساعات فالوا معناه ما ذكره شمس الامية والجامع العتيق وهو قوله  
شريفه فقد رخصنا بالصلوة بعد الحما لله والخرج لان الناس يتفاوتون في اداء الصلاة منهم من يطول وقتها ومنهم  
غيره من يطول وقتها ومنهم من يقصر وقتها بالوقت ودفع المخرج وفيه نظر لان اذا قد رخصنا طهره كل شخص بادائه  
الوقت الحما لله والخرج والجواب ان ارتفاع المخرج ممنوع فان اذا قد رخصنا طهره كل شخص بادائه وقصره الفراغ  
عنه واوجبا عليه وضواحه لكل ما يصل من قضاء او واجب او نذر في وقته او مكتوبة اخرى في وقت اخر فيصحب المخرج  
في موضع التحصيف فان اعتبار طهرها بغير الارضه وتحصيفها وذلك خلف باطل وان اذا قام الوقت مقام الاداء  
بدار الحكم عليه لان الذي اذا قام مقامه في الحركة المنطوق اليه ذلك الذي وقد عرف ذلك في موضعه فاذا خرج الوقت  
بطل وضوهم واستأنفوا الوضوء لصلوة اخرى عند علمنا ان الصلاة رجم الله قبل قوله واستأنفوا الوضوء لصلوة  
اخرى مستدرك بطلان الوضوء بغيره واجبت بانه قد لا يستلزمه كالمستلزم لصلوة الجارية في المصروفات  
اذ اصاب على بطلانهم بالنسبة الى غير صلاة الجارية وبقيت في حق جارية اخرى حضرت وبقيت الصلاة عليها  
ان استعمل بالوضوء وفيه تحلل كما ترى ويجوز ان يكون ناكدا ويجوز ان يكون الاول لبطلان المذهب والشا في بقوله في  
فانه بقوله استأنفوا اذا دخل الوقت ويجوز ان يكون كالتفسير الاول فانه لما قال بطل وضوهم رخصنا بقوله  
ان الوضوء كان باطلا بالحدث السابق فبطلان الوضوء وجوب استئناف وضوهم لا بطلان المعنوي  
**قوله** فان وضوهم بطلان الشمس اخرهم حتى يدخل وقت الطهر ولما كان ذلك في يوسف مع في هذه المسئلة  
كالمتأقن لما ذكر من قوله فاذا خرج الوقت بطل وضوهم واستأنفوا لصلوة اخرى وهو عند علمنا ان الصلاة  
احياح لبيان الاصل المبني عليه فقالت وحاصله اي حاصل ما ذكرنا من الاجابات في هذه المسئلة الطهارة المعدور  
ينقص خروج الوقت اي عند الخروج بالحدث السابق ولو تعذر الانقضاء والظهور عند الانقضاء طهره عند الحي  
ضيفة ومحمد رحمهما الله ويدخله فقط عند رفر رحمهم الله وبما كان عند اي يوسف رحمهم الله وانما قال اي عند  
لان خروج الوقت ليس من صفات الانسان فضلا فكان الانتفاض بالحدث السابق لكل الوقت مانع فاذا زال طهر  
ان الحدث فكانت النسبة الى الخلل محارزا واعتبر بان الانتفاض لو استند الى الحدث السابق لما وجب القضاء  
على من شرع في الطهارة فخرج الوقت لانه شرع فيها بالاطهارة والجواب ما ذكرنا ان الوقت اقيم مقام الاداء  
نفسه لا يند ان الحكم عليه واذا كان الحكم داه عليه كان الانتفاض مقتضيا من ذلك الوجه فكان ظهور من وجه  
اقتضا من وجه فعملنا بالوجهين جميعا فحملناه اقتضا ان القضاء وهو وانما في المذهب في السجدة  
على حقها بعد خروج الوقت اذا كان الدرسا بالوقت الوضوء واللباس وعند احد علمنا ان طهرها اذا انتقضت  
استند الى الحدث السابق ولم يعكس الاقتضا والظهور عملا بالاحتمال فان الاحتياط فيه دون عكسه **قوله**  
وقايد الخلاف لا يظهر الاقصر في وقت الزوال كما ذكرنا او قبل طلوع الشمس اما المحصر فيهما لان في الاولى دخول  
بالاخر وجب فلا ينتقض عند انتفاء وقت محمد حتى يذهب وقت الطهر وينتقض عند هما في الثانية خروجها بلا دخول  
فينتقض عند اي ضيفة والى يوسف ومحمد رحمهم الله ولا ينتقض عند رفر هذا ما يدل عليه ظاهر كلام المصنف رحمه  
الله بدخوله بالاخر وجب وينتقض كما ترى وقال الامام في الاسلام رحمه الله طهرها اذا انتقض عند اي يوسف  
رحمه الله بدخوله بالاخر وجب وينتقض عند رفر هذا ما يدل عليه ظاهر كلام المصنف رحمه الله بدخوله بالاخر وجب  
الظهور اما احتياج الى الطهارة لاجل الطهر عند لان طهرها اذا انتقض بدخوله الوقت عنده بل لان طهرها اذا خرج

ولا يخرج من المذهب في وقت الزوال في وقت رفر الصبح من مذهبه ان سائر ذلك يعني المخرج والدخول ليس  
حدث وانما هو تنقضي الطهارة بطلوع الشمس لان قيام الوقت جعل عذرا او قد يقبض شبهه فحصل لبقا حكم  
العذر تحقيقا فالصاحب النهاية وهذا التقدير يعلم ان العلماء الاربعة كلهم متفقون على ان الحدث السابق  
اما بعد اخرج الوقت لا غير لان عند ابو يوسف تقدير الطهارة على الوقت غير معتبر لعدم الحاجة  
فيجب عليه الوضوء ثانيا بعد دخول الوقت وعند رفر لم يوجب المخرج من كل وجه ما لم يدخل مكتوبة اخرى فله  
يجب عليها الوضوء بعد دخول الوقت عنده ايضا واقول لم يظهر لك فائدة في المسائل لانها لا تظهر الا في  
المذكورين فان اعتبر ما ذكره المصنف صح وان اعتبر ما ذكره في الاسلام صح فلم يكن الاختلاف بينهما  
الا في المخرج والتعويل على تعميم النقل في رحمهم الله ان اعتبار الطهارة مع المسائل في طهره للحاجة الى الاداء ولا  
حاجة قبل الوقت فلا يعتبر فان قبل المعتبر كيف يوصف بالانتفاض عند دخول الوقت اجبت بان عدم  
الاعتبار اما هو بالنسبة الى الوقت لا مطلقا فانها معتبرة في حق قضاء الفوات والنوافل كان نقصها  
با اعتبارها ولا بد يوسف رحمه الله ان الحاحه مقصورة على الوقت لقيامه مقام الاداء كما دخل الوقت  
وليس الكان للنسبة بل للحاجة الى التماحي ممكن الاداء دخول الوقت وهذا لان الوقت قايوم مقام الاداء  
كما مر وقد علمنا على الاداء واجبت فكان تقديمها على خلفه جارا خطا لربته عن رتبة الاصل فان قلت فوجب  
المصنف تسامح في ذلك لان من تقدم الطهارة وذلك يستعمل في الوجوب لا محالة وليس التقدير واجبا فالجواب  
في المصنف الحديث ان اي لا بد من جواز تقديم الطهارة واذا كان كذلك لم يكن الدخول صالحا لظهور الحدث عنده  
لكونه محققا للحاجة واما خروج الوقت فدل على جواز الحاجة فظهر اعتبار الحدث عنه **قوله** والمراد بالوقت  
وقت المفروضة اي المراد بالوقت الذي اعتبر حرجه ودخول وقت المفروضة عند هما اي عند اي  
حينية ومحمد رحمهما الله وقوله هو الصبح اخره انما قال بعضهم ليس له ان يصلي الظهر به لانه خرج وقت صلاة  
واجبة لان صلاة العبد واجبه **قوله** لا ينها يعني صلاة العبد بمنزلة الصبح من حيث انها ليست بمفروضة  
حتى قال بعض المتأخري ايضا صلاة الصبح واجبة **قوله** تعذر هما اي عند انتفاء ضيفه ومحمد واما خصه  
بالذكر وان كان الحكم عند الجميع كذلك لما ان الشبهة تاتي على قولها لان عند هما ان يقدم الطهارة على الوقت  
ولا ينتقض بالدخول ومع ذلك ليس له ان يصلي العصر هذه الطهارة لما ان هذا ادخله مشتمل على خروج وقتي ان لم  
تنتقض بالدخول انتقضت بالخروج قبل وانما وضع المسئلة في الظهر ليتبين ان ليس بين وقت الطهر والعصر وقت  
متمم في ما روي عن رفر وعن ابن حنيفة ان ظل كل اذا كان مثله حرج وقت الطهر ولم يدخل وقت العصر ليس  
والمستحاضة هي التي لا يفتي عليها وقت صلوة لما فرغ من بيان احكام المستحاضة غرضها بقوله هي التي  
لا يفتي عليها وقت صلاة الا والحدث الذي ابتليت به يوجد فيه قال الامام الميرزا تاجي والمرعشي والامام محمد  
الدين القنبري وغيرهم ان هذا التعريف المستحاضة في حالة البقاء واما في البتوت فيسقط دوام السبيلان من اول  
الوقت الى اخره اعتبارا بالاسقاط فانه لا يتم حتى يقطع في الوقت وهو مشكل على كل حال لانه ان كان تعريفها في الابتداء  
والانتهاء على ما يدل عليه ظاهر كلام المصنف رحمه الله فانه ينتقض بالخلاف بها قد يكون على وجه لا يمتنع عليها وقت  
صلاة الا والحدث الذي ابتليت به يوجد فيه وبما اذارات الدوام اول الوقت ثم انقطع فتوصات وادام انقطاع  
حتى خرج الوقت فان التعريف صادق عليها وليس مستحاضة بل ليل عدم انتفاض طهرها بخروج الوقت والمستحاضة  
تنتقض طهرها بذلك والدليل على عدم انتفاض طهرها ما ذكره شمس الامية السرخسي في الجامع الكبير وقال اذا  
توصات المستحاضة في وقت العصر والدم منقطع وصلت ركعتين وقد خلت وقت المغرب ترسالة الدم فعملها ان توصات  
وبنتي على صلاتها لان انتفاض الطهارة كان بالحدث لا خروج الوقت ولم يوجد منها اذا انتهى من الصلوة بعد الحدث  
فجاءها ان تبني وان كان تعريفها في الانتهاء فقط كما قالوا فذلك لا يلزمه خلاص حقيقة الشيء بالنسبة الى المظهرين



والحفاظ لا يختلف ولعل الضوابط ان يقال في تعريفها المستحاضة من ثبت عذرها باسمرار الدم ليلها وقت  
صلوات كمال ليس من اوقات الحيض والنفس لا يخلو عنه عند توصلت فيه ان اذ فقول له من ثبت عذرها بمنزلة  
الجنس **وقوله** باسمرار الدم احرازها هو معناه ما من به انقلاب ربح وانطلاق بطن وغيرها **وقوله** من فحشا  
احراز عذرها اذا ثبت عذرها باسمرار الدم من القفا او حرج لها فافها معناه **وقوله** وقت صلوات كمال البيان  
تنبوت عذرها انما ليس اي ذلك الوقت من اوقات الحيض والنفس احراز عذرها واذ عذرها فقول له من  
من النقص بصورة الحايض في النفس كالحايض في الورود **وقوله** فقول له من اوقات الحيض والنفس احراز عذرها  
لنوصات فيه اي في الوقت لبيان الاستمرار ليس بشرط في البقاء ولا حرج ما ودر من النقص بقوله وما اذا رأت  
في الوقت فقول له ان الدم فيه كان قبل الوضوء المعبر ان يكون بعده او عنده **وقوله** انما يعني الحلات  
ليبين ان نبوت كونه مستحاضة لا يتوقف على قوله فقول له لا يخلو اعني الى اخره وانما ذلك للنفاس باسمرار الدم  
وقت كمال يثبت ذلك وان انقطع في الوقت الثاني بالكلية **وقوله** وكذا كل من هو في معناه اي في معنى  
المستحاضة ان يكون حكمها **وقوله** وهو من ذكرناه يعني قوله ومن به سلس البول والرفاق والداير والرحم الذي  
لا يرفق **وقوله** ومن استطلاق بطن او انقلاب ربح عطف على قوله من ذكرناه واستطلاق البطن مشبهة والانقلاب  
حرج الحي فله اي لفته لان الضرر في هذا الى ما ذكرنا من الاحداث تحقيق وهي الصور ورة بعد الكمال فحكم  
الكل حكم المستحاضة ولو اراد تعريف المعذر وقيل هو من حضايعه واما حدث وقت صلاة كمال لا يخلو عنه من  
نوصاته ان وافر والقبول يعرف مما تقدم والله اعلم

**فصل في النفاس**  
النفاس المستحاضة بالنسبة حوض واستحاضة ونفاس والنفاس احرازها من تبيها الما دل على ذلك فيما تقدم من ترتيب الحيض  
والاستحاضة والنفاس مصدر نفست المرأة بضم النون وفحشا اذا ولدت في نفاسا وهن نفاس في الاصطلاح  
هو الدم الخارج بعقب الولادة **وقوله** بعقب الولادة صفة للدم لانه لم يرد به معين فهو في معنى النكرة  
**وقوله** لانه ما حوز فيه تسامح لانه تعليل في موضع التعريف ويذكر ان لانه جعله من باب التسمية كما قال في  
الدم الخارج بعقب الولادة بالنفاس لانه ما حوز من نفس الدم بالدم او من حرج النفس بسكون القفا معني الدم  
ومعني الدم من قوله له نفس سائلة قال صاحب المغرب واما استقامة من نفس الدم او حرج النفس معني  
الولد فليس بذلك وذكر في المحكي انه مشتق من نفس الدم او النفس او الولادة على ما قال شاعرهم  
اذا نفس المولود من ال خالده يد اكرام للناظرين فثبت

وضع الدم المولود وضع الحمل ما لم يوجد وضع الحمل كذا لا يثبت النفاس فلعقل المصنف اطعم على رواية  
فقلنا **وقوله** السقط الذي استمال بعض خلقه كل صبيغ مثلا ولو نضج المرأة به نفسا ونضج المرأة ام ولد  
به ان ادماه المولود والدم تنقضي به والذي لم يستمال من خلقه في النفاس لها ولكن امكن جعل المولود من الدم  
حضايا بان يدوم الى اقل من الحيض فنقد منه طهره فاحمل حضايا وان لم يكن فان استحاضة  
وان قل بالنفاس لاحد له لاحد كمال النفاس فالشيخ الاسلام في مسوده الحاشية على ان اقل النفاس  
ما يوجد فالحا كما ولدت اذ رأت الدم ساعة ثم انقطع عنها الدم فافها تصوير ونفسه وكان ما رأت  
نفاسا لا خلاف في هذا بين الصحابة اما الخلاف فيها اذ رأت اقل النفاس في النفاس في النفاس بعد بان  
قال لها اذا ولدت فانت طالق فقال انقضت عتدي اي مقدار الحيض لاقال النفاس مع ثلث حيض عند  
اي حنفية رحمه الله يعني اقله خمسة وعشرين يوما وعند ابو يوسف باحد عشر يوما وعند محمد بن سنان بعد  
كما يري يقتضي وجود الدم فان ولدت ولم يرد ما في نفسا في رواية الحسن عن ابو يوسف وهو قول الخبي  
وقال في طاهره وتمره الخلاف نظيره وجوب العسل فاما الوضوء واجب بالاجماع كذا في المحط واكثر المشايخ  
فاما الوضوء فواجب بالاجماع كذا في المحط واكثر المشايخ احقا وايقول في حنفية وبعضهم اخذ بقول في  
يوسف وهو القياس لان النفاس هو الدم الخارج بعقب الولادة فاذا لم يكن لها نفاس كيف يكون نفاسا  
وقوله في حنفية احوط وانما لم يقدروا اقله عدلان لعدم علم المخرج من الرحم فاعني عن امتداد حمل  
علما في خلاف الحيض فانه استدرط فيه امتداد الدم ثلاثة ايام ليعلم ان ذلك الدم من الرحم او لا اذ لا دليل  
على كونه من الرحم وفي النفاس قد علم ذلك بانفتاح فمخرج المولود واكثره اربعون يوما طاهره  
ومن هبت امرى عن ابن عمر وعائشة وام سلمة وام حبيبة رضي الله عنهم ومثله لا يعرف الاسماعا وهو المرفق  
للمغفول لانهم اجمعوا على ان كثر مدة النفاس اربعة ايام مثال مدة الحيض وقد ثبت في باب الحيض ان اكثر مدة الحيض  
عشر ايام بلياليها فكان اكثر مدة النفاس اربعين يوما وانما كان اكثر مدة النفاس اربعة ايام لان اكثر مدة  
الحيض لان التزوج لا بد من ذلك قبل اربعة ايام فجمع الدم اربعة ايام اشهر كل شهر عشر ايام **وقوله**  
وان جاوز الدم اربعة ايام طاهره **وقوله** وان ولدت في بطن واحد يعني ان يكون معها اقل من ستة اشهر  
**وقوله** وان كان بين الولد بين اربعين يوما احتراز عما قال بعض المشايخ فيها اذ كان بين الولد بين اربعين  
يوما احتراز عما قال ان النفاس فيه يكون من الولد الثاني عند اي حنفية والابو يوسف رحمه الله اجماعا  
يصح وانما الصحيح ما احترازه المصنف بان اكثر مدة النفاس اربعين يوما وقد مضت فلا يحتاج الى النفاس  
بعد ما و دليل على ما ذكره في الكتاب واضح **وقوله** والعذرة تعلقت بوضع حمل جواب عن قيام حمل  
النفاس على انقضت العرج ووجهه ان العذرة تنقضي بوضع حمل مضى اليها لقوله تعالى واولات الاحمال  
يحملن ان يضعن حملهن والحمل اسم لكل ما في البطن وما في الولد بطنه ما يوجد اكلت حاما فلا تنقضي العدة حتى تضع

**الاحاض ونظيرها**  
المبيغ قاج  
لما خرج عن بيان النجاسة المحكية ونظيرها شريح بيان النجاسة الحقيقية ونظيرها اكلت الاوراق التي تكون  
فليها منع حواض الصلاة بالانفاق فكان بالنقد يروى وقد ركبته باب بيان النجاس والاحاض جمع حاضين  
وهو كل مستعقد وهو في الاصل مصدر من استعمل استعمالا لله تعالى اما المشركون حتى وكما انه يطلق على الحيض  
يطلق على الحيض الا انه لما تقدم بيان الحكمي من الدماء فاطلقة **وقوله** ونظيرها اي نظيرها من الدماء  
والنوب والكان لانه لما اضاف الى ضمير الاحاض انتم والكلية الحائضات في مواضع الدليل الموجه للظهور  
وفي الة التطهير في بيان انواع النجاسة وفي كفة التطهير وفي القدر الذي يصير الحائض نجسا وفيما يتعد التطهير  
به **وقوله** نظير النجاسة اي نظير كل النجاسة باثبات الطهارة فيه كما ذكرنا وقبل تطهير النجاسة اياها والنجاسة







فان العادة بحضرة الشمس وقال زفر والسافعي رحمهما الله لا يجوز لان الجاسة تحضت في المكان بغيرها والمزبد لم يوجد ولهذا المرجح به التيمم ولنا قوله صلى الله عليه وسلم ركة الارض بغيرها اي طهارتها كما اطلقنا الاسم السبب على المسبب لان الركوة وهي سبب الطهارة في الدنيا وجعل صاحب الاسرار هذه الحديث موقوفا على عاصيته رضي الله عنها وقال واما الذي روي عن النبي صلى الله عليه وسلم في هذا فنقول انما الارض جفت فقلت فزكت وصاحب المغرب جعله قول محمد بن الحنفية ولنا بان القول معناه واحد فيجوز ان يكون بقلا بالحق فيكون موقوفا **وقوله** واما لا يجوز التيمم جوات عن قوتها ولهذا لا يجوز التيمم به لان طهارة الصعيد شرط للكاتب قال تعالى فيمنهم اصعد اطيافا فلا ينادي بما ثبت بخبر الواحد لانه لا يفيد القطع فلا يكون في الطهارة قطعته صحاف الارض والكاتب يقتضي ذلك فان قلت ليس بقدر ان طهارة المكان تثبت بذلك لقوله تعالى وثيابك فطهر والياثب بالدلالة كما ثبت بالضرورة في كونه قطعيا حتى يثبت الحد ودون الكفارات بدلالة النصوص فوجب ان لا يجوز الصلوة عليها كما لا يجوز عليها كما لا يجوز التيمم لها اجبت بان الالة هاهنا طهارة لان المفسرين رحمهم الله اختلفوا في تفسيرها فقيل المراد به تطهر الثوب وقيل تقصيره للمنع عن التكبر والخلاعة فان العرب كانوا يجرون اديانهم تكبرا وقيل المراد تطهير النفس عن الغايب والاحلاق الردية واذا كان كذلك كانت على الدلالة ولهذا الركن من كرات طهارة الثوب وهو عطا فيكون الدلالة كذلك قال فينا في الطيب ايضا يحتمل الطاهر والمنبت وعن الثاني جملة ابو يوسف والسافعي رحمهما الله ولا يكون يجوز ان يكون مراد من لعدم عموم المشرك فيكون ما لا يهون من الخ الطيبة كما لعار فيجب ان يجوز التيمم اجبت بان الاحتمال في الطيبة مسلم لكن الظاهر مراد بالاجماع كما تقدم انما الخلاف في استثناء الانسان فيكون استثناء طهارة قطعيا ولا ينادي بطهارة يثبت بخبر الواحد وقد رآه هو وما دونه من الجاسة المغالطة الجاسة اما ان تكون غلظة او خفيفة فان كانت غليظة وهي ما ثبت بدليل مقطوع به كالدم والبول والخرز والدجاج وبول الخنازير اذا كانت قد رآه وهو جازت الصلوة معه وقوله وما دونه مستند في عندنا ان زاد لم يحرم وقال زفر والسافعي رحمهما الله قليل الجاسة وكثيرها لان الموجب للنظر وهو قوله تعالى وثيابك فطهر ولم يفصل بين القليل والكثير ولنا القليل منها لا يمكن الفرقة فان الله باب يقنع على التحريم على الاستسائة ولنا ذلك في الاربعين غير ممكن الجزم فكان في القليل ضروره وموضع الضرورة مستندة في دلائل الترخ فحل عقوا وقد رآه اي القليل بقدر الدرهم يعني ذلك لا يمنع فاذا زاد عليه منع وهو قول الشعبي احتجنا به لانه واسع وكان الصحيح يقول اذا بلغت مقدار الدرهم منع **وقوله** احدهم مقول مطبق من قد رآه لان فيه معنى الاخذ فالمراد بقدر الدرهم موضع خروج الحديث قال النخعي استفتوا اذكر المصنف في حاشيهم فلو ائنه بالدرهم ووجه الاحد ما قال صاحب الاسرار ان النبي صلى الله عليه وسلم قال من استنج فليوتر ومن لا فليخرج عليه والاستسائة هو الاستسقاء فثبت ان الاستسقاء غير واجب بالحجارة ولا حرج في ذلك فعلم انه سقط حكمه لقلة الجاسة والذ ذلك القدر عفو وما ثبت ان الصحابة رضي الله عنهم كانوا يقولون بالحجارة في الاستسقاء وذلك لان الجاسة حتى لو حلت المستنجي في الماء القليل خمسة فاكفاه به دليل على ان القليل من الجاسة عفو يترى عن محمد رحمه الله اعتبار الدرهم من حيث المساحة حيث قال في النوادر انهم الكبار هو ما يكون مثل عرض الكف وتروى من حيث الوزن وهو الدرهم الكثير المتقال وهو ما يبلغ وزنه مثقالا وهو الذي ذكره في كتاب الصلاة فقال الفقيه ابو حنيفة يوفق بين لفظ محمد فيقول ان الاول يعني رواية المساحة والرقع منها والثاني يعني رواية الوزن في الكسيف **وقوله** واما كانت نجاسة هذه الاشياء يعني المذكورة في اول البحث مغالطة لانها تثبت بدليل مقطوع به قبل بالاجماع وقبل المغالطة عند ائحنية رحمه الله ثبت نص لا معارض له وعندنا ما يثبت بالاجماع وفي الكتاب استاءة في ذلك وفي المراد بالدليل القطعي ان يكون سائما من الاسباب الموجبة للتحقق من تعارض المصنفين وتجاوز الاجها والضرر

الحقير وان كانت حقيقة وهي ما بينت بعد مطلق به كقول ما يوصل له حازت معه حتى يبلغ ربع الثوب  
يروي ذلك عن أبي حنيفة وهو مروي عن محمد بن الحسن بن النعمان بن النعمان بن النعمان بن النعمان بن النعمان  
وسمعت منه والربع ملحق بالكل يعني بعض الاحكام كسب الراس وانكشاف العورة وغيرهما فليكن به هاهنا  
وبالكل يحصل الاستحسان فلهذا اما قام مقامه في اختلاف في النفس والثوب فبقل ادنى ثوب بخلافه الصلوة  
كالميزر وهو مروي عن أبي حنيفة ولفظه ما قال ابو بكر الرازي بعد الفواريل حبس طائفة اقصاها اثبات  
وقيل ربع الموضع الذي اصابه كالدبل ثم ما يفهم من قول الرجل فلان ثمر الدبل والكمر والدخريص  
وعن ابو يوسف شارب في شرب فحور نقد بالكثير الفاحش به وهذا لان حكم الخجاسة التي لها جرم مسافرة العورة  
في الخفاف لظهوره بالمرح على قول أبي حنيفة وابي يوسف وفي رواية عن محمد بن المسبح ان زالت العباء  
فلا تسلك في بقا الا تزوجت لم بعد ذلك فلهذا رتبة الكثير الفاحش كالدبل والذكر هم موضع الاستحسان في  
اعتبار على ما على السبل من الخجاسة واما ما كان يعني قول ما يوصل له محمد بن حنفيا عند أبي حنيفة وابي يوسف  
لمكان الاختلاف في خجاسته على اصل ابو يوسف رحمه الله فان خفيفها عنده ينشأ من لغراض النسيان  
وهو معنى قوله في اختلاف الاصلين قال في النهاية اما اصل ابو حنيفة رحمه الله رعاية لفواصل الالفاظ  
فانها مما يراعى واري ان نقول به ما كان بناء ذلك ولعله من باب التزني ومنع ذلك نظيره في الادوات  
على ما سلكه واما محض الاصل الاول بان يوسف وان كان اصل محمد ايضا لان الكلام في قول ما يوصل  
لحمه وليس يحسن عند محمد فهو في هذه المسئلة خاصة ان يوسف وحمه فخصه ويحكم اسقط ما اوردته  
النهاية واذ اصاب الثوب من الروث او احدا البقر اكثر من ذلك والدم هو لم يجر الصلوة فيه عند أبي  
حنيفة رحمه الله لما ذكره في الكتاب وهو واضح **قوله** لان الاجهاد فيه مشاعا لان ما كان يقول بان  
البقر والروث وحتى البقر طاهر وقال ابن ابي ليلى السرفين ليس بشئ قليل وكثيره لا يمنع لان ذلك  
وقود اهل الحرمين ولو كانت حيا ما استعملوها كالعذرة **وقوله** لان فيه ضروره بيان ان الخفيف  
عندهما يثبت لشيئ اخر وهو البلوي والضرورة والجواب ان اختلاف العلماء لا يخرج الخجاسة عن كونها  
غلظة لانه لما لم يرد نص بخلافه كان اختلافهم بناء على الراي وهو لا يعارض النص في ذلك البلوي في  
قول الجمار اكثر لانه يترشح فصصت الثياب ومع ذلك لا يعني اكثر من قدر الدرهم وكذلك قول الادي  
ورويان الضرور ولولم يغير في مقابلة النص بالخجاسة لما قال ابو حنيفة رحمه الله حمة خجاسة بول ما يوصل  
لحمه لانه منصوص بقوله عليه السلام استنزهوا البول الحديث واجبت بان لم يقل ذلك للضرورة والبلوي  
بل للتعارض عند بني العرينين **وقوله** خلاف بول الجمار عما قال الضرورة في بول الجمار للضرورة  
في روثه وقد قلنا بغيره ورحمة الله لا تسلم ذلك لانه الارض تنشفه فلا يبقى على وجه الارض منه حتى ينبت  
به المار خلافة اى خلاف الروث والجواب ان الضرورة انما هي في العقال وقد اوتيت في التحفيف مرة حتى  
تظهر بالمرح فكيف مونتها بله كذا التحفيف فلا يخفف في خجاستها نائبا لخطا الروث بالعدله فان الحكم فيها كذلك  
بالانفاق ولا فرق بين ما كوله الخمر وغيره عند العلماء الثلاثة وروى في بينهما توافق ابا حنيفة في غير الماكول  
ووافقهما في الماكول فانه قال الخارج من احد السبلين بالخارج من السبل الاخر والخارج من السبل الاخر  
وهو البول بخلافه بول كونه مأكولا للحم وغيره فلهذا الحاج من هذه السبل **قوله** وعن محمد طاهر  
**وقوله** وقاسوا عليه طين خاري يعني قال لمساج لا يكون الكثير الفاحش منه مانعا وان كان مخلطاً بالعدله  
وعند ذلك اي عند دخوله في الرمي جوعه عن الرواية المشهورة عنه في الحنف انه لا يظهر ما لك لذلك بالاضر  
يروي **قوله** وان اصابه بول الفرس لم يفسد حتى يجلس كل واحد من ابني يوسف ومحمد رحمهما الله  
مروية هذه المسئلة على اصله في بول ما يوصل لحمه فان الفرس لم يفسد حتى يجلس كل واحد من ابني يوسف ومحمد رحمهما الله  
مروية هذه المسئلة على اصله في بول ما يوصل لحمه فان الفرس لم يفسد حتى يجلس كل واحد من ابني يوسف ومحمد رحمهما الله



عند ابي يوسف لا يمنع حتى يغسل وطاهر عند محمد لا يمنع وان لم يغسل فانه يجرى ولو جعل  
بوله نجسا نجف النعارة الا ان اثاره وحديث العريش **وقوله** عليه السلام استأجره هو البول الحديث والنعارة  
بان النعارة انما يتحقق اذا حصل النجس في حديث العريش دلالة التقدم لان فيه المصلحة فيكون منسوخا  
ولا تعارض بين النجس والمنسوخ سلما ان فيها تعارضا ولكنه في بول ما بول لحمه والفرس غير ما بول عند  
والكرامة فيها كراهة التحريم فيكون بوله نجسا مغلطا واجيب عن الاول بان الله لا يردون العباد وفي عباد  
لنسخ تعارض فيخرج جانب العباد ويحقق النعارة وهو فاسد لان استمال القضية على المصلحة يدل على ان  
العبارة منسوخة فلا تعارض بان انسخ المصلحة لا يدل على انسخ طهارة بول ما بول لحمه لانها حكاية  
تخلقا فلان بول ما بول لحمه من انسخ احد هما النسخ الاخر وهو ايضا فاسد لان حديث العريش يدل على ان  
بول ما بول لحمه ان يكون منسوخا ولا وان كان الاول انتهى التعارض وان كان الثاني لم يثبت نجاسة  
بول ما بول لحمه بقوله عليه السلام استأجره غيره والاخر خلافه وعن الثاني بان حرمة الفرس عند الله  
تكن لنجاسته بل حرزا عن تعليل مادة الجهاد فكان لحمه طاهرا عندك ولهذا قال بطهارة سورة وهذا الاثر  
منه الاقطاع لان اول الكلام كان مبدئا على ان بول غيره ما كركل اللحم عندك غليظ فاذا اورد عليه ما ذكره  
فيكون يكون الحرمة للنجاسة وقد عرف بطلان ذلك في اصول الفقه والصعوبة التقضي عن عمدة هذا المقام  
ذهب بعض المحققين الى ان المراد بتعارض الآثار التعارض في لحمه فانه روي عنه السلام ان في لحم الجمل هذا  
بوجوب النجس في بوله لانه ما كركل من وجه فلا يكون كبول الكلب والحمار والكلام فيه كالسلام فيها قبله لان اللحم  
منسوخ كما في الحمار فان اصابه جرم ما لا بول لحمه من الطيور كالصقر والباري والحداة اجرات الصلوة فيه عند  
ابي حنيفة وابي يوسف وقال محمد لا يجوز وقيل ان الاحتياط في النجاسة يعني انه طاهر عندك هما والمنقول  
عن الكرخي وخمس عند محمد كالنجس وقد قيل في المقدار يعني انه نجس بالانفاق لكنه حقيق عند ابي حنيفة غليظ  
عندك هما وهو المنقول عن ابي جعفر الهندي واني فيهم من لفظ المصنف رحمه الله ورضي عنه ان ابا يوسف مع  
ابي حنيفة في الروايتين جميعا وهكذا ذكر في الاسلام في الجامع وصغير وهو خلاف ما في المصنوعة والمختلف  
فان فيهما ان ابا يوسف مع ابي حنيفة على رواية الكرخي ومع محمد على رواية الهندي **وقوله** هو يقول النجس  
للصنورة على طريقة الهداية ونحو الاسلام وهو ظاهر ولو في رواية الاطراف قبل نفسه لا مكان حصول النجاسة  
عنه وجه اخذ ابو بكر الاعشى وقبل لا يفسد لتعدر صنون الاواند وبه اخذ الكرخي وان اصابه من دم السمك  
طاهر ليس بدم على النجس لان الدم على النجس لسواد اسمع في دم السمك يبيض وطهرا اجل نأذه  
من غير دابة وروي المعلى عن ابي يوسف انه اعلم بالكثير الفاخر فان انسخ عليه بول مثل ررس الاثر فذلك ليس بشي  
اي يستوجب الغسل على المصلحة لانه لا يفسد طاع الامتناع عنه لاسمائه فيميت الروح وفي سبيل ان عباس رضي  
الله عنهما عن ذلك فقال انا لا نخرج من عفو الله اوسع من هذه او عن ابي جعفر الهندي وانه ان قوله محمد مثل ررس الار  
دليل على ان الجانب الاخر من الاربعين وغيره من المشايخ قالوا بل لا يعتبر الجانبان جميعا لدفع المخرج  
والنجاسة ضربان مرتبة وغير مرتبة المصدر مرتبة لدورانه بين النقي والانساف وذلك لان النجاسة بعد  
الحق ان يكون مسحة كالعابيط والدم وغيرها كالبول ونحوه فطهارة الاواند والعينها من غير اشارة لعدد  
فيه لان النجاسة حلت المحل باعتبار العين في بولها ونحوها **وقوله** الا ان يبقى من اثاره ولو نه ورائحة ما يشق  
ازالة بالاحتياج في الازالة لا غير لما كالتصا بول والاشنان فالن ذلك لا يمنع الجواز وهو استند العوض  
وهو العين فيكون منقطعاً والاصل في ذلك ان ازاله مثل ذلك حرج وهو موضوع وفيه اشارة الى ان عينها  
ان زالت بمرة واحدة لا يحتاج الى غسل بمرة **وقوله** وفيه كلام في اخلاق المشايخ فانه ابو جعفر يقول بعد زوال  
عقبن النجاسة يغسل مرتين لانه النجس غير مرتبة يغسل مرة فيغسل مرتين وطهارة الثانية ان يغسل حتى يغيب عينا

ظلمه اسل انه قد طهر وكلامه ظاهر وبما يرد ذلك حديث المستنفذ من منامه فانه ذكر فيه حتى يغسل  
ثلاثا وقد تقدم من طاهر الرواية اثنان عماري عن محمد في غير رواية الاصول اذا غسل ثلث مرات وعصير  
في المرة الثالثة يطهر وفي غير رواية الاصول ايضا انه يكفي بالغسل مرة وهذا انما يتصور بالعصير اما في  
غيره كالخضير مثلا قال ابا يوسف يقول يغسل ثلثا ويحذف في كل مرة فيطهر لان النجس اثاره استخرج النجاسة  
فتقوم تمام العصور الا لطريق سواء والخرج موضع ويحذف يقول لا يظهر ان الان الطهارة بالعصير وهو  
لا يتصور **باب الاستنجاء** قيل لم يذكر محمد الاستنجاء  
عند ذكر سنن الوضوء وان كان من اقوى سننه لانه اراد بهذا الوضوء الوضوء عن البول والغائط  
في الاستنجاء لهذا الوضوء ليس سننه وانما قلنا ذلك لان الله تعالى بانما يصوم لوضوء عن البول والغائط  
عن الصحابة فانه كان يقول يا ايها الذين امنوا اذا قمتم من مضاجعكم الى الصلوة فاغسلوا ارجلكم  
لان الاستنجاء الى الله النجاسة العينية فذكرها هنا السبب وفي المغرب جاء او جاء اذا حدثت واصله من النجوة  
وهو المكان الذي تقع لانه يستند في وقت قضاء الحاجة ثم قالوا الاستنجاء اسم موضع النجوة وهو ما يخرج من  
البطن او غسله وهو سنة لان النبي صلى الله عليه وسلم وطب عليه والمواظبة مع الترتيب دليل السنة وجوز بان  
وهو ما يقوم مقامه وما يكون من المدر واللبد والقطر وغيرها في النجاسة وكففته ان يمسح الموضع حتى يغيب  
لان الانفاق هو المقصود فاعتبر ما هو المقصود وليس فيه عدد مسنون وقال الشافعي لا بد من الترتيب لقوله  
عليه السلام في حديث ابي يوب الانصاري والتسبيح ثلاثة احوار والامر للوجوب فالحدث يدل على وجوبه  
كمية معلومة ولنا ما روي ابو هريرة رضي الله عنه من قوله صلى الله عليه وسلم من استنجى فليوتر من كل  
جس ومن لا يوتر فليحرج وهذا يدل على ان الوضوء والعقد دلالة فليوتر والاشارة يقع على الواحد وقال ومن لا  
فلا حرج في المخرج عن ترك الاستنجاء اصلا فدل ان لا يفرض وما رواه من ترك الظاهر فانه لو استنجى لم يتركه اثنان  
جاء بالاجماع فلا يصح الاستسناد لانه لا يحمل الامر على الاستنجاء ثلثين وغسله بالما افضل لقوله  
تعالى فيه رجال يحبون ان يتطهروا ونزلت في قوله لا تواتر قول الحارث الما يعني اهلها  
ادب لان رسول الله صلى الله عليه وسلم كان يستنجى بالماء مرة ويتركه اخرى وهذا احد الادب وقيل هو سنة في زمان  
لان اهل الزمان الاول كانوا يبعدون بعدة واهل زماننا يسلطون سلطان هكذا اروي عن الحسن البصري رحمه الله  
**قوله** الا اذا كان موسوسا وبالكر الوضوء سنة حدثت النفس وانما قيل هو موسوس لانه يجلت نفسه بما في غيره  
يفقد ربالث في حقه كما في غيره لانه البول غير مري والغائط لاراه المستنجى فكانت بمنزلة البول وقيل  
بالسبع اعتبارا بالحدث وما حوله من موضع السرح لم يخرج الاثام وفي بعض نسخ المحضر المايع **وقوله** وهذا العنق  
قوله الاما والامايع تحقيق اختلاف الروايتين في نظير العضو غير الما يعني ان قوله الاما يدل على ان ازاله الجرح  
للمصطفى عن البدن لا يجوز الا بالماء **قوله** المايع يدل على ان ازاله الجرح بالماء الذي يمكن به ازاله النجاسة  
**وقوله** لما بينا يعني اول باب الاجناس **وقوله** وهذا الذي قلنا من استنراط المايع اذا جاوزت النجاسة  
مخرجها انما ان المشي غير منزل الالة الكف في موضع الاستنجاء بالضرورة والثابت بالضرورة يتقدم بقدرها  
ولا يتعدى الى غيره فلا يجوز الا بالماء او المايع **وقوله** ثم يعبر المقدار المايع طاهر **وقوله** اعتبارا لاسباب الموضع  
يعني ان في سائر المواضع قد رادهم عفو فاذا زاد عليه بول ما ناعا فدل ان موضع الاستنجاء والباب طاهر الاثر

قد لقن مرة في اول الكتاب وجه تقليد الصلوة على سائر المشروعات بعد الايمان وهي في اللغة عبارة عن الدعاء  
حرفا شريفة عبارة عن الاركان المعبودة والافعال المحبوبة وسميت بالصلاة لاسمها على المعنى اللغوي  
فهي من المنقولات على المعنى اللغوي في السرعة وسبب وجوبها او فاقضا والامر بطلب اذا ما وجب في الزمان



سبب الوقت وقد ذكرنا وجه ذلك في التفسير وسرابطها الظاهرة وسر العورة واستقبال القبلة  
والسنة وتكثيره الاضاح فان قيل جعلت الوقت سببا فكيف يكون شرطاً قلت هو سبب للوجوب وشرط  
للاداء واركائها القيام والقرآن والركوع والسجود والقعدة الاخيرة مفقداً لا يستند وحكمه سقوط الواجب  
عنه بالاداء في الدنيا وبطلان الثواب الموعود في الآخرة وهي فرضة قائمة وشريعة ثابتة عرفت فرضتها بالاداء  
وهو قوله تعالى واقبوا الصلوة واتوا الزكوة وحافظوا على الصلوات والصلوة الوسطى فالبطلان  
فرضيتها وعلى كونها حتمية لانه امر بحفظ جمع من الصلوات وعطف عليها الصلوة الوسطى والجميع يتصور  
وسقط هو الاربعة والسنة وهو قوله عليه السلام ان الله فرض على كل مسلم ومسلمة في كل يوم وليلة خمس  
صلوات وهو من المستأثر وهو بالاجماع فقد اجمع الامية من لدن رسول الله صلى الله عليه وسلم الى يومنا هذا  
على فرضيتها من غير تكثير منه ولا رد زائد في انك ستر عينك لا كبر ولا خلاف والله تعالى اعلم

باب المواقيت

المواقيت ميقات والميقات ما وقت به اي حدد من زمان كواقيت الصلوات او مكان كواقيت الاحرام  
واما ابتداء بيان الوقت لانه سبب للوجوب وشرط الاداء فكان له جهتان في التقديم وقد مر من بينها وقت  
الجمعة متفق عليه في اوله واخره وكان صلوة الفجر اول من صلاها اذ لم عليه الصلاة والسلام حين اخطأ الى  
الارض من الجنة واظلم عليه الدنيا ولم يكن يرى قبل ذلك حوا فاستد به اظلم اشفق الفجر صلى ركعتين  
لله الركعة الاولى للحاجة من ظلمة الليل والثانية شكر الرجوع النهار وضوءه فكان ذلك سبب كونها ركعتين وصحت  
عليها فلما كانت اول صلاة صلاها الاقدام من الدرك والاول وقتها اذا طلع الفجر الثاني اي الفجر الصادق  
وهو البياض المنتشر في الافق واخره من غروب الفجر الكاذب وهو البياض الذي يبذل والسماء بعينه طامراً  
العرب ذب السرحان واخر وقتها ما لم يطلع الشمس قبل هذا من قبل الطلاق اسم الكل عند الجولان قوله ما لم يطلع الشمس  
تبدأ من وقت طلوع الفجر الى طلوع الشمس وليس عمراد بل المراد جز قبل طلوع الشمس وهو جزء من جميع الوقت وهو  
جبريل عليه السلام هو ما روى ان عباس بن علي رضي الله عنهما ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال اني جبريل عليه وسلم  
قال اني جبريل عليه السلام عند البيت مرتين وصلي في الظهر في اليوم الاول حين زالت الشمس وصار في مثل  
الشراك وصلي في العصر حين صارت ظل كل شيء مثله وصلي في المغرب حين غابت الشمس وصلي في الفجر حين  
غابت الشفق وصلي في الفجر حين طلع الفجر وصلي في الظهر في اليوم الثاني حين زالت الشمس وصار ظل كل شيء مثله وصلي في  
المغرب حين غابت الشمس لوقت بالامس وصلي في العشاء حين مضت ثلث الليل او قال نصف الليل وصلي في الفجر حين طلع  
الفجر وصلي في العشاء حين طلع الشمس ان تطلع ثم قال يا محمد هذه اوقاتك ووقت الانبياء من قبلك والوقت ما بين هذه  
الوقتين واعتبر بان قوله ما بين هذه من الوقطين يقتضي ان يكون الاول والاخر وقتاً وذلك خلاف المطلوب  
واجبت ما لا يقتضي ذلك كان الصلوة بينهما واقعة في غير الوقت فلم يكن ذلك تعليماً للوقت وانما معناه  
ليس الوقت محصوراً فيما بين ما فعلنا بيان لما حصر من وما بينهما وقت ايضا فكانت لفعل بيان للظرفين والقول  
بينهما وقوله ولا معتبر بالفجر الكاذب طاهر اذا زالت الشمس قبل اصبح عما قيل في معرفة الزوال قول محمد  
ابن حجاج انه غير حشبه في مكان مستور ويجعل على منافع الظلمة علامه فما دام الظلمة ينقص من الخط فهو قبل الزوال  
فان اوقف لا يرد ولا ينقص فهو ساعة الزوال التي هي عبارة عن الزوال فاذا احدث الظلمة الزيادة فامس  
قد زالت فخط على راس موضع الزيادة فيكون من راس الخط الى العود في الزوال فخط هو مختلف باختلاف الامكنة  
والاوقات حتى قيل انه كاي طول ايام السنة لا يمتد في ذلك الوقت ظل على الارض وكذلك المدة في خط  
الشمس الخطان الاربعة وذلك الفجر غير معتبر في الغروب بالظل بل المعتبر ما سواه وقوله واخر وقتها عند  
حقيقة اذا صار ظل كل شيء مثله سوى في الزوال يخرج وقت الظهر ودخل وقت العصر وهو الذي عليه الوجبة

الحسن بن رباح عنه اذا صار ظل كل شيء مثله سواه خرج الوقت وقت الظهر ودخل وقت العصر وبه اختلف  
ابو يوسف ومحمد وزفر والساجي ثم همهم الله وروى اسد بن عمرو عنه اذا صار ظل كل شيء مثله سواه خرج  
وقت الظهر ولم يدخل وقت العصر حتى يصير ظل كل شيء مثله وعلى هذا يكون بين الظهر والعصر وقت  
مما كان بين الظهري والعصر قال الكرمي وهذه الروايات لم يلقها ائمتنا الظاهر الاخبار وقوله في الزوال  
اذا صار ظل كل شيء مثله فيه نسخ لان اخر التي منه واذا صار ظل كل شيء مثله خرج وقت الظهر عنده وكذلك اذا صار  
مثله عند ما لا يرى الامانة المنظومة والعصر حين المضي بطلان قد صار مثله وفلا مثله وبنا عليه اخر الوقت  
الذي يتحقق عند خروج الظهري دليل فيما بعد خطوط واخر وقت المغرب حتى يغيب الشفق ولا شك ان يغيب  
الشفق يتحقق الخروج وقوله لما امامه جبريل اخبرني عن هذه الرواية في بعضها في اليوم الاول اي امامته  
للعصر في اليوم الاول في هذا الوقت وفي بعضها في اليوم الثاني اي امامته للظهر وفي بعضها امامته للعصر  
في اليوم الثاني في هذا الوقت الذي جعله الوجبة وقت الظهر وهو ما اذا صار ظل كل شيء مثله  
وقوله وله قوله عليه السلام اي ما روى ابو سعيد رضي الله عنه ابرو ابان الظهر فان شدة الحر من في جهنم اي اذ  
الصلوة في البرد يعني صلواتها اذا استسكنت شدة الحر من في جهنم اي من شدة حرها واشد الحر في ديارهم  
كان في هذا الوقت يعني اذا صار ظل كل شيء مثله وهذه معارضة حديث امامه جبريل صلى الله عليه وسلم لا ر  
امامته في صلوة العصر في اليوم الاول فيما اذا صار ظل كل شيء مثله ذلك على خروج وقت الظهر والاخر  
بالا براد بالظهور على عدم حروجه لان شدة الحر في ديارهم كان ذلك الوقت واذا انقضت الاشارة  
لا ينقض الوقت الثالث يتبين بالسك قبل اول من صلى بعد الزوال ابراهيم الحليل صلواته الله وسلامه عليه حين  
اخر من صلى بعد الزوال صلى الاصل شدة الدهاب عم الولد والثانية شدة الدرك والاول والثالثة لرضي الله عن نوري  
قد صدق الرواية والاربعة لصبر ولده على معارضة وكان ذلك منه تطوعاً وقد فرض علينا وقوله  
واول العصر اخرج وقت الظهر في القول اي قولنا في حقيقته في الرواية المشهورة عنه وقوله صاحبها  
اذا صار ظل كل شيء مثله في الزوال دخل وقت العصر وعند ما اذا صار ظل كل شيء مثله مثله واخر وقتها  
وقت غروب الشمس لقوله صلى الله عليه وسلم من ادرك ركعة من العصر قبل ان تغرب الشمس فقد ذكرها في  
الصحيحين قبل اول من صلى العصر يوصل عليه السلام حين اجاه الله من اربع ظلمات وقت العصر ظلمة البركة وظلمة  
الليل وظلمة الماء وظلمة بطن الحوت فضلاها شدة انطوعا وامرأها واول وقت المغرب اذا غابت الشمس  
واخر وقتها ما لم يغيب الشفق وقال الساجي رحمه الله وقت المغرب ما يغيب فيه تلك ركعات وهو احد قوله  
قال الغزالي في وقت المغرب قولان احدهما انه ممتد الى غروب الشفق واليه ذهب احمد بن حنبل والثاني اذا  
مضى بعد الغروب وقت وضوءه واذان واقامه وقد رخص ركعات فقد لفتي الوقت وقال في الجلبه قد ر  
ثلاث ركعات وعلى هذا لما ذكره المصنف من حصته للذين كانوا وامامه جبريل في اليومين  
في وقت واحد وذلك لان الوقت لو كان ممتداً اليوم جبريل عليه السلام في اليومين في وقت واحد  
كان يعلم اول الوقت واخره ولما حدثت اليه هرة رضي الله عنه اول المغرب حين تغرب الشمس واخره يغيب الشفق  
وما رواه من امامه جبريل في اليومين كان للحرر عن الكراهة لان تاخير المغرب في اخر الوقت مكروه ثم اختلفت العلماء  
في الشفق فقال ابو حنيفة رحمه الله هو البياض في الافق بعد الحمر وهو قول ابن بكير ومعاذ والس والزمير رضي  
الله عنهم وقالاهو الحر وهو رواية عن ابى حنيفة رواه عن اسد بن عمرو وهو قول ابن عمر وسد ادس او عن عماده من  
الصامت رضي الله عنه وبه اختلف الساجي واستدل بقوله عليه السلام الشفق هو الحمر ولا يصحفة ما رواه ابو  
هزيمة ان النبي صلى الله عليه وسلم قال واخر وقت المغرب اذا اسود الافق ولا يحصل اسوداد الافق الا بعد زوال  
البياض وما رواه يعني قوله عليه السلام الشفق هو الحمر موقوف على ان عمر رضي الله عنه اذا ذكره في الموطأ والموقوف

ابو جهم عليه السلام  
اول وقتها



لا يصح حجة وفيه اي في السبق اختلاف الصحابة كما ذكرناه قبل معنى كلامه ان التمسك بالحديث فيما اخذ فيه الصحابة  
لان عدم التمسك به او عدم القول دليل فكيف يجوز التمسك به ذلك بالموقوف وفيه نظرية جديدة مستر  
الازام قبل اول من صلى المغرب نظرا على غلبة السلام حين خاطبه الله تعالى وقوله ان قلت للناظر  
الحديث والاحاديث من دون الله الامية وكان ذلك بعد غروب الشمس فالاولى التي لاوهية عن نفس والناظر  
لصحتها عن والدته والثانية لانها لهما الله وفيه نظرية واوقات العشاء اذا غاب السبق واخر وقتها بالمطلع  
الفرق لما روي ابو هريرة رضي الله عنه انه صلى الله عليه وسلم قال اخر وقت العشاء حين تطلع الفجر قال المصنف  
رحمه الله وهو حجة على الساق في رحمة الله تعالى فقد برهنا بذلك الدليل ووجه ذلك انه يدل على قيام الوقت  
الى الفجر وحديث اما ممة جبريل عليه السلام يدل على ان اخر الوقت وهو ذلك الدليل فتعارضوا في المعارضة  
الانوار لا ينقض الوقت الثابت بيقين بالسك كما تقدم او نقول اما ممة جبريل عليه السلام لم يكن ليعني ما ورا وقت  
الاقامة عن وقت الصلوة لاثبات ما كان فيه الا ترى انه عليه السلام اجماع في اليوم الثاني اسفر والوقت ينقض  
المطلع الشمس واذا لم يكن للنفي ما روينا سابقا لما عن المعارضة فيكون حجة قبل اول من صلى العشاء موصي صلوة  
الله عليه حين يخرج من مدين وصل الطريق وكان في غم المرأة وعم اخيه هرون وعمر فرعون عدوه وعم اولاده  
فلما احياه الله من ذلك كله ويؤدي من ساطع الوادي صلى الله عليه وسلم واخرنا وهذه الاقوال التي ذكرها  
عقبت كل صلوة وجد نصابة شرح شيخ العلامة نوادر الدين السكاكي منقوله عن الفضل مع زيادة فقلدها  
مختصره واول وقت الوتر بعد العشاء واخره ما لم يطلع الفجر عند هذا لقوله صلى الله عليه وسلم فصلوها  
ما بين العشاء الى طلوع الفجر وعند أبي حنيفة رحمه الله وفيه وقت العشاء لان الوتر عيده فرض عملا والوقت  
اذا جمع صلاتين ولحين كان وقتا لهما جميعا كالصلاة والوقت فان قبل لو كان وقت العشاء لكان وقت  
على العشاء ان يقول الا انه لا يقدم عليه عند الدرك يعني اذا لم يكن ناسيا للترتيب وعلى هذا اذا اوتر قبل  
العشاء متمم العشاء لا خلاف وان اوتر ناسيا للعشاء لم يكن ناسيا لغيره عند ذلك لان النسب ان يسهل الترتيب  
وليعيد عند هاتين سنة العشاء كمنى العشاء فلو قدم الركن على العشاء لم يخرجها ما كان ان ناسيا فذلك  
الوتر **فصل** لما وقع عن ذكر مطلق الاوقات شرع في بيان الكامل منها والناقص  
وحمل كل منها فضلا على حدة وقدم الاوقات المستحبة على المكروهة ووجه ذلك ظاهر وسحب الاسفار  
بالجهر اسفر الصبح اصلا ومثله اسفر بالصلوة اذا اصلاها في الاسفار والمبا للفقهاء وبسبب الاسفار باطلافة  
يدل على ان البداهة والظن بالاسفار وهو المستحب في ظاهر الرواية وقال الطحاوي بيد ان الغلب في الاسفار  
ويجمع بينهما بطول الفراه وجه الظاهر قوله صلى الله عليه وسلم اسفروا بالفجر فانه اعظم الاجز وحده الاسفار  
التي يبدى بالصلوة بعد انتشار النصارى بقراء مشنونة فان ظهر له حاجة الى الوضوء بعد الصلوة وامكنه ان يوضا  
ويصلي الفجر قبل طلوع الشمس وقال الساق في رحمه الله سبحانه والتمسك بالتمسك وهو ان يكون الاذان في النصف الاول في كل صلاة  
واستدل بما قالت عائشة رضي الله عنها كانت النساء ينصرون من الصلوة مع رسول الله صلى الله عليه وسلم  
وهن متلفعات بمروطهن ما يعرفن من شد الغلس قال المصنف ولحقه عليه ما رويناه من حديث زافع بن خديج  
وهو قوله عليه السلام اسفروا بالفجر الحديث وذلك لانه امر بذكر اقله الندب وما رواه حكاية فعل الاعاد  
قوله عليه السلام **وقوله** وما يرويه اسارة الى ان قوله واذا كان في الضيف ابردها وذلك لانه يندى فيقول  
في كل صلاة فاذا ثبتت التاخير في البعض كان حجة عليه **وقوله** والابراد بالظفر عطف على قوله الاسفار بالفجر **وقوله**  
لما روينا يعني ما روي قبل هذا الفصل من قوله صلى الله عليه وسلم ابردا بالظفر فان شدة الحر الحدة في قوله لما  
روي متعلق بقوله والابراد بالظفر **وقوله** ولرواية النوفال كان النبي صلى الله عليه وسلم اذا كان في الشاة ذكر  
بالظفر واذا كان في الضيف ابردها متعلق بالمسليين جميعا وناخير العشاء في الضيف والستاء ما يغير العشاء

لما في

لما في اخر من كبره النوافل لكرامتها بعد العشاء وهذا كان فيجعل المغرب افضل لان اداء النافلة قبلها مكره  
ونذكر النوافل افضل من المبادر الى الاداء الاول الوقت والمعتبر بغير الفرض وهو ان يصير حاله لا يخاف فيه الا ان  
اي يذهب الضو فلا يحصل بالظفر للضوء حده **وقوله** هو الصحيح احتراز عن قول سفيان وابراهيم النخعي ان المغرب تغير  
الوضوء الذي يقع في الجدران قال من الامية احدنا يقول السجدة وهو تغير الفرض لان تغير الوضوء يحصل بعد الزوال  
وعما في تغير الفرض به وهو ما قبل اذا قامنا الشمس للبحر وقد روي في غيره واذا كانت اقل من ذلك تغيرت  
وما قبل بوضع طشت ماء في الصحا وبغيره فاذا كان الفرض بعد للمناظر فقد تغيرت فكان قوله هو الصحيح لبيان  
ان تغير الفرض في هذا التفسير هو الصحيح وتغير الوضوء وتغير الفرض بالنفس والاحاديث ليس صحيحا والتاخير الذي  
الى هذه الوقت مكره قالوا واما الفعل به فغير مكره لانه ما مور به بالفعل ولا يستلزم اثبات الكراهة  
للسجدة مع الامر به وبسبب تجعل المغرب لان تاخيرها مكره ولما فيه من التشبه باليهود وفيه نظرية ان ما يكون  
تاخيرها مكره ولا يستلزم ان يكون يجعلها مستحبا لحيوان ان يكون مباحا الا ترى ان تاخيرها العشاء الى النصف  
الآخر مكره ولا يلزم من تركه الاستحباب لان التاخير الى نصف الليل مباح والحيوان ان التاخير مكره ولما فيه  
من التشبه باليهود فنكرهه مستحب لان الاباحة فيه قد نفى المسامحة وما ذكره في الهبة وغيره في جواب هذا  
السؤال مبني على امر الضدين او التقيضين لا يمتشي فليست له بقوله وقوله صلى الله عليه وسلم لا تاتي بخير ما عملوا  
المغرب واخر العشاء دليل منقول على استحباب تجعل المغرب ومثله لا تاتي بخير من عملهم ووجه التمسك  
ان التمسك ان الشرع رب استمرار الخير على تجعل المغرب والمباح لا يثبت على فعله خير شرعي واعتزل على المصنف  
في تاخير الحديث فيه عن الدليل العقلي واجبت بانه فعل ذلك لان الحديث فيه دلالة على تاخير العشاء فذلك الفضل  
بيدته وبين المدلول بدليل عقلي وليس بظاهر لما قلنا وروي ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قرأ سورة الاعراف  
في صلوة المغرب وذلك يدل على ان التاخير ليس بمكره واجبت بان ذلك ليس مباحا فيه فان كلامنا مما اذا اخرج  
الى الوقت الكراهة ثم شرع والذين فعله رسول الله صلى الله عليه وسلم كان من باب المد والمد من اول الوقت  
الى اخره معفو عنه ووجه فساد استدلال عقلي بان على جواز التاخير وبسبب تاخير العشاء الى ما قبل ثلث الليل  
لقوله صلى الله عليه وسلم لولا ان اسقى امتي لاحت العشاء الى ثلث الليل وطولت بالفقر بينه وبين قوله صلى الله  
عليه وسلم لولا ان اسقى امتي لامرهم بالسؤال فانما على فخر واحد بل في حديث السواك ينبغي الامر بما في المسئلة  
فاذا اسقى الامر به وكان مقتضاها الوجوب ثبت ما دون الوجوب وهو السنة وفيما نحن فيه المستغنى لما هو المأخوذ  
ونفس التاخير لم يكن الوجوب بل الندب والاعتجاب ولان فيه اي في التاخير قطع التمر المنه عنه لعدده والسر في  
اجل الموائمة وقال صلى الله عليه وسلم لا تمر بعد العشاء والمعنى فيه انه لو كان احسننا الصلوة بالعبادة كما جعل  
الصليقة لها ليجي ما حصل بينهما من الركلات قال الله تعالى ان الحسنات يذهبن السيئات **وقوله** وقيل  
في الضيف يجعل يعني يستحب تاخير العشاء الى ثلث الليل سنة وصليقا وقيل في الضيف يجعل كالتسفل الجماعة والناظر  
الى نصف الليل يعني في السنة والصف قال في الهبة في السنة وفيه نظرية لو كان ذلك كان في الضيف  
مكرهها وليس كذلك لان دليل الاباحة وهو ما ذكره بقوله لان دليل الكراهة وهو تقليل الجماعة  
دليل الندب وهو قطع التمر بواحدة اي بالكلية مستحبين بينهما فتثبت الاباحة فيهما والى النصف الاخير  
مكره لما فيه من تقليل الجماعة وقد انقطع التمر قبله اي قبل النصف الاخير يعني ان الاباحة في آخر النصف  
الاول اما ثبتت لمعارض دليل الندب وهو قطع التمر دليل الكراهة وهو تقليل الجماعة وفي النصف الاخير  
لم يوجد دليل الندب اصلا لا يقطع التمر من قبل لان الغالب ان لا يكون في النصف الاخير تمر فتثبت الكراهة  
لها دليلها سالما عن المعارض واعتزل تجعل الفجر اول الوقت فانه مباح ودليل الكراهة وهو تقليل  
الجماعة سالما عن معارضة دليل الندب واجبت بان المعارض موجود هناك ايضا وهو قوله تعالى وسارعوا

ابتداء



الى متعبره من ركن وجه عرضها السموات والارض موحود ههنا قال المسارعة الى العبادة بعد وقت  
 السبب مندوب اليها لولم يكن في الناحية معنى تكثير الجماعة فكان فيه تعارض دليل التدب وهو المسارعة  
 الى العبادة مع دليل الكراهة وهو تعاقيل الجماعة فثبت الاخافة كذلك بخلاف ما حيز العسلا الى النصف  
 الاحمر فان دليل كراهته سارم عن معارض دليل التدب اصلا لا لئلا ليس فيه المسارعة الى العبادة ولا تكثير  
 للجماعة ولا قطع السمر لا قطعا عنه قبله ولا يستحق في الوقت بل بالصلوة اخر الليل في آخر الليل بالصلوة  
 وتقدر ان يكون اخر الليل يكون طرفا وروى فروغا وهو مفعول اقيم مقامه على سبيل في بعض النسخ  
 ويستحق في الوقت بل بالصلوة اخر الليل فان لم يبق بالاشياء او قبل التور وهو ظاهر  
 فاذا كان يومه يعني هذا الذي قلنا من بيان الاستحباب فيما اذا كانت السما متجبهة فاما اذا  
 كانت متجبهة فالصابط العين مع العين كلما فيه عين محل كالعصر والعشا وما عداهما كالحجر والظهر والمغرب  
 بوجه اما وجه تعجيل العصر والعشا لما ذكره في الكتاب ولذلك وجه تاجير العصر والعشا لما ذكره في الكتاب  
 يعني ان ما بين التور وطلوع الشمس مدة مديدة ارفع الاداء وقت طلوع الشمس واما تاجير الظهر فانه لو غلب  
 يوم الغيم لم يور من ان يقع قبل الوقت وكذلك تاجير المغرب وروى الحسن عن ابي حنيفة رحمه الله تعالى في الك  
 ما ذكر في الكتاب **فصل في الاوقات التي تكرم فيها الصلوة** لما فرغ من بيان  
 اصل قسم الوقت شرع في بيان القسم ولقب الفصل بما ذكره مع ان فيه ذكر ما لا يجوز فيه الصلوة اعتبارا  
 للعالم **قوله** لا يجوز الصلوة اعلم ان الغرائض لا يجوز عندنا في هذه الاوقات وكذا النوافل في بعض الروايات  
 وعند السانعي رحمه الله يجوز الغرض في هذه الاوقات في جميع البلدان ويجوز النوافل عنده فيها مكره فقوله  
 لا يجوز الصلوة ان اراد بها الغرض والنفل جميعا جعل الالف واللام للجس لزمان لا يجوز النفل واذا اشتر  
 بحر قال شرع فيه وافسده لم يثبت عليه قضاءه لكن يجب قضاءه ذكره شمس الامنية في اصوله بلاد كرخلاف والتمركا  
 في الجامع الصغير عنده الى حنيفة وابي يوسف وان اراد به الغرض وحده وان النفل جائز مكره لم يستفقر  
 جعل الحديث حجة على السانعي في تحريمه النوافل فصاحب التها جعل اللام للجس منشا ولا للغرض والنفل  
 واجاب عن ورود النفل وجوب قضاءه بالشرع بان معنى قوله لا يجوز فعله شرعا ما لو شرع لزم كما  
 نقول لا يجوز مما شرع الصلوة اما لو با شرع وقض المبيع بيت املاك ويزم عليه ان يكون الجواز في الغرض  
 بمعنى في النوافل بمعنى اخر فانه جعله فيما من قبل ان يقضى الفقه لمعنى في غيره بما وره جمعا وذلك يقتضي الكراهة  
 كما عرفت في اصول الفقه وغيره جعل اللام لوجوه مخصوص وهو الغرض وقال في النوافل في الاوقات المكرهه  
 حان ويكره ونقل ذلك عن الكرخي والاسيماي ويزمونه ان لا يكون جعل الحديث حجة على السانعي مستقيما كما ذكرنا  
 انما لا يقال المراد بقوله المصنف رحمه الله لا يجوز الصلوة الغرض والحجة على السانعي الحديث فانه قال بان  
 ان فصلي والمراد بالصلوة الغرض والنفل جميعا والدليل على جواز ان يكون اعز من المذلول لانا نقول ان كان المراد  
 بالشرع عدم الجواز في الغرض والنفل جميعا الله جعل لزم عليه ما نقله عن الكرخي والاسيماي وان كان المراد مع  
 الكراهة فيما لم يكن الحديث حجة لنا على السانعي رحمه الله الا اذا ثبت ان اصحابنا يقولون بالجواز مع الكراهة  
 فيما هو يقوله الجواز بلا كراهة ولم اطلع على ذلك فيما وجدته من النسخ وان كان عدم الجواز في الغرض والجواز مع  
 الكراهة في الغرض والنفل لزم اختلاف معنى اللفظ الواحد مراد من لا يسل الكراهة وهو غير جاز وان اراد المراد عدم  
 الجواز في الغرض والنفل على بعض الروايات كما ذكرنا ولا يذم ما نقل عن الكرخي والاسيماي لانه احد خلاصة  
 والله اعلم واذ اظهر لك ما قرنا بين ان النسخ الصحيح هو ان يقال حجة على السانعي في تخصيص الغرض بمكة لا مكية  
 هو الذي يفيد ما ذكرنا من مدحها والكان فيه اطلاق دون ما عداه وهو ما وقع في بعضها من قوله في تخصيص  
 الغرائض والنوافل بمكة وفي بعضها في تخصيص مكة وفي بعضها لم يذكر النوافل حجة على السانعي رحمه الله قوله صلى

الله عليه وسلم من امر عن صلوة او سبها فليصلها اذا ذكرها فان ذلك هو وثبنا وهو مطلق وفي تخصيص  
 من جهة ما روى ابو ذر رضي الله عنه انتهى عن الصلوة في هذه الاوقات مقرونا بقوله الاممكة والجواب عن  
 الاول ان المصنف والحاضر اذا اقرضا جعل الحاضر متاخرا وقد عرفت في الاصول وعن الثاني ان هذه الرواية  
 لم تدل على انها سبها وان كان معناه عملة كما في قوله تعالى لا حظا اي ولا حظا ثم اختلف العلماء في الارتفاع  
 الذي في كل الصلوة عندنا قال في الاصل اذا ارتفع الشمس قد ربح او ربحين وقال الفضيل ما دام الانسان  
 يقدر على النظر الى قرص الشمس فالصلوة في الطلوع فلا يخرج الصلوة فاذا غاب عن الصلوة طلت **قوله** حتى تصف  
 العزوب معنى ما لم قبل الخفض بالثلاثة بعد الاخصار وقد ذكرنا الاحكام غيرها من الاوقات ما يكره  
 فيها الصلوة وذلك سبب لمرافطك العبد المتصور عليه شرعا واجبت ان غيرها ليس بمعناها لانه حرم  
 فيها قضاء الغوايت وصلوة الجفارة وحمل الثلاثة فيها بخلاف الثلاثة المذكورة فان ذلك لا يجوز فيها وانما  
 كان المعنى مختلفا لا يستلزم الاطال بل يكون كل واحد منهما ثابتا بل دليل على حجة قانما الثلاثة المذكورة  
 فيه دليل حديث عفيقه روى الله عنه واما غيرها فلما عا في الاحاديث من قوله صلى الله عليه وسلم لا صلوة  
 بعد الفجر حتى تطلع الشمس لا بعد العصر حتى تغرب الشمس وكذلك غيرها **قوله** حجة على ابي يوسف في اية  
 النقل يوم الجمعة روى عن ابي يوسف رحمه الله انه قال لا بأس بالصلوة وقت الزوال يوم الجمعة عن ابي يوسف  
 رحمه الله انه قال لا بأس بالصلوة وقت الزوال يوم الجمعة عن ابي يوسف حديث ابي يوسف رحمه الله ان النبي  
 صلى الله عليه وسلم نهى عن الصلوة في نصف النهار الا يوم الجمعة واجبت بالمتقطع او معناه ولا يوم الجمعة  
 كما تقدم في جواب السانعي ولا صلوة جنازة مقطوعة على اول الكلام **قوله** لما روي عن النبي صلى  
 الله عليه وسلم انه قال لا صلوة في هذه الاوقات في معنى الصلوة في انها لا يشرط لها ما يشرط للصلوة  
 يعني لما كانت في معنى الصلوة كانت في داخله تحت النهي عن الصلوة في قوله ثلاثة اوقات نهانا رسول الله  
 الله عليه وسلم ان يصل فيها فان قيل فما باله لم ينهي فيها في قوله عليه السلام الامن صحتكم تمنعته فليعلم  
 الوضوء والصلوة جميعا فينقص وضوءه فيصير الضاحك في هذه الثلاثة كما في الصلوة اجبت بان الامة في قوله  
 فليعلم الوضوء والصلوة جميعا للتعبد التي اجبت فيها القهقهة لا للجس والمعهودة صلوة ذات تحريم  
 وركوع وسجود الجود ليس في معناه من كل وجه فلا يلحق به واما الذي نهى عن الصلوة في هذه الاوقات  
 فليلا يقع التشبه بالصلوة بعدة الشمس في السجود الجود يحصل به ذلك كما كان معناه فالحق به كذا في الشرح  
 ولو قيل لا يضاهي معنى الصلوة من حيث التشبه به بعدة الشمس وتزعمه بالصلوة فلا قلت تحت نهى ورد عن  
 الصلوة لذلك كان اخضر واحكم **قوله** لان السبب هو الجواز من الوقت وقد تقدم ان سبب الصلوة اوقاتها ولكن لا يمكن ان  
 يكون كل الوقت سببا لانه لو كان كله سببا لوقع الاداء بعده لوجوب تقدم السبب جميع اجزائه على المستند  
 فلا يكون اذا وليس في دليل ذلك على قد رجع منه كالمربع او غيرهما فجعل منه سببا وانما يصل لذلك  
 لذلك الجز الذي لا يجزى والجز السابق لعدم ما راحه اوسا فان انصل به الاداء انما يحصل المقصود وهو  
 الاداء وان لم يصل انصل الى الجز الذي يليه ثم انما يتحقق ولم يتقرر على الجز الماضي لانه لو تقرر كان الصلوة  
 في اخر الوقت قضاء وليس كذلك لما سئل عن مكان الجز الذي يلي الاداء هو السبب والجز المصيق او كل الو  
 ان لم يقع الاداء فيه لان الانتقال من الكل الى الجز كان بقصر ورة ووقع الاداء اخرج الوقت على تقدير سببه  
 الكل وقد زالت فيعود كل الوقت سببا للجز الذي يتبعين سببا بعينه صفته من الصحة والفساد فان  
 كان صحيحا ان لا يكون موصوفا بالكراهة ولا مشبوها منسوب الى الشيطان كما ظهر مثلا وجب المسبب كما لا  
 فلا يادي ركعتين ناقضا وان كان فاسدا الى ان يصابا ان يكون منسوب الى الشيطان كالعصر ليست انفا



وقت الاحرار وجب الغرض به ما قصا فيجوز ان يتأدى ناقصا لانه اذا كان وجب خلافه من الحيوان  
باسباب كاملة فالحال ناقص في هذه الوقت لان ما وجب كاملا لا يتأدى ناقصا وقد ذكرنا ذلك في الاصول  
والنقد بمستوى يعرف الله وتأييده واذا عرفت ذلك فقولنا لان السبب هو الحيز القابل من الوقت فيه  
لان السبب اما اول جزء او الذي يلي الاداء او الحيز المصنوع او كل وقت عند حركته كما عرف في الاصول واما  
تولد الملوحة في آخر الوقت فاقول ان صاحب الكفاية انه مشكل مودبا باعتبار بقائه الوقت وايضا بانها في  
جواز القضا في هذه الوقت لان الحيز القابل من الوقت فيجب به العجز ناقصا فينبغي ان يجوز كعجز يومه والجواز  
عن الحيز الاول ان كلامه فيمن احز العجز الى العزوب ولا شك ان السبب في حقه هو الحيز القابل من الوقت  
وهو العجز عنه بالحيز المصنوع وعن الثاني بان الحيز اذا تعين بالسببية بحيث لا ينتقل الى غيره كان التاخير فيه  
نقولا الواجب بالاستقراء في قوانين الشرع كالحيز الاخير من الوقت في الصلوة والحيز الاول من اليوم في الصوم  
هكذا احاطت شئ العلامة عند العزب رحمه الله ورد عليه بان القوت بالثبوت عن الحيز الاخير من الوقت  
انما هو باعتبار خروج الوقت لا باعتبار بقائه للسببية وكذا لك عن الحيز الاول من اليوم لان وقت الصوم  
كل النهار واذ ان التبعيض فان الكل واقول في الجواب عن السؤال ان كل ما كان سببا للوجوب فهو شرط للملوك  
ولا يمكن ان يكون كل الوقت شرطا والا لكان في الاداء في الوقت فقد يبر المسدوط على الشرط وهو باطل كقول  
السبب على السبب فلا بد وان يكون الحيز القابل لاداء الحيز المناهض كان المصلحة في اجزاء الوقت فاصبها  
شرط الاداء او عن الثالث بان قوله بخلاف غيرهما من الصلوات يتناول العجز الفاعلية لان العجز الفاعلية  
غير عجز يومه لاحالة وقت فان لافضا وجبت كاملا وكل ما وجب كاملا لا يتأدى ناقصا بخلافه لو كان كونه  
وجوبها كاملا ووجهه ما ذكرناه **قال** والمراد بالثبوت المذكور في صلوته الجارية بمعنى ان المراد بالثبوت المذكور  
في صلوته الجارية وسبب التلاوة بقوله ولا صلوة جارية ولا يتغير تلاق وهو الكراهة لعني به نفي عدم الجواز  
خلاف العزب في هذه الاوقات الثلاثة سوى عصر يومه فان قوله لا يجوز الصلوة عند طلوع الشمس الى اخره محرم  
على حقيقة عدم الجواز فان قلت فعلى هذا يكون قوله لا يجوز مستوعلا لعدم الجواز بالسبب الى العزب وفي  
الكراهة بالسبب الى صلوته الجارية وسبب التلاوة وهو جمع بين الحقيقة والحال قلت بقدر العمل المعطوف  
بمعنى الكراهة حتى يكون مراد من بلطفين ولا يحل ورؤية فان قلت فماذا يفعل في الدليل وهو قوله عقبة  
الله عنه لئلا تافاه بمعنى عدم الجواز ومعنى الكراهة حيلولة حكمة فعله فيكون الذي ذكرناه  
معنى الجواز مع وفي معنى الكراهة اخرى ولما قلنا في مجوز الصلوة منسأ ولا للعزب والفعل فاما يستقيم على  
غير ظاهر الرواية فانه غير مستقيم لانه اذا شرع في الطلوع في هذه الاوقات وجب عليه القضا ولو مضى  
عليه خرج عما وجب عليه القضا ولو مضى خرج عما وجب عليه بالشرع وذكره في نوادر المسدوط وكذا لو  
قطعهما واداهما في وقت اخر مكرره مثله جاز ولا يبر لمع بين الحقيقة والحال في لفظ واحد وانه لا يجوز  
**قوله** ان ينتقل بعد الجرح حتى تطلع الشمس وبعد العجز حتى تغرب الشمس لما روي انه صلى الله عليه وسلم لم ينع  
ذلك والمحدث في الصحيح واستشكل بانه عينا الكراهة في الطلوع والعزب وحكم ما بعد الغاية جالف ما  
قبلها وهما ليس كذلك لانهما تاسية بعد الطلوع الى ارتفاعها وتعد العزب الى اداء المغرب والحواشي  
نسبت في يوم الغاية وهو غير لازم على ان الحال لغة ثابتة اذ الكراهة بعد الطلوع والعزب لمعني اخر والمعنى  
ان يقال معناه حتى تغرب طلوع الشمس حتى يتغير العزب فانه لو كان في حقيقة كانت الكراهة لمعني في  
الوقت وهو خلاف مراده **قوله** ولا يباس بالان ينقل في هذه الاوقات يعني بعد الجرح والعجز انقواب  
وليس للتلاوة وتبطل على الجارية لان الكراهة في الفرض لصير الوقت كالمستعمل به وما كان الحظ في  
العزب لا يظهر حقيقة العزب فان شغل الوقت حقيقة الفرض اولى من الشغل بحقه فلا يظهر في حق الفرض

وما المعنا هاهنا في الوجوب لعينه كسجد التلاوة فالحال لعينه الكون وجوبها غير موقوف على فعل العبد  
وظهرت في حق المند ورزكتي الطواف وفي الذي شرع فيه توافقه وجوب المند ورزكتي  
من جهة اي جهة النادر بدلالة المند ورزكتي من جهة الشرع فكان كالمصاوة شرع فيها تطوعا فلا يلزم  
لعنه هو هو ختم الطواف الحاصل بفعله كان كالفعل في صلبه المودي لثبات كماله العمل واذ اظهر  
في حق المند ورزكتي الطواف والفاصل بعد المند ورزكتي الواجب فان يظهر في حق النوافل اولى  
**قوله** لا لمعني في الوقت تأكيد لقوله في الفرض وفيه اشار الى الفرق بين التي الواردة في هذه الاوقات  
والواردة في هذه الاوقات الثلاثة المذكورة بان ذلك لمعني في الوقت وهو كونه منسوب الى الشيطان فيظهر  
في حق الفرض والنوافل وغيرهما وهذه المعنى شغل الفرض وشغله بالفرض التقدير اولى من الشغل  
دون الفرض الحقيقي فظهر من النقل ان قبل كنه الطواف عند ما وجب على ما في كتاب الحج  
فوجوبه من جهة الشرع بعد الطواف كوجوب سجدة التلاوة فان وجوبها للتلاوة وهي فعلة ايضا فالحواشي  
استدرا اليه ان السجدة يجب عليه بتلاوة غيره اذ انعمه من غير قصد ولا كذلك ركعتي الطواف **قوله** وكبره  
ان ينتقل ظاهره **قوله** مع حركته على الصلوة يعني ان الترك مع الحركه على اخر افضله لمع لفعل ذلك  
الكراهة وذلك لان **قوله** ولا ينتقل بعد العزوب ظاهره والمعنى في التي في هذه الاوقات كالتى بعد الجرح  
ولبعد العجز لانه ليس لمعني في الوقت بل في ركعتي الجرح لصير الوقت كالمستعمل به ولما سادته الى اداء العزوب  
فالحواشي مستحبة ولنفي المشاغل عن استماع الخطبة فلا يظهر في حق الفرض فكان الحاصل ان ما كان الذي  
فيه لمعني في الوقت اثر في الفرائض والنوافل جميعا وما كان لمعني في غيره اثر في النوافل دون الفرائض  
وما هو في معناه

لما كان الاذان اعلما بدخول سبب الصلوة ناسب ان يذكر عقبة والاذان في اللغة الاعلام قال  
الله تعالى واذ ان من الله اي اعلام وفي السبب لغة عبارة عن اعلام مخصوص في اوقات مخصوصة وسبب  
مستوعبه عنه ابتداء اربابها من الصلاة منهم من روي انه عنهم عنه نزول الملك من السماء وتعلم الكفاية  
المخصوصة وبقائه دخول وقت الصلوة المكتوبة وصفته ما ذكر في الكتاب وهو قول عامة المشايخ انه سنة  
للصلوة المحسنة والجمعة وذكر الجمعة لدفع وهو من يتوهم ان الاذان لها كصلوة العبد في جامع انما يتعلق  
بالامام والمصير الجامع والاذان في اظه تحت المحس للمنفصل المتوازي يعني ثبت من ان رسول الله صلى الله عليه وسلم  
اذن للصلوات المحسنة والجمعة دون ما سواها من التور وصلوة العيد من والحسوف والكسوف والاسنسفا  
وصلوة الجارية والسنة والنوافل وقال بعض مشايخنا انه واجب لما روي عن محمد ان اهل بلده في الاسلام  
لا اتركوا الاذان والامامة قولوا او القائل انما يكون على ترك الواجب دون السنة والجواز ان قال  
ذلك لانه كان وان كان سنة الا ان تركه بالاصرار استحقاق بالدين فيلزم القائل وصفه الاذان اي  
كيفيتها معروفة وهو كما ان الملك النازل من السماء واخلفا في ذلك الملك فقبل تركه بجبريل عليه السلام  
وقيل كان غيره **قوله** ولا ترجع فيه وهو اي الرجوع الى يرجع وهو طاهر وقال الساجي في ذلك الى الاذان  
الترجيع **قوله** حذرت ابي محمد وره طاهر طوله قطعه محذورا ترجيعا ذكر في الاسرار ان النبي صلى الله عليه وسلم  
امر به ذلك لحكمة رويت في فضته وهي ان ابا محمد وره كان بعض النبي صلى الله عليه وسلم قبل الاسلام فضا  
سند بل انما اسم امره رسول الله صلى الله عليه وسلم بالاذان فلما بلغ كلمات الشهادة خفض صوته حيا من قوله  
فدعا رسول الله صلى الله عليه وسلم وعرك اذنه وقال له ارجع وامد بها صوتك اما ليعلم انه لا يحسن الحق  
اولي يديه حجة للرسول صلى الله عليه وسلم بتكرير كلمات الشهادة **قوله** لان بلا لاروي ان بلا لاروي الله عنه  
اذن لصلوة الجرح فحاز الى باب حجة غايته فقال الصلوة بر رسول الله فقال غايته الرسول نايف



فقال بلال الصلوة خير من النوم فلما انتبه اخبرته عائشة فاستحسنه رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال له  
اجعله في اذانك **وقوله** وحضر الغرظا هو **وقوله** وهو حجة على السافعي في قوله انه ارادى فانه يقول تسفيع  
الاذان ويوتر الاقامة حديث السن ان يؤذن بصوتين ويقسم بصوت واحد بلال في الاقامة قد قامت  
الصلوة وهو مشفوع كله مؤثر صوتا وروى ان عليا امر مؤذنا ان يؤثر الاقامة فقال اسفعاها لعمرك **وقوله**  
ويترسل في الاذان بيان للسائل التي فيه وهو بيان ما يرجع الى نفس الاذان وما يرجع الى صفات المذنب  
هو ان ياتي به رافعا صوته ويفصل بين كل اذان بسكينة مطولا غير مضطرب وهو الترتيل من ترسل في قوله  
اذ اتممت فيها وتوفر ولا يفصل بين كلمات الاذان والاقامة كما سنع فانقذ بعضا واخر بعضا فالافضل  
الاغارة مراعاة للتزيت والى يوالي بين كلمات الاذان والاقامة حتى لو ترك الموالاة فالشئ ان يعيد الاذان  
وليس قبلهما الصلوة الا الصلوة والقلاح والثاني هو ان يكون ذكرا عا فلاصا لحالها بالسنة وبات  
الصلوة فاذا ان الضبي العاقل صبح من غير كراهة في ظاهر الرواية واذ ان السالف افضل واذ ان غير السالف والسكر  
يعد ذلك اذان المرأة **وقوله** وسبق قبلهما اي بالاذان والاقامة قبله لما ذكر في الكتاب  
وهو ظاهر **وقوله** وحول وجهه الصلوة والقلاح يعني عند قوله حي على القلاح حي على الصلوة منه وليس  
لانه خطاب للنوم فيواجههم به قبل لو كان كذلك لحوّل رآه ايضا لان النوم كما يكون فيها كذا يكون  
في الحلف واجبت بانه انما لم يحول وراه لان فيه استدبار القبله فيها هو دعاء الى التوجه فاكفي فيه  
بما حصل من بلوغ الصوت عند تحويل الوجه منه وسيرة وان استند الى وضوءه مع حسن ظاهر **وقوله**  
وان لم يفعل فحسن اي اذان حسن لان الفعل لا ينافي وان لم يكن من السلف الاصلية حيث لم يذكر حديث عند الله  
من يبد وهو الاصل في باب الاذان لكنه فعل امر به النبي صلى الله عليه وسلم بدلا فلا يليق ان يوصف تركه  
بالحسن ولو يوتر في الاذان الحسن المتمثل في نفس الاذان الذي هو من سنن الهدى فكان معناه ان الاذان بذلك الفعل  
احسن ومتركه احسن والتثويب في الخبر مبتدأ **وقوله** ذكره في سائر الصلوات لما روي ان  
عليه راي مؤذنا يتوب في العشاء فقال اخبروا هذا المشدع من روي مجاهد قال دخلت مع امرئ من بني امية  
فيه الظاهر فسمع المؤذن يتوب فعضب وقال فخرج من عند هذا المشدع فلما كان التثويب على عهد رسول الله  
صلى الله عليه وسلم الاذان صلاة الفجر **وقوله** ومعناه اي معنى التثويب في الاصطلاح القودلي الاعلام بعد الاذان  
وهي في اللغة عناية هي الرجوع ومنه معنى التثويب لان منقعة علمه تعود اليه وهو في الصلوة اذ قوله قامت قامت  
لانه لم يلبس العلم في الاعلام وانما حصل ذلك بما عايناه **وقوله** وهذا السارة الى قوله حي على الصلوة حي على القلاح  
مرتين بين الاذان والاقامة تثويب احد الله علما الكوفة بعد عهد الصحابة لتغير احوال الناس وخصوصا الفجر  
به لما ذكرنا وقت غفلة ولو تذكر التثويب القدر هاهنا وذكر في الاصل ان التثويب الاول كان في  
صلوة الفجر بعد الاذان الصلوة خير من النوم فاحدث الناس هذا التثويب يعني به قوله حي على القلاح حي على  
الصلوة مرتين والمتأخرون استحسوه اي في التثويب في الصلوات كلها لظهور التواني في الامور الدينية ولكن  
لم يشترطوا عن ذلك اللفظ الذي هو حي على الصلوة بل ذكرنا ما عايناه مما ذكرنا انما يكون هذا الحد  
بعد اذان لان التثويب الاصل في الاذان الصلوة خير من النوم لا غير اذان الفجر وبعد اذان الفجر فاحدث علما الكوفة  
حي على الصلوة حي على القلاح بين الاذان والاقامة في الفجر خاصة مع القاء الاول واحداث المتأخرون التثويب بين  
الاذان والاقامة على حسب ما عايناه في جميع الصلوات سوى المغرب مع ابقاء الاول وما رواه المسلمون  
حسنا فهو عند الله حسنا **وقوله** وقال ابو يوسف كلام يتعلق بالتثويب الحديث في سائر الصلوات بزيادة  
اختصاص من يكون مستغلا بامور المسلمين وهو ظاهر **وقوله** وحصل من الاذان والاقامة لاختلاف  
ان يفصل الاذان والاقامة مكره لان المقصود بالاذان اعلام الناس بدخول الوقت لئلا يهوا للصلوة بالظلمة

فخصر **وقوله** لا إقامة الصلوة وبالوصف يعني هذا المقصود فان كانت الصلوة مما ينقطع قبلها مستوتها  
كان او سحر الفصل بينهما بالصلوة لقوله صلى الله عليه وسلم بان كل اذان صلوة قاله ثلثا وقال في الثالثة  
لمن شاء فان لم يفصل جلس بينهما الحصول المقصود به وانما ان كان في المغرب فقد التقوا على ان الفصل  
لا ينافي منه فيه ايضا لكنهم اختلفوا في مقدار اربع حصة رحمه الله المستحب ان يفصل بينهما بركعتين  
فانما يفصل ارحم يمكن فيه من فراه ثلث ايات قصار او اربعة ايات وفي رواية عنه مفاد ارحم اخطوا ذلك خطأ  
تقديم وعند هذا يفصل بينهما بحصة حصة مقدار الحصة بين الحظتين والوجه ما ذكر في الكتاب وهو  
**وقوله** والعرف قد ذكرنا سارة الى قوله ان التأخير مكره بخلاف سائر الصلوات فان التأخير فيها ليس  
مكره والاستغفار بالركعتين يودي الى التأخير فذلك لا يفصل بينهما والمدكر هاهنا من مدحها  
رحمة الله تعالى لما تقدم من باب المواقف من وقت المغرب وهو ان يفصل منه ثلث ركعات قال يعقوب رأت  
ابا حنيفة رحمه الله يؤذن في المغرب ويقوم ولا يجلس في هذا يفصل ما قلنا ان لا جالس عنده اذان المغرب  
وانما اوردته ليؤكد قولنا في حصة يفصل قبل واما ذكر الامام محمد في الجامع الصغير ابو يوسف باسمه دون  
دون كنيته دفعا بوجه التسوية بين الشيخين وكان ما روي من محمد بن يوسف ان يذكره باسمه حيث يذكره ابا حنيفة  
رحمهم الله **وقوله** وان المستحب معطوف على ما قلنا يعني يفصل ما قلنا ويفصل كون استحباب المؤذن عالما بالسنة  
اي باحكام الشرح وهذا يرد على من يقول ان يقول الاحسن للامام ان يقول الاذان والاقامة في غير ذلك النبي  
صلى الله عليه وسلم ما كان يباشر الاذان والاقامة بنفسه وكان اما ما فهم في الصلوات قلنا اذن واقام  
صلى الله عليه وسلم احبنا وروى عقبه بن عامر عن النبي صلى الله عليه وسلم ان رسول الله صلى الله عليه وسلم في سفر  
فلما رأت الشمس اذن واقام وصلى الظهر **وقوله** غداة ليلة التفرس التفرس التفرس في اخر الليل روي في  
في صحيحه باسناد الى عبد الله بن ابي قتادة عن ابي عبد الله قال سبنا مع النبي صلى الله عليه وسلم ليلة فقال بعض القوم  
لو عرفت بتأثير رسول الله قال اخاف ان تنالوا من الصلوة قال بالاذان او تظنكم فانظروا واستدل بال  
ظهور في الاحالة فعله عبيد بن عامر فاستيقظ النبي صلى الله عليه وسلم وقد طلع حاجبا الشمس فقال بالاذان  
ان ما قلت قال ما القيت على لونه من قبلها فظن ان الله قبض ارواحكم حين شاء ورد هاجن سائلا لا فسر  
فادن الصلوة الناس بالصلوة فتوصفا فلما ارتفعت الشمس وابياضت قار فصلى بالناس جماعة وهو ايضا  
الشيخ صلى الله عليه وسلم ياذن واقامة حمزة على المشافعي في الكفاية بالاقامة لئلا يقد روي ان النبي صلى الله  
عليه وسلم امر بالاذان فامروا بذكر الاذان لان الفضة في الحرة والعمل بالزيادة او فيه نظر لان ذلك لما يكون  
اذ كان راوينا واحدا لم يثبت هاهنا ذلك والجواب ان الرواية اذ كان متعددا انما يعمل بخبرين اذ كان  
العمل بما وهاهنا لا يمكن ذلك لكون القصة واحدة فان كانت صلوات اذن للاول واقام لما روي  
من حديث ليلة التفرس كان مخيرا في الباقين اذن واقام لئلا يكون القضا على حسب الاذان والاقامة  
على الاقامة لان الاذان لا يستحقار وهم حضور ولا حاجة اليه فان قيل اذ كان الفرق منعيا في احد الامر  
فلاخير بينهما كما في قصر الصلوة للمسا في وهاهنا الفرق منعين في الاقامة فما وجه التحريم في ذلك بين  
الشيخين الواجب في السنن والطوائع قال وعنه روي في غير رواية الاصول عن محمد اذ اقام صلوات  
تقصي الاول ياذن واقامة والبواقي بالاقامة دون الاذان قال ابو بكر الرازي يجوز ان يكون هذا الوجه جميعا  
والمذكور في الكتاب محمول على الصلوة الواحدة فيرفع الخلاف بين اصحابنا وبينه ان يؤذن ويقوم  
على طهر ينبغي للمؤذن ان يؤذن ويقوم على طهر لان لما سبها بالصلوة على ما سباني فان اذن بعرضه وجاز  
لا كراهة في ظاهر الرواية لا يذکر في الوضوءية مستحبا كالفراة ويكره ان يقم على غير وضوء لما فيه من الفصل بين  
الاقامة والصلوة بالاستعمال باعمال الوضوء والاقامة شرعت متصله بالشرع في الصلوة وروى في



بكره الاذان ايضا وهو رواية الكرخي لانه يصير داعيا الى ما لا يحب نفسه وبكره ان يودع على الرواية المذكورة اذ ان  
ان للاذان شيئا بالصلوة في انما يقتضيان بالتكبير ويودعان مع الاستقبال ويرت كل اذان كان الصلوة  
وتخصان بالوقت ولا يتكلم فيها الا ان لم يصب على الحقيقة ولو كان صلوة على الحقيقة لم يخرج من الحديث والجماعة  
فاذا كان مشبهًا بقاؤه مع الجماعة اعتبر بالاشبهة ولم يكره الحديث اعتبارا بالمشبهة ولم يكره الحديث اعتبارا بالجماعة  
ولم يكره الحديث اعتبارا بالجماعة لان الحديث جازع الصلوة لا سيما لما على الاعادة وعدمها **وقوله** اما الاول يعني عدم  
يتعلق جازع الحقيقة وذكر رواية الجامع الصغير لا سيما لما على الاعادة وعدمها **وقوله** اما الاول يعني عدم  
اعادة اذان الحديث واقامته **وقوله** واما الثاني يعني استحباب الاعادة بسبب الجماعة **وقوله** روايتان في ظاهر  
الرواية يسيح وفي رواية الكرخي يحجب والاستسباب اعادة الاذان فقط لان تكرار الاذان مشروع في الجملة كما في  
الجمعة بخلاف الاقامة **وقوله** يعني الصلوة انما فسره بهذا لانه قال في الايضاح ويحتمل ان يكون المراد من الجواز  
اصل الاذان لان رفع الصوت زائد في الباب وكذلك المراء يودع عطف على قوله والحجب احت  
الى ان يعيد **وقوله** ليقع الاذان على وجه السنة فان اذان المرأة لا يكون على وجه السنة وترك وجهه  
السنة بدعة وليس على النساء اذان ولا اقامة لانها سنة الصلوة بالجماعة وجماعتهم مندوحة فان صلوة  
جماعة صلوات بغير اذان واقامة حديث رابطة رخصها عنهما قالت كذا جماعة من النساء امننا على الله رخصها  
بالاذان ولا اقامة ولا يودع الصلوة طاهر **وقوله** والمحجة على الكل اي على يوسف والنسائي في اهل  
الحرمين يعني ان الحديث حجة على الاخذ والمأخوذ منه قال فيل جازع الحديث لا يعرف اذ ان يلاك ويعلم بان  
يودع قبل الوقت بحيث يانه حجة لنا حيث لم يغير النبي صلى الله عليه وسلم اذانه ونصا ههنا عن الاعتراض  
واعتباره وقد ذكر في المبسوط ان اذان بالال انكره عليه رسول الله صلى الله عليه وسلم وامره ان ينادي  
على نفسه الا ان الحد قد نافر كان ينادي ويحرف حول المدينة ويقول ليت بالال لئلا ينادي امة وابل من  
دومجينه واما قال ذلك لكثرة معانيه رسول الله صلى الله عليه وسلم اذانه وسبقنا **وقوله** لقوله عليه السلام لا ي  
ملكه قال في النهاية ذكر هذه الحديث في المبسوط تحت غيرهما وقال روي عن النبي صلى الله عليه وسلم  
انه قال لما لك من الحوريت وامر عوله اذ اسأ فرما فادنا واقمنا وليومكما اكبر كما قرنا وقري في الاسلام  
وليومكما اكبر كما سنا **وقوله** فان تركهما جميعا بذكره ظاهر لقول من مسعود روي ان من مسعود  
رضي الله عنه صلى الله عليه واله الاسود بغير اذان ولا اقامة وقال اذ ان المحي بكفينا وذلك لان المؤذن ثابت  
عن اهل الجمل في الاذان والاقامة لضيم اباه لان كمال الصلوة في الجمل بغير اذان واقامة حقيقة مصليا  
بما حكى فلا يكره خلاف المسافر صلى الله عليه واله بغير اذان واقامة حقيقة وحكم مؤذنا كجماعة حقيقة  
وتشبهها وترك الصلوة جماعة مكره فكيف اذا ترك التشبه كما اذا غرغ الصوم وقد روي المشبهة فانه يكره له ترك

**باب شروط الصلوة التي يتقدمها**

ما وقع من ذكر السبب وما هو علامه عليه ذكر بقية الشروط والشرائط جمع شرط وهو العلامة وسبب  
الاصطلاح ما يتوقف عليه وجود الشيء ولما كان ذلك لا يتقدمها صفة مؤكدة لا مبررة اذ ليس شرط  
ما لا يكون متقدما حتى يكون احترازا عنه وهو قريب من أسلوب قوله تعالى في الحديث النبوي الذي سئلوا  
يحب على المصلي ان يقدم الطهارة اما اعاده وان كان قد علم مما تقدم كونه شرط الصلوة لكونه بالباب  
على جملة الشروط **وقوله** ما يورث عورته عند كل صلوة يعني لاجل الصلوة لاجل الناس لان الناس في الاسواق  
اكثر من ثوب في المساجد فلو كان لاجلهم لقال عند دخول الاسواق فكان معناه جاز اما يورث عورته في كل  
من الثوب الذي يحصل به الزينة وفي سائر العورة عند كل صلوة لان احد الزينة نفسها وفي مصدر لا يمكن اطلاق  
اسم الجمل على الحال فان قيل روي عن ابن عباس انها نزلت في شأن الطواف لا في حق الصلوة فلا يكون حجة في وجوب

الستر في الصلوة اجبت بان العورة للعلم باللفظ لا بخصوص السبب **وقوله** عند كل صلوة عام فلا يخص بالمسبح  
الحرام وقوله عليه السلام لا صلوة لاجل الصلوة لاجل الناس لانه لا يكره لها الا حجاب ولا غيره  
فكان محاربا عن الجملة لان الجمل ليس بغيره ولا لاله الاية والحديث على رخصة سائر العورة  
نظر اما الام فالصلوة الواجب على الطواف ولهذا كان طواف العاري معتد به فلو افادت الرخصة  
في حق الصلوة كان لفظ جمل مستعملا في الوضوء والاقتران بذلك لا يجوز واما الحديث فانه خبر واحد  
وهو لا يقيد الرخصة واجبت بان الاية قطعي الثبوت دون الدلالة على ذلك التقدير والحديث قطعي الدلالة  
لا داه الخبر قطعي الثبوت لكونه خبر الواحد فجوز ما حصل الدلالة على الاقتران فقام **وقوله** ولهذا ينبغي  
ان السرة ليست من العورة لانه قال ما بين سرتي الى ركبتي وقيل ما بين سرتي الى ركبتي وقيل ما بين سرتي الى ركبتي  
السرة عورة **وقوله** والركبة معطوف على السرة فيهما خلاف الساق في كل كلمة الى العانة وفي ما في  
الموضع لم يكره اليها فلا بد من احاطة بقوله وكلمة الى عانة على كلمة مع كانه قوله تعالى ولا يلبسوا من الثياب  
اموالكم فلا حجة في قوله في ركبتي او ركبتي او عانة على قوله صلى الله عليه وسلم الركبة من العورة وفيه نظر لان  
اذا دخل الفعل كان معنى في مثل هذا الموضع فلا فرق بينهما وكان ينبغي ان يقول وعانة بقوله عليه السلام  
بالاول لان المعارضة فانه يخل منهما والجواب عن الاول انه معني الى لكن مع دخول العانة وقد قرنا في التقرير  
وعن الثاني بان كلمة او لمع الجمل مع الجمع فلا يكون مناسبا لغير المشايخ اختلفوا في ان الركبة مع الفخذ عضو واحد  
وكل واحد منهما عضو على حدة قال المصنف رحمه الله في التحريم من الركبة الى اخر الفخذ عضو واحد حتى لو صلى  
والركبتان مكسوفات والفخذ مفتوحا لانه نفس الركبة من الخد اقل من الربع قال وقد قيل انها بافرادها  
عضو ولكن الاول اصح لانه ليس بعضو على حدة في الحقيقة بل هي ملتقى عظم الفخذ والساق واما حرمة النظر اليها من الرجال  
لتعذر التمييز فيقول الاول من تعصية وعلى الثاني ببيان  
للمدرك وتاثيره لتأثير المضاف اليه كما في قوله ذهبت بعض اصابعه **وقوله** وكهنا يشهد الى ان ظهر الكف  
عورة وهو ظاهر الرواية لان الكف عورة لا يغطيها ولا يغطيها وفي خلافات فاصبي المعنى ظاهر الكف وباطنه  
ليس بعورة وان قوله صلى الله عليه وسلم المرأة عورة مستورة خبر بمعنى الامر ومثله يقيد التاكيد وقيل  
معناه من حجبها ان سترت **وقوله** واستتت العضو يعني الوجه والكف لا لئلا يابدا بهما لان المرأة  
خجل من مزاوله الاستبايد هما ومن كسفا وجهها الاستبصار في الشهادة والمحاجة **وقوله** ونحو اى قوله القدوس  
وذلك الحرة كلها عورة الا وجهها وكهنا تصبطل منه غير ان الكف عورة لانه لم يستت بها وروي الحسن  
عن ابن جعفر انها ليست بعورة قال الكرخي قال المصنف وهو الاصح لا يثبت بانها عورة اذ امست حافية  
او مستعلة فما لا يجل الخف على الاستبصار لا يحصل بالنظر الى القدم وحاصل النظر الى الوجه فاذ لم يكن الوجه عورة  
مع كونه الاستبصار فالقدم مروي ولما كانت روافد الجامع الصغير مما مر ذلك على ان القدم ليست بعورة رتبها على  
ما قبلها بالاقفال فان صلت وذلك لانه جواز الصلوة مع كشف ما دون ربع الساق فكذلك القدم مكسوفة  
لا تحال فان قيل قوله صلى الله عليه وسلم المرأة عورة مستورة عام في جميع بدنها وليس لفظها استتفاستنا  
العضو او الثلاثة بالانحصار بل لفظ استتفاستنا وهو لا يجوز عندنا كما عرفت في موضع فاجاب اقول  
تعالى ولا يبدن زينتهن الا لبعولتهن الاية اما ان يكون قد ورد قبل الحديث او بعده فان كان بعده في عموم  
وان كان قبله فالحديث لكونه خبر الواحد لا يثبت شيئا مما سألوه  
فيل ما وجه الجمع بين الربع الذي ذكره ربع نفق عن الثلث ذكر الثلث واجبت باوجه بانه سهو من الكاتب ولهذا  
لم يكتف بحج الاسلام وعامة المستأجر لقدمه وبانه شك ومن الراوي عن محمد وبانه اذا ذكر الربع علم بالعتبة  
الثلث بالدلالة والتخصيص على ما بينت دلاله بالشرح غير صحيح قال الله تعالى قد لك يومئذ يوم عسير على الكافرين



[illegible]

والله اعلم بذلك سواء منع من حوار الصلوة فكان الخلاف في هذا الخلاف في قائل الحائض **قال**  
وما كان عورة من الرجل فهو عورة من الامة ما كان عورة من الامة قال في فتح الطحاوي ومن كان في رقبته  
شي من الرق ففي معنى الامة وهذا لان حكم العورة في الاناث انما هو اذا كان التي من الرجل عورة فمن  
الانثى او لم يظنها وظهرها عورة لانها محل الشهوة وما سوى ذلك من بدنها فليس بعورة لقول عمر رضي  
عنه الخ في معنى الحار باء فالسبب من الحار من اي الحار من متفصعة **وقوله** يادافار بالذات  
المهمة اي بامتنعة وروى ان جواره كانت خدر الصفيان مخوفات الروس مصطربات النديين  
والهنة تفتح الميم وكسر الهاء مع والابتداء من من هو حرم منهم والكسر الاصعي الكسر **وقوله** في جمع  
الرجل اي سوى بولاهما **قال** ومن لم يجد ما يزيل به الحائض بالفضل ليتناول المابعات ومعناه  
على الوجه الذي ذكرته في الكتاب ظاهر **وقوله** لان في الصلوة فيه اي في الثوب الذي يكون الظاهر  
فيه اقل من الربع ترك فرض واحد وهو الظاهر وفي الصلوة عاريا ترك الفروض كثير العورة والقيام  
والركوع والسجود **وقوله** لان كل واحد منهما الى من لا كساف والحائض ما منع حوار الصلوة حالة الاضمار  
ويستويان اي هما يستويان خبر متداخلة فيكون عطف جملة اسميه على اسميه **وقوله** في حق المقدار  
يجوز ان يكون معناه ان الفضل من كل واحد غير مانع والكسر مانع فلما كان كذلك بنت المساواة بينهما  
في المانع من غير رجحان لاحد هما على الآخر فحاروا بينهما وان يكون معناه في مقدار الربع قال المانع في الحار  
للمنفعة فقد رابا الربع وكذا المانع في العون الربع فلما استويا في المانع في المقدار استوى اختيار المصلحة ايضا  
في ان يفضل في رابا واصلها اما يستويان في الموضوع في المانع وفي المقدار في حق  
الصلوة في ذلك الثوب اي في حق اثبات الاحتياط ايضا **وقوله** في ترك الشيء لا يخلط لانه يكون ركبا جازيا في تركه  
وفي الصلوة عاريا يترك الفرض لكن قوله ترك الفرض وجوابه المذكور انما يستفيضان على تقدير ان يفضل الغار  
قاعدا او اما اذا اصاب قايما فاما يكون ترك الفرض واحد وهو السر واذا ترك فرسا واحدا فقد افاد فرسا  
بازابه وهو ترك استعمال الحائض فكان تارك بعض ازاره الامان بفرض اخر مختار وكان محمد رحمه الله يلا  
على ما هو الافضل وهو الصلوة قاعدا حرا لخال المسلم على ما هو الاصلي فان قيل سلمنا انه في فرض وترك فرسا  
لكن لا سلم المساواة بينهما فان في قضية السر في ترك استعمال الحائض لما ذكره في الكتاب بقوله  
لعدم اختصاص السر بالصلوة واختصاص الطهارة بها في الجواب اننا لا سلم في فرض السر اقوي فان خلا  
السر اقوي في حق الصلوة انما هو في السر بالظاهر لا بالخص وإذا كان كذلك تساويا وليس للمناد ذلك لكنه  
اذا اصاب قاعدا فقد اتى ببعض السر وما قاعدا مقام الاركان وترك استعمال الحائض وإذا اصاب بالثوب قايما  
فقد استعمال الحائض واتى بالاركان فيستويان في حق تركه ومن لم يجد ثوبا صلى عاريا قاعدا يومئ بالركوع والسجود  
هكذا فعله اصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم روى عن ابن عباس رضي الله عنه انه قال اصحاب رسول الله  
صلى الله عليه وسلم ركوا في السفينة فانكسرت بهم السفينة فخرجوا من البحر عراة فصاروا قعودا وهذا قوله  
عنه ولم يرو عن اقرانهم خلاف محلل الاجماع **قال** صلى قايما اجزاء ظاهرة **وقوله** لان الاول  
يعني الصلوة قاعدا افضل لان السر واجب على الصلوة وحق الناس وما كان كذلك كان كذلك لان الامان  
خلف عن الاركان فتتركه فلا تترك خلاف السر فانه لا خلف له قبل هذا ان المعين يقتضي الاحتياط  
في القعود فلا وجه للجواز قايما والجواب انه ممنوع فان وجه الجواز قايما موجود وهو الامان بالاركان بعينها  
والامان ايضا خبر من الامان خلفها والسر وان كان اعم وجوبا ونفعا لكنه لم يحصل مجبها وادام حصل  
مجبها لم يعتبر في مقابلته ترك الركوع والسجود الذي هو الركن الاصلي في الصلوة وهذه القضية لا يجوز قاعدا  
فكسوا وبما قبل الى ايها شاء ولكن القعود افضل لان اصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم فعلوا ذلك على ما ذكرنا



وذلك القدر من السنن يصح تركه في غير وقت الصلاة لان الشارح ان كان قد لا يوافق من الادراك لقيامه في  
مقامها **قوله** وسوى الصلوة التي يدخل فيها بنية لا يفصل بينهما وبين الخيرة بعل الكلام هاهنا موضع  
النية وفي الاصل الذي وجبت به وهي وقته وكيفيةها والمصنف ايدى بيان الاصل الثاني في وقتها  
والاصل في اي وقت الصلاة قوله صلى الله عليه وسلم في الاعمال بالنيات اي حكم الاعمال او تواترها ملاصق بها  
وقيل بقرينة الصلوة عمل والاعمال بالنيات فالصلوة على النية لما لا يكون بالنية لا يكون صلاوة وفي نظر  
ولان ابتداء الصلوة بالقيام وهذا ظاهر وهو اي القيام بغيره في العادة والعادة فابتداء او هاهنا  
بينهما فلا بد من التمييز بينهما ولا يقع التمييز الا بالنية ثم ذكره بقوله والمتقدم على التكبير في القيام عند اذ  
يوجد ما يقتضيه وهو عمل لا يليق بالصلوة وهذا على سبيل الجواز فانه روي عن محمد انه لو نوى عند الوضوء في  
الظهر والعصر مع الإمام ولو لم يستعمل بعد النية بما ليس من جنس الصلوة انما انتهى الى مكان الصلوة لم يحضره النية  
جاءت صلوة بذلك النية وانما الفضل فان تكون مقارنته للسجدة ولا يكون شارة بنية متأخرة **قوله**  
ولا يعتبر بالمناخزة منها عند اي من النية عن التكبير في القول الكرمي فانه يجوزها بنية متأخرة عن النية واختلفوا  
على قوله فيقول الى انتهاء الشا وقيل الى القعود وقيل الى الركوع وقيل الى ان يرفع راسه من الركوع **قوله** لان ما مضى يعني  
الامر الواقع بعبادة بعد النية والآخر السابق مبدئية عليه فلم يخرج خلاف الصور فان النية فيه حورت متأخرة  
على اولها **قوله** حرة للصورة لان ذلك وقت نومه وغفلة فلو شرطت النية وقت السجدة وهو وقت النية فيكون  
لصاق الامر على الناس وانما الصلوة فانها بنية الصلوة وقت النية ونقطة فلا يصح في اشتراط النية عند  
النية بانها هي الارادة اي الارادة الخارجية المقاطعة وذلك لان النية في اللغة العزم والعزم هو الارادة الخارجية  
المقاطعة والارادة حقيقة لوجب خصص القول بوقت وحال دون غيرها فالنية هو ان يجزى من محض الصلوة  
التي يدخل فيها ويميزها عن فعل العادة ان كانت تقارن بها في حالها في حالها وهو الفرض ان كان فرضا  
والشرط ان يعلم لقلبه اي صلوة يصلي قبل وامارة فلهذا انما لو قيل ان ذلك امكنة ان يجب على  
البدنية فان توقف في الجواب لم يكن عالما به واعترض بان هذا الذي في نفس النية بالعلم وهو غير صحيح لانه لا بد  
من العلم بنية الارادة من علم الكفر لا يلزمه شيء ومن نوى الكفر وجب بان مقتضى كلامه والشرط قصد بعد  
ان يعلم وهو بعيد وهو ليس في كلامه ما يستلزمه ولا يلزم والارادة انما ذكرت انما ذكرت انما ذكرت  
مقتضى الصلوة التي يدخل فيها ويميزها الخارجية لان التخصيص في التمييز بين العلم لا يصح **قوله** اما الذكر  
باللسان ولا يعتبر به اي لا يوجب الجواز لكنه حسن الاحتياط **قوله** ان كان كانت الصلوة فلا يبان لكيفية  
وذلك لان الصلوة التي يدخل فيها ان يكون فرضا او غيره والثاني يكفي في بقاء النية فلا كانت او سنية  
في الصحيح لان النية في النقل للتمييز عن العادة وهو محض مطلق **قوله** في الصحيح الاحتياط عما قيل ان لا بد من النية  
سنة الرسول عليه السلام لان فيها صفة واحدة على النقل المطلق كالقصر والركوع المصلي فيه اما ان يكون مفردا  
او مقترنا بالامام والمفرد بكونه نية في الفرض الذي يدخل فيه كالظهر مثلا فلا يكفي ان يقول نويت الفرض خلا  
الصرف فلا بد من التمييز ومنهم من يقول ان انوي الظهر والظهر مثلا ولم ينو الظهر اليوم او الوقت فكان يصلي  
في الوقت لا يخرج الجواز ان يكون عليه ظهر صلاة ولا ينافيه فلا يتعين المقصود والاول اظهر لان ظهر الوقت مشروع  
الوقت والظاهر لئلا يشك في ذلك بل انما توجد لغيره في طائفة ينصرف الى ظهر الوقت والقول المشرط المقدم وهو  
ان يعلم لقلبه اي صلاة يصلي بحسب ما ذكره هذه المقالة وغيرها فان العمد فيه حصول التمييز وهو المقصود  
والمقتضى لغيره بنوى الصلوة على الوجه المذكور ومما يعتد به كبره فساد صلوة المقتدى من جهة ذلك  
الغير وهو الامام فلا بد من التزام الاصل في جواز ظهر صلاته فسادا كان حراما مطلقا وانما لو ذكر الامام وان  
استمر له امامه النساء لان حضورهن للمأمة مكره نادر الوقوع في عامة الامصار **قوله** ويستقبل

القبلة استقبال القبلة ايضا من شروط الصلاة لقوله تعالى فويل او حركه من سطره اي المجدد الحرام و  
لا شك لان الله تعالى قال فليؤتيك الله ثمنا حقا فانه امر بالتوجه بغير المجدد الحرام من المصل امامان  
يكون بمكة او ما يابا فيها والاول فرضه اصحابه عن النبي صلى الله عليه وسلم صلى في المسجد الحرام من غير  
الى الكعبة ومعنى في ذلك الصلاة والبايعون فكان اجماعا على ذلك والثاني فرضه اصحابه عن النبي صلى الله عليه وسلم  
امر النبي صلى الله عليه وسلم والمؤمنين بالتوجه الى المسجد الحرام وهم بالمدينة دون الكعبة وفيما ساروا الى  
ان اصحابه عنها للعاب غير لازمة لان التكليف خفيف الواسع **قوله** هو الصحيح احتياط عن قول الشيخ ان عبد  
الجرح ان فرضه اصحابه عنها بريد ذلك اشتراطه عن الكعبة لان اصحابه عنها وهو غائب عنها غيب  
لا يطلع عليه فكان التكليف بها كالتكليف بما ليس بمقدور ولا يجوز اشتراطها وانما كان الشرط عند اصحابه  
للجهة وليس له حاجة الى النية وانما به الكعبة بعد التوجه اليها فكان الشيخ ابو بكر محمد بن الفضل يسترطه الشيخ  
ابو بكر محمد بن حامد لا يسترطه وقال المصنف في الخمس في نية الكعبة ليست بشرط في الصحيح من الجواب لان  
استقبال القبلة شرط في السجود فلا يشرط فيه النية كالوضوء ومن كان غائبا فعلى ان يوجه  
قد روي ان التوجه الى القبلة يسقط بعد الركوع لأسباب مثل من احتج من عدو وغيره وكاف الله الخوف  
واستقبل القبلة بشعره العذ وفانه حوز له ان يصلي فاجزا بالامام او مضطجعا حيث ما كان ووجهه وكذا  
لو كان مريضاً لا يقدر على التحرك في القبلة وليس له ان يحمله وكذا اذا انكسرت السفينة وبقي على ركع وطواف  
انه لو استقبل سقط في الماء جاز له ان يصلي حيث ما كان ووجهه لحق العذر فانه حال الاستثناء ومن استبد  
عليه القبلة وليس بحضرة من اهل ذلك الموضع من يسأله اجتهاد وصلى فيه بقوله وليس بحضرة من اهل ذلك  
الموضع لانه لو كان بها منهم لم يجز له الاجتهاد في امر القبلة وانما عليه السؤال وقال اجتهاد لانه ليس له ان يصلي  
بلا اجتهاد لان الصحابة استنبطت عليهم القبلة فخرجوا وصلىوا في ذكره اذ كان رسول الله صلى الله عليه وسلم ولم  
يترك عليهم **قوله** ولان العمل بالدليل انما هو واجب ظاهر **قوله** ليس في وسعه الا التوجه الى جهة التوجه  
الى اخرى قبل هذا الا يخرج جوازا للشافعي لان في قول سلبا ان التكليف مفيد بالوسع لك حال الغل بان ياتي  
بما في سعه مما امر به ولا يشرع عند ظهور الخطأ وليس كلاما فيه وانما كلاما اذا ظهر خطأه فيقتل ان يكون  
فعله كالتفعل في حق وعرب الاعادة او لا ليس فيها ذكر ما يدل على نية ولا ما يدل على نية من الاستقراء  
كما اذا صلى في ثوب باجتهاده على انه طاهر فادامه حتى وكذا اذا توضأ بالثوب مما يراه الاواني على انه طاهر فكان  
خلافة وكذا اذا حكم الحاكم باجتهاده في حكم نية وجد نصا بخلافه فان عليه الاعادة فيها كلها لظهور الخطأ بعد  
مع جواز الغل مما يراه وسعه عند توجه الخطاب بالعمل به فكذلك فيما نحن فيه واجبت بالفرق بان الخاصة وانما لها  
مما لا يحتمل الامتنان من كل الى كل فلهذا العمل لا يطرأ على ما ادى اليه بغيره فاذا ظهر ما هو اقوى منه انطلت لانه  
غير قابل للاسقاط حتى يقال انه كان في ذلك الوقت طاهر بوجهه بعد فيقتل بل هو حين صلى في ذلك الثوب موقفا  
بالخاصة وذلك في حكم القاضي بالاجتهاد فيما نحن فيه بخلافه وانما للقبلة في من قبل ما يحتمل الاستقبال لا  
تري انها استقالت من بيت المقدس الى الكعبة ومن غير الكعبة الى الجهة او العدم من مكة ومن جهة الكعبة الى سائر  
الجهات اذا كان زائدا فانه يصلي حيث ما توجهت اليه واحلته فبعد ما صلى الى جهة بالثوب اذا تحول رايه بتقبل  
فرض التوجه الى تلك الجهة فكان يبدل الراي فيه بمنزلة الشيخ فيعمل به في المستقبل فلا يظهر به بطلان ما مضى  
كأن الشيخ المصنف لان الشرط ان يكون مثلي بالتوجه عند القيام الى الصلوة وهو المقصود في الامر بالتوجه الى  
الكعبة لان الله تعالى لوجهه له حتى يتوجه اليه وانما يتحقق هذا اذا اصيل الى الجهة التي وقع عليها غيره **قوله**  
وان علم وهو في الصلوة طاهر وقبلا بالضم والمد من فري المدنية بنون ولا نون **قوله** من غير نقص المودى  
قبل لما ذكرنا ان دليل الاجتهاد بمنزلة دليل النية وامر الشيخ بغيره المستعمل لانه الماصي **قوله** ومن امر قوما في ليلة



مطلوب ظاهر من علمهم أي من القوم المعتمدين بحال الإمام قال في النهاية وهذا القيد وهو علم المتقدمين  
حال كونهما من المؤمنين ليس بلام من فساد صلواتهم فانه لو علم حال الإمام قبل الأقدار حكمه ذلك لأن  
كان الإمام في وقت الأقدار على الصحة وفيه نظر لأن قوله ومن علم منهم أن القوم المعتمدين بحال إمامهم أي من يكون  
علم قبل الأقدار به أو بعده وأما العلم قبل الابتداء فالعلم بعدد فذكر المصنف في التمهيد رجل يحرى القيد  
فأخطأ في ذلك في الصلاة وهو لا يعلم بفساد صلواته وحول وجهه إلى القبلة ثم دخل رجل في صلاة وقد علم حاله الآخر  
لا يجوز صلاة الداخل لأنه دخل في صلاة وعلم أن الإمام كان على الخطأ في أول صلواته ولو علم من أول صلواته  
أن الإمام على الخطأ ودخل في صلواته لم يفسد صلواته لأنه قد استشكلت صورة هذه المسألة لأنه وضعها في القبلة  
المطلقة والصلاة فيها يجوز فيجب أن يكون حاله الإمام بغيره وأجبت بكون الصلاة قضا ويكون الإمام  
مركزا للغير نسيانا وبأنهم عرفوا الإمام بغيره أنه قد علمه لكن لم يميزوا من صلواته إلى أي وجه توجه وقد ذكرنا  
عن ذلك في التمهيد وبما

**صفة الصلاة**

لما فرغ من ذكر الوسائل شرع في بيان المقصود والوصف والصفة منزهة فان عند أهل اللغة والها عن الراء  
كالوعد والعد وعند المتكلمين من أصحابنا أن الوصف هو كلام الوصف والصفة هي المعنى القابل للوصف  
والظاهر أن المراد بالصفة هنا الصفة الحاصلة للصلاة بآدابها وعوارضها **فصل** في أركان الصلاة  
سنة القياس أن يقال ست لأن الفرائض جمع فربما كان على ما يدل من الذي هو جمع فرض وفي بعض النسخ  
ست وأما قاله فرائض الصلاة ولم يقل أركانها لأن الفرائض أعم من أركانها من غيرها ومن المذكورة في الكتاب  
الحجزة وهي فرض وليس بركن والحجزة هي حرمانها عن الصلاة والها التحريم الأسمية إنما خصت بالكبرية الأولى بغير  
التسمية لأنها حرمت الاستباحة فيها بخلاف سائر التكبيرات وهي فرض لقوله تعالى وربك فكبر أي  
وحضرك بك بالأكبر وهو الوصف بالكبرياء وإن قال الله أكبر وي أنما ترك قال رسول الله صلى الله عليه  
الله أكبر فكبرت خديجه وفزحت واقفت أنه الوحي فإن سورة المدثر أول سورة نزلت ودخلت في المعنى  
الشرط كانه قبل وما كان فلا بد من كبرية ووجه الاستدلال أن قوله لا بد من كبرية الآخر من الاقتراح بإجماع أهل  
النفس والأمر للوجوب ولأن الأمر للوجوب ونسأله ليس بواجب للإجماع فتعنت له حذرة وكذلك  
القيام لقوله تعالى وقوموا لله قانتين أي مطيعين وقيل خاشعين وقيل ساكنين وعن أنس عن النبي صلى الله عليه  
في الصلاة ووجه الاستدلال ما مر من الأمر بالقيام وهو للوجوب وليس القيام واجبا خارجا عن الصلاة فكان  
واجبا فيها ضرورة والقراءة لقوله تعالى فاقرأ أو أقرأ من القرآن ووجه الاستدلال ما مر وسند كونه  
فصل القراءة مقدرا لها وقوله في الفناء في الوجوب والركوع والسجود لقوله تعالى واركعوا أو اسجدوا  
على ما أمر من وجه الاستدلال قبل كان السابق أول ما أسلموا سجودا بالركوع ويركعوا بالسجود فأمروا أن  
يصلوا بالركوع والسجود والقعدة في الصلاة معقد الصلاة القعدة لقوله صلى الله عليه وسلم لأن مسعود  
حين علم التشهد إذا قلت هذا أو فعلت هذا فقد تمت صلواتك ووجه الاستدلال صلى الله عليه وسلم  
علق التمام أي تمام الصلاة بالفعل وقوله أو لم يقرأ لأنه علقه بأحد الأمرين من قراءة التشهد والقعدة وأحدهما  
وهو القراءة لم يشترع بدون الآخر حيث لم يفعله رسول الله صلى الله عليه وسلم إلا في القعدة والعقد على ذلك الإجماع  
فكان الفعل موجودا على تقدير القراءة التامة فكان هو المعاق به في الحقيقة لاستلزامه الآخر وكل ما علق لئلا يوجد  
دونه فتمام الصلاة لا يوجد بدون الفعل وتمام الصلاة واجبة وما لا يتم الواجب إلا به فهو واجب والعقد  
واجبة أي فرض فإن قيل هذا خبر واحد وهو يصح أحسنه لا يفيد الجزئية فكيف مع هذا التكليف العظيم  
اجتنب ما ن قاله تعالى أتموا الصلاة بحل وخبر الواحد لا يثبت به الحكم من الكتاب إذ الحقيقة البيان القطعي كان  
الحكم بعد مضافا إلى الكتاب لا إلى البيان في الصحيح وقد ذكرنا ذلك في التمهيد لا يقال فليكن الأمر في قراءة الفاعلة

لكن أن فتكون واجبة لأن نفس القراءة لا يمكن حملها على فرض خاص فتكون الزيادة لها خبر الواحد وهو لا يجوز وفيه  
وبه آخر وهو أن خبر الواحد إذا كان متعلقا بالقبول جازايات الركبة به فإولى أن يجوز إثبات الفرض  
لأن درجة الركبة أعلا وقد ثبتت ركبة الوقوف بعزات بقوله تعالى صلى الله عليه وسلم الحج عرفة والوقوف  
معظم أركان الحج لا محالة والمصنف رحمه الله جعل القعدة من فرائض الصلاة حيث ذكرها في الحاشية إن ثبت خبر  
الواحد بغيره بالقبول **فصل** في المصنف وما سوى ذلك فهو سنة أي وما سوى ما ذكرنا من الفرائض فهو  
سنة أطلق بمعنى القدر في اسم السنة وفيها واجب كقراءة الفاعلة إلى آخره فلا يكون إطلاقا صحيحا والعذر ما  
ذكرناه بقوله وتسميها سنة في الكتاب أي القعدة وركبها أنه ثبت وجوبها بالسنة وأما المراد بالواجب  
هنا ما يجوز الصلاة به وفيه وجب تركه سائبا محض السهو والسنة ما فعله النبي عليه السلام بطريق الملاحظة  
ولم يتركها إلا بعد روكا لئلا يتعدى وتكبريات العبد والسجود والصلاة أدات والأدب فيها ما فعله رسول الله  
صلى الله عليه وسلم مرة أو مرتين ولم يواظب عليه كزيادة السجود في الركوع والسجود على السلاطة والزيادة  
على القراءة المستنوية **فصل** ومراعات الترتيب فيما شرع مكررا يعني في الركعة الواحدة كالسجدة الثانية من الركعة  
الأولى فإن من تركها سائبا وأقام وأمر صلواته ثم ذكر فإن عليه أن يسجد السجدة المنزوعة ويسجد للسجدة كرك  
الترتيب **فصل** فيما شرع مكررا احترازا شرعا غير مكررا لركوع فانه بعد السجدة لا يقرأ بعدد السجدة بالاجتماع  
**فصل** وهذا هو الصحيح احترازا عن جواب القياس في تكبيرات العبد وقوت الوقوف فانه لا يسجد على من تركها  
سائبا لأنها سنة بتركها لا يمكن كسر نقصان في الصلاة كما إذا ترك السجدة والتعد لأن معنى الصلاة على الأفعال  
دون الإكثار وحده الإحسان وهو الصحيح أن هذه السنة مضاف إلى جميع الصلاة يقال تكبيرات العبد وقوت  
الوتر فاما تكبيرات الركوع وسألا الاقتراح فغير مضاف إلى جميعها فتركها لا يمكن نقصان فيها كذا في الترتيب  
وفيه نظر لأنهم قالوا المراد بالواجب هنا ما يجوز الصلاة به وفيه وجب تركه سائبا وهذا الإكثار  
مما يجب تركه سائبا وللصلوة يد وله حواز فتكون واجبة وليس كذلك والحواز أن ذلك على وجه القياس  
وليعرف من هذا أن كل ما هو واجبة يجب تركه سائبا وبالعكس على وجه القياس فاما على وجه الاستحسان  
فلا يمكن فانه ليس كل ما يجب تركه واجبا فافترقا بين ترك سنة مضاف إلى جملة الصلاة كما ذكرنا فاقبل  
قراءة التشهد في القعدة الأولى والأولى واجبة ذكره في باب سجود السهو من هذا الكتاب ولم يذكر هنا وكذلك تعدل  
الأركان عند أبي حنيفة ومحمد رحمهما الله حيث بان مقصوده هنا لم يذكر جميع الواجبات بل بيان أن ما سوى المذكور  
سنة ليس بمحصر في السنة وذلك يحصل بأراه صوره واحد وقبل قوله وتسميها سنة في الكتاب لما ثبت  
وجوبها بالسنة ليس بمحصر لأنه لا يلزم فيه الجمع بين الحقيقة والحجاز لأنه جليل المراد به السنة والواجب  
أي لا يثبت بالسنة واجبة بان الجمع بين الحقيقة والحجاز إذا كان في كل واحد من عليهما من بعض العرفين  
والشيخ أبو الحسن المتقدم ولا يرد عليه وأما صاحب فقد تبعه في ذلك وظله ظاهره والحق أنه ليس من باب  
الجمع بينهما بل المراد بقوله فهو سنة ثابت بالسنة والواجبات والشأن المذكورة في هذا الكتاب داخله  
حت هذه اللفظة بطريق الحقيقة **فصل** وإذا شرع في الصلاة كثر أي إذا أراد السجود لأن التحريم ليس بغير  
الشرع بل الشرع بتحقيقها قال محمد في الميسر إذا أراد الرجل الدخول في الصلاة كثر **فصل** لما نزلنا إرادته  
قوله تعالى وربك فاعلم ما تقول على قوله لما نزلنا معنى التحريم مضافا إلى أن هذا مضاف إلى  
فاعله وهو الصلاة ولا يرد له مفعول لأن المقصود إثبات التحريم لها لا إيقاعه على أي **فصل** في التكبير لا يصح  
أن يكون محمولا على غيرها ولا يصح العكس أيضا على ظاهر الكلام لأن تحريم الصلاة غير فعال الصلاة على المصل ليس  
عن التكبير ولا عكسه فيكون معناه تحريم الصلاة بالتكبير ولكن جعل التكبير عن التحريم مبالغة وهو أي التكبير شرط  
عندنا خلافا للشافعية حتى أن تحريمه بيان فائدة الاختلاف عند ما كانت الحرمة شرطا إذا أداها التحريم للقرض







والمعنى لا يختلف باختلاف اللغات **قوله** والخلاف في الاعتقاد أي في أنه إذا قرأ بالقراءة هل يكون مسؤولاً عن  
فرض القراءة أو لا ولا خلاف في عدم المساءد **قوله** ويرى روى أبو بكر الرازي أن أبا حنيفة رجع إلى قولها  
وعليه الاعتماد لغيره من جهة الإجماع والظنية والشبهة على هذا الخلاف أي جواز قرأتها بالقراءة عند أبي حنيفة  
خلافاً لما **قوله** في الأدلة لغير التعارف قبل جواب عما يقال في قراءة القرآن في الصلوة لكونها ركناً عظيماً خطراً  
الأدلة لا يجوز لغير التعريف فكيف جازت قراءة القرآن وحده أنا لا نعلم حواجزاً من هذا الباب بل يعتبر فيها التعارف  
فإن الحسن روى عن أبي حنيفة أنه لو أدان بالقراءة والناس يعلمون أنه إذا كان حاراً كان لا يؤمنون بالاجتماع  
لعدم حصول المقصود وهو الإعلام وكذا ذكر في الأسرار **قوله** وإن أقم الصلاة بالهنا غفرت لنا ما كنا نعبدك  
اللفظ المنقول إنما يصح إذا كان بينا حالاً وأما إذا كان مشروطاً خاصة ولا يجوز بالاتفاق في قوله الله لا يكون  
شأراً لأنه مشروط بحالته فلم يكن يعظم ما طالعاً وإن قالوا لا يصح فقد اختلف فيه قيل بحرية لأن معناه بالهنا  
ذكرنا وهو قول أهل البصرة وقيل بحرية لأن معناه بالهنا أمناً لا بغيره أي قصدنا الخير وهو قول أهل الكوفة فلم يكن يعظم  
خالصاً قيل الأول الأرجح بليل قوله تعالى وإذا قالوا اللهم إن كان هذا هو الحق من عندك فلو كنا لنؤمنه  
خبر صدق المعنى ويعتمد عليه النبي على التفسير الاعتماد الاتكاء ونفس الاعتماد أن يضع وسطه كلف النبي على ظهر  
كفه اليسرى **قوله** ويعتمد على الأخرى إلى الاعتماد وهو الوضع كما ذكرنا وفيه خلاف ما لك رحمه الله فانه يقول بالارسل  
روي عنه أنه جعل الأرسال عزيمة والاعتماد رخصة والوضع هو تحت الشرة وعند الشافعي رحمه الله الأفضل  
أن يضع يديه على الصدر لقوله تعالى فصل لربك وانحر فإن أهل التفسير قالوا المراد به وضع اليدين على السهم على الصدر  
ولما روى ابن عباس عن النبي أنه وضع يديه على السهم تحت الشرة وهو كما ترى حمداً على ما ذكرنا في الأرسال وعلى  
الشافعي في الوضع على الصدر والمراد به قوله تعالى وأحرأ حجة بعد صلوة العيد ولأن الوضع تحت الشرة أقرب إلى التغطية  
والبعد من التسمية بأهل الكتاب وهو العظيم هو المقصود بقرائة الاعتناء بسنة القيام عند أبي حنيفة وأبي يوسف وعن  
محمد أنه سنة القراءة وتكرره تظهر في الصلاة بعد التكبير بعد الحمد والثناء وعند محمد رسل فإذا أخذ في القراءة  
اعتنى بالأصل أن يقرأ فيه ذكر مستوفى بتمامه فيه وما لا فلا **قوله** يصح احتراز عن قول الفضل وأما فيه فأنه الفضل  
أن السنة في صلوة الجنازة وتكبيرات العيد والقومة التي في الركوع والنجوى هو الأرسال وقال أصحاب السنة في هذه  
المواضع الاعتماد والصحيح ما قاله شمس الأئمة الحلواني وهو الذي سار إليه في الكتاب أن كل قيام فيه ذكر مستوفى فالسنة فيه  
الاعتماد كما في حالة الشاء والقنوت وصلوة الجنازة وكل قيام لهم فيه ذكر مستوفى فالسنة فيه الأرسال في سائر  
في القومة على الركوع وبين تكبيرات الاعتناء به كالبقي شمس الأئمة الصرخي ورواهان الأئمة والصدقة الشهيد  
وذكر في فوائده قاضي خان ولما وقع من التكبير يضع يده اليمنى على اليسرى تحت الشرة وكذا في تكبيرات العيد وتكبيرات  
الجنازة والقنوت ويرسل في القومة **قوله** هو قول أبي الفضل سحرنا تلك الله محمدك وبنار الله سمك وتعالى  
حكك ولا اله غيرك ومعناه سحرناك بالله جميعاً لا بك وحدهك وتعالى سمك عن صفات المخلوقين وتعالى عظمك  
ولم يرد على ذلك عند أبي حنيفة ومحمد رحمه الله وهو قول أبي يوسف أولاً وعنه أنه يضع يده اليمنى على اليسرى  
رجحى الذي فطر السموات والأرض جميعاً وما أنا من المشركن أن صلاتي وتسليتي ومحياي ومماتي لله رب العالمين  
لا شريك له وبين ذلك امرئ وأن من المسلمين قال شيخ الإسلام ولو قال وأنا أول المسلمين اختلف المساجح فيه منهم من يقول  
نفساً صلواته لأنه كذب صلواته ومنهم من يقول لا ينفسد لأنه محل على أنه أراد به قراءة القرآن لا الأفعال على نفسه  
**قوله** يضع أسأره إلى شاء قد مر على الشاء أن شاء الله فإنه لأن الضم صادم وعليهما وهو روي عن أبي يوسف  
وعنه أن البدانة بالنسبة أو بالقوله تعالى وسبح محمد ربك حين يقول وجه قوله ما روى عن أبي حنيفة رحمه الله عنه  
أنه صلى الله عليه وسلم كان يقول ذلك فإذا ورد الأضراس بها جمع بينهما إعلاناً بالأخبار ووجه قوله ما روى النبي  
رضي الله عنه أن النبي صلى الله عليه وسلم كان إذا أقم الصلاة كبر وقرأ سبحانك اللهم إلى آخره ولا يرد على هذا

هذا هو الوجه الصحيح في هذه المسألة  
والاعتماد على الأرسال هو الأصح  
والاعتماد على الصدر هو الأصح

إلى ما قبل ما رواه وهو أنه يحول على النهج فإن الأمر فيه واسع أما في الفرائض فلا يرد على ما شاهده الأثر  
وطحا لا يرد في بقوله وحل شاك في الفرائض لأنه لم يرد ذكره المشاهير **قوله** والأول أن يأتي بالقرآن  
أي بقوله وجهت وجهي بعد اليقين قبل التكبير ليعلم أنه أي بالتكبير **قوله** هو الصحيح احتراز عن قول بعض المشايخ  
أنه يقول قبل التكبير منهم القصة أبو الدليل لأنه المبلغ في العزيمة وليكون محلاً لما روي في الأخبار ووجه الصحيح أنه يرد  
إلى تطويله في الحركات فأنما يستعمل القبلة ولا يصح وهو مودم فانه روي عن النبي صلى الله عليه وسلم  
أنه قال مالي إلا ما ساعدني **قوله** ويستعمل بالله من الشيطان الرجيم خلافاً لما لك فانه لا يرد على ما روي  
عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال صليت خلف رسول الله صلى الله عليه وسلم وخلف أبي بكر وعمر رضي الله عنهما وكانوا  
يقضون القراءة بالحمد لله رب العالمين ولنا قوله تعالى فإذا قرأت القرآن فاستمعوا له وأنصتوا لعلكم تذكرون  
يكون قرأه كما قال عطاء إلا أن الشافعي أجمعوا على أنه سنة وأما قال معناه إذا أردت قراءة القرآن فليقل بعض  
أصحابنا الظهور أنه يتبعه بعد القراءة بخلافه لما روي أبو سعيد الخدري رضي الله عنه أنه صلى  
الله عليه وسلم يتبعه قبل القراءة وقبل الفاهة الحال كما يقال إذا دخلت على الأمير فنادت أي إذا أردت الدخول  
والنبي **قوله** والأول بيان لفظ يتبعه فإنه في القراءة اختلافاً واختار الفقيه أبو جعفر الهندي وأبي أن  
أن يقول استعبد بالله لبواقي القرآن أي الله الذي لا اله إلا هو العود من القرآن وهو قوله تعالى فاستمعوا له فإنه  
أمر من الاستعداد وتقرّب منه لاستزائها في الحروف الأصول وكأنه احتراز عن قول من يقول أعوذ بالله العظيم  
السميع العليم من الشيطان الرجيم وهو رواية حفص من طريق حمير لأنه قوله أن الله هو السميع العليم ثناء وبعد  
العود محل القراءة لأن محل الشاء العود من القرآن ذلك الساعداً إلى حقيقة ومحمد رحمه الله لما نزل من قوله تعالى  
فإذا قرأت القرآن فاستمعوا له فإنه لا يرد على ما روي في الحديث عن أبي بكر وعمر رضي الله عنهما  
لأنه شرع بعد الشاء وأنه من حبه لأنه دعا كما لا شك وسبق الشاء ما كان بعده فينبغي أن يأتي بالمقدي **قوله** ويقراء  
بسم الله الرحمن الرحيم معطوف على قوله ويستعمل وهذا نقله المشاهير احتراز عن قول ما لك  
وما احتج به فانه يقول لا يأتي المصلي بالتسمية ثم سراً ولا يحضر لما روي عن النبي **قوله** ويسمى بها إلى  
بالعود والتسمية لقول ابن مسعود رضي الله عنه أربع خصال من الأمان وذكر منها التعود والتسمية وأما في  
تجهر بالتسمية عند الحضر بالقرآن لما روي أن النبي صلى الله عليه وسلم وخطب إلى بكر وعمر وعثمان فلم يسمع أحد منهم  
تجهر بصلوة بالتسمية رواه أبو نصر ومقلداً هو محمول على التعليم كما شرع للحضر بالتكبير للإعلام لما روي  
عن عمر رضي الله عنه أنه جهر بالتكبير للتعليم لأن الشاء رضي الله عنه قال صليت خلف رسول الله صلى الله  
عليه وسلم وخطب إلى بكر وعمر وعثمان فلم يسمع أحد منهم تجهر بذكر الله الرحمن الرحيم وإذا غارت الأذان  
وجب الشاء ويل وهو ما قلنا من الحمل على التعليم وقيل كان الجهر في الأذان قبل نزول قوله تعالى ادعواكم بغير عدا  
وحقيقة فأنهم كانوا يجرون بالثناء والقراءة أيضاً حتى يركب قوله تعالى ولا تجهر بصلواتك فإن قيل خبر الأخاء  
بالتسمية مما تعلم به البلوي محمد بن مسدد أن الأذان في الصلاة التي تجهر فيها بالقراءة ثبت في كل يوم وليلة فلو كان  
هذا الخبر ثباتاً في الصدر الأول لا شهر ولا شهر لما بقي الاختلاف في الصدر الأول ولما بقي الاختلاف وفيه عموم البلوي  
ذلك على ريفه كما في خبر الركعة في مال الصبي حيث بان الأحاديث التي تدل على ثبوت الحضر وتوجب الاختلاف  
قد ذكرنا والثابت ويل رفع الاختلاف فلم يكن جديداً في الصدر الأول اختلاف وفيه نظر لأن رفع الشاء ويل لاحق  
للاختلاف والشافعي ممنوع والشافعي لا يقال هذا الاعتراض شافعي بالمعاصرة فانه لما أن يقول خبر الحضر  
بالتسمية أيضاً مما تعلم به البلوي **قوله** يستعمل بها البداءة وقوله هو الألة يقال اسرطحت بالبداءة  
قالوا الله تعالى سوا منكم من أسرف القول ومن جهر به ثم غفر الله له في حقيقته أنه لا يأتي بها في أول كل ركعة كالنعوذ وهو رواية  
الحسن عنه لأنها ليست بأية من أول الفاعلة وإنما بقراءة الافتتاح والصلوة والصلوة الواحدة كاللعل الواحد وهكذا







الامام بعد محمد المقتدى لان مقتدى بالحق بالحق في قول الامام السميع فلا حرج في قول محمد بعد محمد المقتدى  
وهو خلاف موضوع الامامة **وقوله** والذي رواه بعض ابا هريرة رضي الله عنه انه صلى الله عليه وسلم كان يجمع بين  
الركنين فهو محمول على حالة الافراد والمنفرد فيكون في الاصح **وقوله** في الاصح احراز عن القولين الاخرين  
المذكورين بعدهما الاكتفاء بالشمع والاكتفاء بالشمع والاكتفاء بالشمع وهو رواية النواذر ان  
الامام ياتي بالشمع والمنفرد امام نفسه لان عليه القراءة كما على الامام ووجه الاكتفاء بالشمع وهو المذكور في الجامع  
الصغير ان الجمع بين الركعتين في بعض الاوقات في حالة الاعتدال ولم يشرع الانتقال الا بعد ان ذكر مستنون هما  
في القدم بين السجدة ثانيا قال يعقوب سالت ابا حنيفة رحمه الله عن الرجل يركع راسه من الركوع في الفريضة يقول  
اللهم اغفر لي قال نعم ارحم الراحمين وسكت وكذلك بين السجدة ثانيا وسكت ووجه الاصح وهو رايه الحسن عن ابي حنيفة  
ما قال في الاسلام الحديث صح انه كان صلى الله عليه وسلم كان يجمع بينهما ووجهه على حالة الافراد ولا ينفرد  
باني بالشمع لما ذكرناه امام في حق نفسه وهو حجت على الحمد وحجت لا يجنب بحج عليه ان **وقوله** والامام  
بالدلالة عليه ان به معنى جواب عن قولنا لا حرج من غيره الى اخره ومعناه ان الله لا يخلو على غيره كفا عليه  
ثم اذا استوفى ركعتي الحمد اي اذا استوفى المصلي من ركوعه وكبره وحده اما التكبير والحمد فلما بينا يعني ما ذكر قبل هذا  
من قوله صلى الله عليه وسلم كان يكبر عند كل خفض ورفع وما ذكره اول الساتين من قوله اركعوا واحمدوا واعلم ان تقدير الاركان  
وهو الاستواء اياها بعد الركوع وسبب قومه والجلسة بين السجدة ثانيا والركوع والسجدة في الركوع والسجدة في الركوع  
فهما عند ابي حنيفة ومحمد رحمهما الله وقال ابو يوسف يفرض ذلك ومقدار الطائفة بينة بمقدار السجدة وهو قوله  
الساتين في ركعة الله وقابله الخلاف يظهر في جوار الصلوة بدونه فقد هما يجوز وعند ابي يوسف ولو يذكر  
هذا الخلاف في طاهر الرواية وانما ذكره المعلى في نوادره واستدل ابو يوسف بحديث الاعرابي وهو قوله  
صلى الله وسلم حين رآه تقرأ الحمد ففضل فانك لم تفصل في ركعة صلواته بركعتي الحمد بل وكان ذلكا لا  
انتفاء غيره لا بينهما وانما قوله تعالى اركعوا واحمدوا والركوع هو الاحتياض انما ركعتي الحمد والحمد هو  
الاحتياط وذلك لخصلة يكون الطائفة في ركعة باقية فيهما ولا يجوز الزيادة خبر الواحد بطريق  
الفريضة لانه ليس بوضع اصول الفقه هذا اما يتفق بالركوع والحمد واما القومة والجلسة بين السجدة ثانيا فقد  
اشار اليها بقوله وكذا في الانتقال اذ هو غير مقصود بل المقصود هو اداء الركعتين وفي اخر ما روي جواب  
وتقرره ان النبي صلى الله عليه وسلم سمي ما صبغة الاعرابي صلوة حجت قال وما نقصت من هذا شيئا فقد  
من صلاتك فلو كان ترك التعليل بمفسد الماشاة صلوة كما ترك الركوع والسجدة ولا يكون فاسدا اكان  
الاستئذان به عبثا وكان تركه عليه السلام الى الفراق منه حراما فكل ما للحديث مشاركة الاركان من الوجهين ثم اذا ركعتي  
التعليل بل عندهما فرضا فكل هو واجب او سنة فاما الطائفة في الانتقال في القومة والجلسة في سنة  
عندنا واما الطائفة في الركوع والحمد ففي جرح الجرح في سنة وفي جرح الركعتي واجبه حتى يركع السجدة ثانيا  
عنده وجه الجرح في ان هذه طائفة مشروعة لا كمال ركن وكل ما هو كذلك فهو سنة كطائفة في الانتقال ووجه  
الركعتي ان هذه طائفة مشروعة لا كمال ركن مقصود بنفسه وكل ما هو كذلك فهو واجب كالفراخ خلاف  
الانتقال فانه ليس بمقصود كما تقدم ثم قيل في كيفية السجود والقيام منه ان يضع اوله اما كان اقرب الى السماء فوضع اوله  
ركبتيه ثم يديه ثم وجهه وقال بعضهم يضع يديه ثم وجهه ثم يديه ثم ركبتيه **وقوله**  
وليعلم يديه على الارض طاهر ومعنى ادغم على ركبتيه اي انكاه وهو افعال من دعيت التي جعلت دعامة  
**وقوله** وسجد على الفه ووجهه فقد سجد على الفه على الجبهة باعتبار ان الانف اقرب الى الارض فوضع اوله اما كان اقرب  
فان التضرع على احداهما يعني ان الذي اقتصر عليه ان كان الجبهة حازبا لتفان علما يتأخرا فالساق في وان كان الانف  
حازبا عند ابي حنيفة وبكره ولم يركع عندهما الامن عذر وهو رواية احمد بن محمد عن ابي حنيفة لقوله صلى الله عليه

وسلم امرت ان السجدة على سبعة اعظم وعد منها الجبهة اي على اليدين والركبتين والقدمين والوجه فيل كيف  
يستقيم الاستدلال بهذا الحديث وانما لو ترك وضع اليدين والركبتين حازبت سجدة بالاجماع وهذه الاربعة  
من ذلك السبعة واجبت بان الاستدلال بهذا الحديث انما هو على ان السجدة هذه الاعضاء لان وصفها  
لازم لاحتياضها والاربع غيرها الاعضاء المذكورة فلا يكون خلا للسجدة ولا في حقيقة السجدة تحقيق بوضع بعض  
الوجه لانه وضع جميعه غير ممكن لان الانف والجبهة عظامان يمان يمنعان وضع جميع الوجه وهذا ظاهر واذ الله  
وضع الكل كان المأمور به وضع البعض لان الحمد والحمد في حرجا بالاجماع اذ السجدة لم يشرع بوضعها في الانف  
والجبهة نص في خلا للسجدة فذلك الانف وهذا الانف لا يخلو اما ان يكون خلا للعرض ولا لا سبيل الى  
الى الثاني لان العرض ينتقل اليه بالانتقال عند العذر ولو لم يكن محالما انتقال كالذي في انتقال العرض الى اليمين  
كما لو كان يمانا عند ركعتي الاول وسجدة لاقتصار عليه كالجبهة والمذكور في الجرح هو الوجه في المشهور  
فيكون الانف والجبهة داخلين على السجدة ولو امكن في الجبهة حازبا فقد امكن في الانف ووضع اليدين والركبتين  
سنة عندنا لتحقيق السجدة بدونهما لان الساجد اسم لمن وضع الوجه على الارض وقد روي انه صلى الله عليه وسلم  
مثل الذي يصلي وهو عاقل سبعة كمثل الذي يصلي وهو مكنت فالتشابه يدل على ان في الحال دون الجواز وقوله  
**وقوله** عندنا اجتزاع عن قول زرارة رحمه الله وهو قول الساق في وختمنا الفقيه ابو الليث انه واجبت لقوله صلى  
الله عليه وسلم امرت ان السجدة على سبعة اعظم وعد منها الجبهة اي على اليدين والركبتين والقدمين والوجه فيل كيف  
لا يركع واما وضع القدمين فقد ذكر القدر وروي انه فرض في السجدة فادخل رجليه على الارض لا يجوز ذلك  
ذكره الكوفي والخصاص ولو وضع احداهما حازبا فاقضى حان وبكره وذكر الامام العزرائي ان اليدين والقدمين  
سواء في عدم الفريضة وهو الذي يدل عليه كلام شيخ الاسلام في مسوطه وهو الحق **وقوله** وان سجد على ركبتيه  
طاهر وكور العمامة دورها وكل ذكر وكور الفسح بالسكون لا غير العضد وحازبا بطنه اي بنا على وبهيمة  
وله الساتين بعد السجدة فان اول ما يصبغ به يصبغ به **وقوله** اذا سجد احرك رجليه او مغطى على اذا  
ركع احرك رجليه **وقوله** واحدا **وقوله** ثم يركع راسه وبكره الرقعة في سنة كما ان السجدة الثانية فرض فلا  
يك من رفع الرأس لتحقيق الانتقال اليها والتكبير سنة لما روي اسنارة الى قوله لان النبي صلى الله عليه وسلم  
كان يكبر عند كل خفض ورفع **وقوله** وتكلموا الى المستأج في مقدار الرفع فقال بعضهم اذا ركب جبهته على الارض  
نزع ارجلها جاز ذلك عن السجدة وقال الحسن بن با دا ارفع راسه بقدر ما تجزى فيه الركوع جاز وهو حديث  
من الاول وقال محمد بن سلمه لا يكون عنهما ما للرفع جبهة مقدار ما يقع عند الشاطئ ان يرفع راسه بسجدة  
فان فعل ذلك حازب عن السجدة ثانيا والايكون عن جرح واحدة وفي القدر وروي انه يكتفي باذي ما ينطلق عليه اسم الرفع  
وجعل سجدة الاسلام هذا الصح وقال لان الواجب هو الرفع فاذا وجد في ما يتأوله اسم الرفع بان رفع جبهته كان  
موبا لهذا الركن قال المصنف رحمه الله والاصح ان كان الى السجدة اقرب لا يجوز لانه لا يعد ساجدا اذ اركان  
الى الجلوس اقرب حازبا لانه بعد جالس تحقيق السجدة الثانية يعني بعد ذلك المقدار من الرفع وهو المروي عن ابي  
حنيفة ذكر في شرح الطحاوي وكلمة مستأج حازبا كون الركوع في كل ركعة مرة والسجدة مرتين فذهب اكثرهم  
الى انه توفيق واستماع للشرع من غير ان يعقل له معنى وقد يفيدنا الشرع بما لا يعقل له معناه تحقيقا للاستدلال  
ومنهم من ذكر له ذلك حكما فقال اما كان السجدة معنى توعيتا للشيطان فانه امر محذور فلم يفعل في سجدة مرتين ثم  
له واليه اشار صلى الله عليه وسلم في سجدة السهو فقال لها ترفعا للشيطان وقيل في السجدة الاولى يسير الى الله خلق  
من الارض وفي الثانية الى الله تعالى فلهذا جعلها حازبا لعلها لا تفسد خلقا **وقوله** وقد ذكرناه  
فلما رآه قوله كان يكبر عند كل خفض ورفع والمتأصل لذلك ان يقول ما روي اسنارة الى قوله لما روي اسنارة  
**وقوله** ولا يفعد اي لا يجلس جلسة خفيفة ولا يفعد يديه على الارض بل على ركبتيه وقال الساق في جلس جلسة خفيفة







وهذه آيات الفضل قوله هو الصحيح وسورتي وفي الاخرين بام الكتاب وهذه آيات الفضل قوله هو الصحيح احترازاً عما رواه  
الحسن عن ابي حنيفة ان الفراه في الاخرين واجبة حتى لو تركها ساء هذا لزمه بخلافه في الفراه في الاخرين من معصود فذكره  
اخلاء عن الذكر والفراه جميعاً كما في الركوع والحيو وجه الصحيح ما ذكره ان الفراه فرض في الركعتين الاولىين على ما ياتيك بعد  
ان شاء الله تعالى **وقوله** في الاخرة كالحسن في الاول قبل انما قيل في الاخرة ليتناول تعدد الجهر وقعد المسافر  
وليس يوضح لان قوله كالحسن في الاول يبين ان ذلك **وقوله** ما رواه من حديث ابي هريرة به قوله بروي ذلك  
في حديث ابي هريرة اي حديث عائشة وهو قوله هكذا اوصفت عائشة فقود رسول الله صلى الله عليه وسلم  
**وقوله** ولا يها اي الجلسه على تلك الصفة اشق على البدن من الوارك الذي يميل اليه ما لك رحمه الله المستوفى في الفتاوى  
ان يفعل متوركا بان يخرج عليه من جانب ويقضي بالنسبة الى الارض في القعدتين جميعاً وما كان اشق فهو افضل والذي  
بروي ما لك ان النبي صلى الله عليه وسلم وسلم فقد متوركا ضعفه الطحاوي رحمه الله قال هذا من حديث عبد الحميد بن  
جعفر وهو ضعيف عند نقله الحديث وليرجح كان محمداً على الكبر **وقوله** ولشاهد معطوف على قوله جلس وهو واجت  
عندنا وصلى الله على النبي صلى الله عليه وسلم وهو ليس بفرض عندنا خلافاً لما في فيما اي في قراءة التشهد والصلاة  
على النبي صلى الله عليه وسلم فانما فرضا ان عده اما التشهد فلما روي ابن مسعود كما تقول قبل ان يقض التشهد السلام  
على الله السلام على جبريل وميكائيل فقال النبي صلى الله عليه وسلم قولوا الصلوات لله الى ان قال في اخره اذا قلت  
هذا او فعلت هذا فقد تمت صلواتك اطلق اسم التشهد وقال له قل والامر للوجوب وعلق التمام  
به فلا يتم به وبه واما الصلوة على النبي صلى الله عليه وسلم فلقوله تعالى صلوا عليه والامر للوجوب ولا وجوب طاعة  
الصلوة فكان فيها ولما على عدم فرضية التشهد حديث ابن مسعود فانه علق التمام واجد الامرين واجتماعهما  
ان التمام تعلق بالفتنة فانه لو تركها لم يحزه فلا يتعلق بالثاني لتحقيق الخبرين السنن الايمان باحد هما وكذا في  
عدم فرضية الصلوة عليه لانه علق باحدهما فن قل بالثاني غيرهما وهو الصلوة فقد خالف النص وهو الجواب عن  
استدل لانه بالحدوث ان معنى الفرض المتقدم يري اي قبل ان يقض التشهد والامر صريح على سبيل التعليل فلا يقيد  
العرضية فانه لم يبعد هاهنا بعض الكلمات فان الفرض عند ههنا محتمل كليات وقد اجبت عن قوله علق التمام به التمسك  
وعلى الابه ان لا يسلم انه لا وجوب خارج الصلوة فالحق واجبة فيه اما مرة واحدة كما ذكره الكرخي وكلما ذكر النبي  
صلى الله عليه وسلم كاختاره الطحاوي فكيفنا مونة الامر ذلك الوجوب الذي يقتضيه الامر قد حصل فانه لا يترك  
الاية على كونها في الصلوة السنة وهو محتمل رصاحب الحق وقوله الكرخي محتمل للاية وكيفية الصلوة على النبي صلى  
الله عليه وسلم ان يقول اللهم صل على محمد وعلى آل محمد كما صليت على ابراهيم وعلى آل ابراهيم وبارك على محمد وعلى آل  
محمد كما باركت على ابراهيم وعلى آل ابراهيم انك حميد مجيد كذا نقل عن ابن ابي عمير عن محمد بن الحسن عن النبي صلى الله عليه وسلم  
وعن علي بن ابي مسعود وابن عباس وجابر رضي الله عنهم انهم قالوا الرسول الله صلى الله عليه وسلم عرفنا السلام عليك فكيف  
الصلوة عليك فقال عليه السلام قولوا اللهم صل على محمد وعلى آل محمد وبارك على محمد وعلى آل محمد والحمد  
كما صليت وباركت على ابراهيم وعلى آل ابراهيم في العالمين انك حميد مجيد وحكي عن محمد بن عبد الله بن عماره  
انه كان يقول نحن امرنا بتقويم الانبياء وتوقيرهم وقوله وارجح محمد النوع ظناً بالتقصير والبه ذهاب شيخ الاسلام  
فيترك ذلك وقال بمسألة السرخسي انه لا بأس به لان الامر ورد به من طريق ابي هريرة ولا عيب على من اتبع الاثر  
ولان احد الاستغنى عن حجة الله **وقوله** والعزم المروي سارة الى ما ذكرنا من الجواب عن استدل لانه  
ودعا بما يشبه الفاظ القرآن والادعية لما توره هذا معطوف على قوله وصلى على النبي صلى الله عليه وسلم وما يشبه  
الفاظ القرآن مثل ان يقول اللهم اغفر لي ولوالدي ومثل قوله اغفر لاني والادعية لما توره بخلاف النص  
عظما على الفاظ وحججنا عطف على القرآن والماتورة هي المروية عن رسول الله صلى الله عليه وسلم منها ما روي عن  
ابي بكر رضي الله عنه انه قال لرسول الله صلى الله عليه وسلم علمي ناسول الله دعاء ادعوا به في صلاة فيقول قل اللهم اني

طلبت

طلبت نفسي طمأناً وانه لا يغفر الذنوب الا انت فاعف عني مغفرة من عندك انك انت الغفور الرحيم وكان ابن مسعود  
رضي الله عنه يدعوكلمات منهن الغفر اني اسألك من الخير كله ما علمته منه وما لم اعلم منه واعوذ بك من الشر كله ما علمته  
منه وما لم اعلم **وقوله** ما رواه من حديث ابن مسعود به قوله واذا كان اخر الغنوة دعا لنفسه بما شاء وقوله  
وقال له النبي صلى الله عليه وسلم يعني حين قال له اذا قلت هذا الى اخره فقال اخبرني الدعاء العجمي والطيبه بندي كبر الصبر  
هو موافق لما ذكره السنن **وقوله** وفي بعض نسخ المصنفات العجمي والطيبه فالواو وليس في في ما ياتيك في اول  
الدعوات حصول الاستغراق في الدعاء عند قول الامم وقيل على ما قبل الكلمات **وقوله** ليكون اقرب الى الاجابة وذلك  
لانه يستحب الدعاء النبي صلى الله عليه وسلم ولا يحسن من الكرم ان يستحب بغض الدعاء وان بغض اخر فيسحق الجمع ولا بد  
مما يشبه كلام الناس تحرياً عن افساد الجراء الملا في الكلام السام لا جميع الصلوة بالاتفاق لان حقيقة كلام الناس  
بعد التشهد لا يفسد الصلوة فكيف ما يشبهه وهذا عند طاهره ولا عند اي حقيقة لان كلام الناس صريح  
لمصلحة فتمت بصلوته وكان بالدعاء الذي يشبه كلام الناس بعد التشهد خارج عن الصلوة لا مفسد لها  
ثم قرر ما يشبه كلام الناس وما لا يشبهه فقال ما لا يستعمل سواه من العبادة لقوله التضرع وحي فانه يشبه  
كلامهم وما يستعمل لقوله التضرع اعف عني من كلامهم ولما قبل ان يقول من هذا التفسير ومن ما تقدم من قوله  
مما يشبه الفاظ القرآن مناه لانه لو قال اللهم اغفر لي لاني يعني ان لا يجوز نظر الى الاول وقد نقل عن ابي  
بكر محمد بن الفضل وان يجوز نظر الى الثاني ويمكن ان يجاب عنه بان ذلك ليس اختيار المصنف اذ ليس المراد ان يكون  
الفاظ الله عاين الفاظ القرآن فلا يمنع التضرع اعف عني لانه مما يستعمل سواه من الناس واختلاف في قولهم التضرع  
الرفعي فتمم من يقول لا بأس به لان الرازي هو الله ليس الا ومنهم من يقول نفسد به الصلوة واحسنه المصنف وفي  
بعض النسخ هو الصحيح لا يستعملها فيما بين الناس يقال روي الامم الحديث **وقوله** وسلم عن منته فيقول السلام عليك  
ورحمته الله وعن سيار مثل ذلك التسلية على هذا الوجه قول جمهور العلماء وكبار الصحابة عمر وعلي بن مسعود رضي  
عنهم وروي ابن مسعود رضي الله عنه ان النبي صلى الله عليه وسلم كان يسلم عن منته حتى يري بياض خده الامم وعن  
نيساره حتى يري بياض خده الاشكر والاحد يقول كذا الصلوة اي ما قال به مالك انه يسلم تسليمة واحدة تلقاها  
وجهه لما روت عائشة وسهل بن سعد الساعدي ان النبي صلى الله عليه وسلم فعل كذلك لان كبار الصحابة كانوا يرونه  
عليه السلام وعائشة كانت يصف النساء وهن كان من جملة الصبيان في انهن لم يسمعا التسليمة الثانية  
عليما روي انه عليه السلام كان يسلم الثانية اخفض من الاولى وينوي بالتسليمة الاولى من عن منته من الرجال  
والنساء وللنظرة وهذا وضع الجامع الصغير وضع الاصل قد تمت لحظته وليس في ذلك لانه على النبي اذ مر  
افضل من الملايكة فلا عكسه لان الواو مطلق للجمع وانما ينوي عند التسليمة لانه اقامه سنة فليكن بالنسبة  
حالة سائر السنن وهكذا قال الواو في التسليم خارج الصلوة ينوي السنة وكذا في الثانية اي ينوي فيها ما ينوي  
في الاولى وقال لان الاحمال بالنيات فان قيل بعتم استراطا لنية في الوضوء الحديث فكيف استدل لها هنا  
فالجواب ان استراطا فيها لاستلزام الزيادة على الكتاب كما تقدم وهذا ما جعلها شرطاً واما استدل لها هنا  
بظاهر لفظه على سنينه ما لا يخالفه كانت ولا سنة حتى تستلزم الزيادة على الكتاب قال صدر الاسلام هذا  
مضى تركه الناس لانه قل ما ينوي احد شيئاً ولا ينوي النساء زماناً يتبع انما قال محمد بن سبه السالك في رمتهم  
واما زماناً فلا ينوي النساء لان حضورهن الجماعات منزوك باجماع المتأخرين ولا من لا شركة له في صلواته  
من المؤمنين الغيب **وقوله** هو الصحيح احترازاً عما قال الحاكم الشهيد انه ينوي جميع الرجال والنساء شركة ومن  
لا شركة ليكون على وفق سلام التشهد يعني قوله عليه السلام علينا وعلى عباد الله الصالحين ووجه الصحيح ان سلام  
الحليل خطاب والخطاب حظ الحاضرين بخلاف سلام التشهد لانه يحث عامة الحضور والغيب الصالحين من عباد  
علي ما قال صلى الله عليه وسلم اذا قال المصلي السلام علينا وعلى عباد الله الصالحين اصاب كل عبد صالح من اهل السما



**والارض قال** ولابد للمفتي من فيه امامه قبل غصص الامام بالذكريه قول من يقول بنوي من يشاركه في الصلوة دون غيره فان كان الامام في الجانب الايمن ظاهره **وقوله** في النسخ احتراز عما قاله بعضهم ان الامام بنوي بالتسليم الاولي لا غير وعما قيل الامام بنوي لا يتخير بالسلام ويشير اليهم وهو قول الشيخ فلا حاجة الي التنبه **وقوله** ولا بنوي في المصلحة يشير الى ان المراد بالحفظ ليس الا ارام الكائنين فقط لما روى بعضهم ان بنوي به ذلك وهم انسان واحد عن يمينه يكتب الحركات واخر عن يساره يكتب الشيات بل المراد بها من معه من الملائكة ولا يحضر في ذلك عددا معلوما لان الاجازة بعد دهم قد اختلفت روى عن ابن عباس انه قال مع كل مؤمن من الحفظ واحد عن يمينه يكتب الحركات واخر عن يساره يكتب الشيات واخر امامه يكتب الحركات واخر وراءه يدفع عنه المكابح وهو عن يمينه يكتب ما يصل على النبي صلى الله عليه وسلم يبلغه الى الرسول صلى الله عليه وسلم وفي بعض الاجازات مع كل مؤمن ستمون ملكا وفي بعضها مائة وستون واذا كان كذلك فيكون هو يدور حظه في عدد فاشبه الامام بالانبياء عليهم السلام يوم يكرم ولا يحضر بعد دليل يخرج من هو منهم ولا بد حل فيهم من ليس منهم هو متمسك بقوله عليه السلام يخرج بها الكبير ويخلى بها التسليم وجه التمسك به ان الالف واللام ليس للعهود معهود فكان لا يستغراؤا الحسن فقد جعل حسن التحليل في الصلوة بالسلام من ايت بغيره فقد خالف النص ولما رواه ابن حبان بن مسعود روى عنه ان النبي صلى الله عليه وسلم لما علمه الشهاد قال له اذ قلت او فقلت هذه اقلعت صلاتك فان شئت ان تقوم فقم وان شئت ان تقعد فاقعد ووجه التمسك به عليه السلام حكم بتمام الصلوة قبل السلام وحيزه بين القعود والقيام وهذا يتأني في حصة امرآه وجوبه الا انما انشا الوجوب بما رواه احتياط دون الفرضية لانه خبر واحد وبمثلها لا تثبت الفرضية **فصل في القراءة** لما فرغ من بيان صفة الصلوة وكيفيةها وبيان اركانها وفرائضها وسننها ذكر احكام القراء في فضل على جده لزيادة انكاره فقلت لها ذلك سائر الاركان واشهد ان لا اله الا الله وذكر القدر وان كان العكس متعبا لان القراء معني راجع الى الذات والخصر والاحتفاء راجع الى الصفة والذوق في فضل الصلوة لان الجهر من صفات الاداء الكامل والقراءة بعد العلم ايضا وكان الاستدراك صفة يختص بالاداء الكامل الذي هو الاصل في سرعة الصلوة اولى من التمام ان كان اما ما يحضر في الغزوة وفي الركعتين الاولى من المغرب والعشاء ففي الاخرين هذا هو المأثور المتواتر في المنقول عن النبي صلى الله عليه وسلم والصحابة والسابعين في الجهر فيما يحضر والخافه فيما يجز واجبا بالسنة وهو ما روى عن ابي هريرة انه قال في كل صلوة بقرا ما اسمع رسول الله صلى الله عليه وسلم اسمعكم وما اخفيتم عليكم واجماع الامم فان الامم اجتمعت من لدن رسول الله صلى الله عليه وسلم الى يومنا هذا اعلى الجهر فيما يحضر وعلى الخافه فيما خافت وبالمعنى الفقهي فالها ركن من اركان الصلوة فيجب اظهارها في الصلوات كلها كسائر الاركان وهذا كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يحضر بالقراءة في الصلوات كلها الا ان الكراهة للقعود عند القراءة وغلطوه في الظهر والعصر ترك الجهر فيما جهد الصدر والعدوان ذلك بكثرة المسلمين لعين الخافه كالركل في الطواف وامانة المغرب والعشاء في الجهر فالكراهة لو امتنعوا في وقتا ما يحضر رسول الله صلى الله عليه وسلم بالقراءة في هذه الصلوة على ما هو الاصل وان كان منفردا فهو خير ان شاء الله واستمع نفسه لانه امام يرضى نفسه وان شاء خاف لانه ليس معه من يسمعه فلما احادب موجب الجهر والاحتفاء ثبت التحيز وانما ذكر قوله واستمع نفسه دفعا لما يقال فائدة الجهر الاسماع والاسماع هنا اذ ليس معه احد يسمع ووجه ان الفائدة لم تحضر في اسماع الغير بل في فائدة اسماع نفسه فحضر لذلك وبما نالحكم وهو ان لا يحضر هناك الجهر اذ ليس معه احد يسمعه بل في يادني الجهر فكان معناه ان شاهر واستمع نفسه ولا يسمع غيره والجهر افضل لكون الاداء في هيئة الجماعة وحكي الامام القراء في الظهر والعصر وان كان يجز فله قول الله عليه وسلم صلوة النهار عجبها الى ليس فيها قراءه مسموعة انما فسر هذه الاحتراز عن قول ابن عباس روى الله عنها ونفسه فانه يقول لا قراءه في هاتين الصلاتين لقوله عليه السلام صلاة النهار عجبها الى ليس فيها قراءه والدليل

على عدم صحة نفسه ما روى انه قيل لحباب بن الارت رضى الله عنهم عن قراءه رسول الله صلى الله عليه وسلم في صلاة الظهر والعصر قال بالخطاب لحبيته وما روى عن ابي قتادة رضى الله عنه كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يسمعنا الامم والائمين في الظهر احبانا وقال مالك رحمه الله يحضر الامام فيهما لا عز ولا ان الصلوة هناك تقام جمع عظيم في كاية الجمعة والجمعة عليه بما رواه واورده عليه ما به ليس حديث وانما هو من كلام الحسن البصري رحمه الله ذكره في المعربين والعائق للمختصري وابن سلع فهو عام مخصوص بصفة منه الجمعة والعيد فموجر يخصه بالقياس على الجمعة واجبت بان الحيات رحمهم الله ملاوا كنهم به وتلقوا ان ابن عباس رضى الله عنه كان يفسره بعد من القراء كما تقدمه وليس من اهل اقوال البدع ولو كانت اسأده عند هه لما نقوا ذلك وعن الثاني بان الجمعة والعيد ليست بخصصة لان الجمعة فرضت بالمدينة وكانت الغلبة للمسلمين فيهم رسول الله عليه وسلم فيها بالقراءة وكان السجدة لاخصصا والشيخ بالقياس لا يجوز وكذا في الاعياد وغيره في حكم الجمعة والعيد والفضل المستفيض الى السابع المنسند ما روى ابو جعفر رحمه الله في مسنده باسأده الى النعمان بن بشير ان النبي صلى الله عليه وسلم كان يقرأ في الجمعة بسم الله ربك الاعلى وهل انك حديث العاشية وهو يدرك على ان كان محض حتى سمع قراءته وفي النسخ بالها اخافت وبالميل تحيد اعتبارا بالعرض حتى المنقرد وهذا يدل على ان الجهر افضل لان العرض في حق المنقرد كذلك روى عنه رضى الله عنها ان النبي صلى الله عليه وسلم كان فيهم يونس في العيطان ولا يوقظ الوسان ولا يظفر اليه عليه السلام كان يفعل الا افضل وليس في بعض النسخ قوله ومن فاسه العشاء الى قوله ومن قراءه العشاء والصواب ذكرها الاصل من اصل مسأله الجامع الصغير حيث قال في حرة الاسلام في الجامع الصغير هذه المسأله مسئلة هذا الكتاب والمصنف رحمه الله انه ذكر مسأله في الصغير **وقوله** ان كان وحده خلت حتما هو الصحيح مخالف لما ذكره منس الاجم والاسلام وقاصي حان والتمسك بالحق ورحمهم الله في سر وصحهم للجامع الصغير فانه قالوا الجهر افضل لان القضا يكون على وفق الاداء في الاداء المنقرد في الجهر والخافه والجهر افضل فذلك في العشاء وانما تعيل المصنف فقدره بان الجهر اما ان يكون واجبا او جازيا او في الاول الجاهل والقرض هاهنا عدمه وسبب الثاني الوقت والقرض عدمه فغير الاحتفاء ومنع بان السبب ليس بخصر في ذلك لو لم يجز ان يكون موافقة القضا اذا سبقت الجواز ايضا في حق المنقرد ويمكن ان يجاز عنه بان ما ذكره المصنف من سبب الجهر ثابت بالجموع وقد اتفق كل منهما فينبغي الحكم اما موافقة القضا اذا قبلت على سببها اجماع ولا ينفرد ذلك عليها الخلفا سببها يكون اثبات سبب بالروي ابتداء وهو يرجع الى السيرة في موضع الشرح وذلك باطل واهل هذا جمال المصنف على الحكم بوجه اثبات سبب بالروي اياه حتما هو الصحيح يكون معنى قوله هو الصحيح وانه لما رواه فان اكثر الروايات على الجواز كما ذكرنا في القاء ومن قراءه العشاء في الاداء في السورة ولم يقرأ فافادة الكتاب لم يرد في الاخرين وان قراءه بالقاعة ولم يرد في غيرها قراءه في الاخرين العشاء في السورة ولم يرد في غيرها القاء في السورة وهذا عند ابي جعفر ومحمد رحمه الله وقال ابو يوسف لا يضي واحد منهما لان كل واحد منهما واجب ولهذا لو ترك احداهما ساهيا وجب عليه سجدة السهو فهاذا في الشفع الثاني او لم يقض في الواجب اذ اقامت عن وقت لا يقضي الا بدليل وهو ليس بموجود لان الدليل هو ان يكون ماله مسرودا بالبرص الى ما عليه في السورة في الاخرين غير مسرودا ولما هو الفرق بين الوجهين ان قراءه القاعة شريعت على وجه يترتب عليها السورة ولو قضاها في الاخرين يترتب القاعة على السورة او التقدير ان قراءه السورة لم يقض في السورة القاعة في الشفع الثاني والذي وقع في الشفع الثاني بعد الذي وقع في الشفع الاول فيكون القاعة بعد السورة وهو خلاف الموضع ويوقض بترتب القاعة التي في الشفع الثاني سبب السورة التي في الركعة الثانية من الشفع الاول فانه يترتب القاعة على السورة وهو مشروع لاحاله واجبت بان ذلك على وجه الدعاء وليس الكلام فيه وانما الكلام في قراءه القاعة على وجه قراءه القرآن ولما قيل ان بقوله القاعة الواقعة في الشفع الثاني يجعلها كالواقعة في الشفع الاول فيلغى رها وقعت قبل السورة وحكا لان ذلك محال فيكون السورة مترتبة على القاعة دون العكس والحوادث ان تقدر بها كواقعة في الشفع الاول للصورة تدرك الفاظ ان امكن وليس

وحيث انما هو منسند ما روى عن قراءه رسول الله صلى الله عليه وسلم في صلاة الظهر والعصر قال بالخطاب لحبيته وما روى عن ابي قتادة رضى الله عنه كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يسمعنا الامم والائمين في الظهر احبانا وقال مالك رحمه الله يحضر الامام فيهما لا عز ولا ان الصلوة هناك تقام جمع عظيم في كاية الجمعة والجمعة عليه بما رواه واورده عليه ما به ليس حديث وانما هو من كلام الحسن البصري رحمه الله ذكره في المعربين والعائق للمختصري وابن سلع فهو عام مخصوص بصفة منه الجمعة والعيد فموجر يخصه بالقياس على الجمعة واجبت بان الحيات رحمهم الله ملاوا كنهم به وتلقوا ان ابن عباس رضى الله عنه كان يفسره بعد من القراء كما تقدمه وليس من اهل اقوال البدع ولو كانت اسأده عند هه لما نقوا ذلك وعن الثاني بان الجمعة والعيد ليست بخصصة لان الجمعة فرضت بالمدينة وكانت الغلبة للمسلمين فيهم رسول الله عليه وسلم فيها بالقراءة وكان السجدة لاخصصا والشيخ بالقياس لا يجوز وكذا في الاعياد وغيره في حكم الجمعة والعيد والفضل المستفيض الى السابع المنسند ما روى ابو جعفر رحمه الله في مسنده باسأده الى النعمان بن بشير ان النبي صلى الله عليه وسلم كان يقرأ في الجمعة بسم الله ربك الاعلى وهل انك حديث العاشية وهو يدرك على ان كان محض حتى سمع قراءته وفي النسخ بالها اخافت وبالميل تحيد اعتبارا بالعرض حتى المنقرد وهذا يدل على ان الجهر افضل لان العرض في حق المنقرد كذلك روى عنه رضى الله عنها ان النبي صلى الله عليه وسلم كان فيهم يونس في العيطان ولا يوقظ الوسان ولا يظفر اليه عليه السلام كان يفعل الا افضل وليس في بعض النسخ قوله ومن فاسه العشاء الى قوله ومن قراءه العشاء والصواب ذكرها الاصل من اصل مسأله الجامع الصغير حيث قال في حرة الاسلام في الجامع الصغير هذه المسأله مسئلة هذا الكتاب والمصنف رحمه الله انه ذكر مسأله في الصغير **وقوله** ان كان وحده خلت حتما هو الصحيح مخالف لما ذكره منس الاجم والاسلام وقاصي حان والتمسك بالحق ورحمهم الله في سر وصحهم للجامع الصغير فانه قالوا الجهر افضل لان القضا يكون على وفق الاداء في الاداء المنقرد في الجهر والخافه والجهر افضل فذلك في العشاء وانما تعيل المصنف فقدره بان الجهر اما ان يكون واجبا او جازيا او في الاول الجاهل والقرض هاهنا عدمه وسبب الثاني الوقت والقرض عدمه فغير الاحتفاء ومنع بان السبب ليس بخصر في ذلك لو لم يجز ان يكون موافقة القضا اذا سبقت الجواز ايضا في حق المنقرد ويمكن ان يجاز عنه بان ما ذكره المصنف من سبب الجهر ثابت بالجموع وقد اتفق كل منهما فينبغي الحكم اما موافقة القضا اذا قبلت على سببها اجماع ولا ينفرد ذلك عليها الخلفا سببها يكون اثبات سبب بالروي ابتداء وهو يرجع الى السيرة في موضع الشرح وذلك باطل واهل هذا جمال المصنف على الحكم بوجه اثبات سبب بالروي اياه حتما هو الصحيح يكون معنى قوله هو الصحيح وانه لما رواه فان اكثر الروايات على الجواز كما ذكرنا في القاء ومن قراءه العشاء في الاداء في السورة ولم يقرأ فافادة الكتاب لم يرد في الاخرين وان قراءه بالقاعة ولم يرد في غيرها قراءه في الاخرين العشاء في السورة ولم يرد في غيرها القاء في السورة وهذا عند ابي جعفر ومحمد رحمه الله وقال ابو يوسف لا يضي واحد منهما لان كل واحد منهما واجب ولهذا لو ترك احداهما ساهيا وجب عليه سجدة السهو فهاذا في الشفع الثاني او لم يقض في الواجب اذ اقامت عن وقت لا يقضي الا بدليل وهو ليس بموجود لان الدليل هو ان يكون ماله مسرودا بالبرص الى ما عليه في السورة في الاخرين غير مسرودا ولما هو الفرق بين الوجهين ان قراءه القاعة شريعت على وجه يترتب عليها السورة ولو قضاها في الاخرين يترتب القاعة على السورة او التقدير ان قراءه السورة لم يقض في السورة القاعة في الشفع الثاني والذي وقع في الشفع الثاني بعد الذي وقع في الشفع الاول فيكون القاعة بعد السورة وهو خلاف الموضع ويوقض بترتب القاعة التي في الشفع الثاني سبب السورة التي في الركعة الثانية من الشفع الاول فانه يترتب القاعة على السورة وهو مشروع لاحاله واجبت بان ذلك على وجه الدعاء وليس الكلام فيه وانما الكلام في قراءه القاعة على وجه قراءه القرآن ولما قيل ان بقوله القاعة الواقعة في الشفع الثاني يجعلها كالواقعة في الشفع الاول فيلغى رها وقعت قبل السورة وحكا لان ذلك محال فيكون السورة مترتبة على القاعة دون العكس والحوادث ان تقدر بها كواقعة في الشفع الاول للصورة تدرك الفاظ ان امكن وليس



يمكن لاستلزامه بغير المحسوس والصوري ضعف لا يثبت به بغير المحسوس خلاف ما اذرك السورة لانه يمكن فصلا  
على الوجه المشرع وهو ترتيب السورة على الفاعلة والمحررات عن قول ابى يوسف اننا لا نعلم ان السورة في الاخرتين غير مشروعة  
قال الامام محمد بن الاسود في شرح الجامع الصغير ان السورة في الاخرتين مشروعة ونقل هذه الرواية فيهما لا يلزمه محذور  
السوء وقوله في ذكره اي في الجامع الصغير ما يدل على الوجوب لانه قال فيكون منزلة الامر بل اكد في الاصل بلفظ  
الاستحباب لانه قال اذا تركت السورة في الارلس احب ان يقضها اما وجه ما ذكره في الجامع الصغير فقد بيناه  
واما وجه ما ذكره في الاصل ما قال في الكتاب لانه اي السورة ان كانت محررة عن الفاعلة فقد موصولة بالفاعل لا  
لوقوع الفصل بالفاعلة الثانية فلم يمكن مراعاة موضوعها من كل وجه ولم يذكر السور الاخر وهو ان يكون متقدما على الفاعلة  
لبعد لانه يقتضي كونه غير مشروعة وهو تقدير السورة على ذهاب الفاعلة وان ذهب اليه لضعفه **وقوله** في تفسيره  
هو الصحيح احتراز عما روي ان سماعه نقل في حقيقته وانما يوسف رحمه الله انه يحتمل بالسورة خاصة لانه في الفاعلة مودع  
وبرا في صفة ادائها وفي السورة قاض في تحريكها كما كان يحتمل بالاداء او لا يكون جمعا بين المجرر والمخافة في ركعة واحدة  
يقدر بر الان فصلا ملحقا على الاداء وما روي هشام عن حمزة لا يحتمل اصلا لانه لا يحتمل بالفاعلة لما قلنا فلو حتم باليكون  
كان جمعا بين المجرر والمخافة في ركعة واحدة صورة وحقيقته وذلك غير مشروعة ووجه الصحيح ما ذكرنا من الجمع بين المجرر والمخافة  
في ركعة واحدة صورة وحقيقته لتسبيح فاما ان يحتمل انما روي هشام عن حمزة في ذلك في صفة الواجب وهو  
السورة لاجل مراعاة صفة النقل وهو الفاعلة وهو اتباع الاقوى الادبي واما ان يحتمل انما روي هشام عن حمزة في ذلك في صفة النقل  
لاجل صفة الواجب فهو اولى **وقوله** في الحاشية ان يسمع نفسه اعلم ان اجري الكلمات المستعملة على اللسان على  
نوعين كلاما وقراءة لان الغرض منه اما ان يكون فائدة السبب المحاط او ان كان الاول فهو الكلام والاولى القراءة  
وكل منهما على نوعين محض ومخافة وقد اختلف علما وبارحمهم الله في احد الفاضل بينهما فذهب الفقهاء الى المحض  
المخافة الى ان المخافة هو ان يسمع نفسه وما دون ذلك محتمل وندب به ليس بكلام ولا قراءة والمحض ان يسمع غيره فهو كما  
جعل كل واحد منهما نوعين من الكيفيات المسموعة وقال لان مجرد حركة اللسان بدون الصوت لا يسمي قراءة ليعني لا لغة  
ولا عرفنا وفيه نظر فان من اي المصطلح الاطروحة من عند حمزة في صفة غيره عن ان يقرأ وان لم يسمع منه شيء وقالت  
الكوفي ادبي المحض ان يسمع نفسه وادبي المخافة ان يسمع للوقوف وقال لان القراءة فعل الانسان دون النسخ قال الاطروحة  
بتكلم ولا يسمع وهو كما روي في حاشية من الكيفيات المسموعة والمحض من الكيفيات المسموعة واعتبر من عليه بالكتابة  
لوجود فيها الصفة الحروف ولا يسمي قراءة لعدم الصوت وهو فاسد لانه لا يسمي قراءة بل يسمي الحروف  
باللسان قراءة الاخرى لانه قال لان القراءة فعل اللسان **وقوله** في لفظ الكتاب قيل يعني في تحصيل القراءة وهو ما ذكره  
في اول الفصل بقوله فهو محتمل ان يسمع نفسه وان شاء خاف وقيل في الميسر طيب قال وان كان وجه وكان  
صلوة يحتمل فيها بالقراءة قراءة في نفسه وان شاء خاف وقيل في الميسر طيب قال وان كان وجه وكان  
اراد بقوله وقراءة في نفسه ان يسمع نفسه لا غيره وقوله وان شاء خاف وقيل في الميسر طيب قال وان كان وجه وكان  
قال المتكلم فيما يحتمل فيه بالقراءة بالحيار ان يسمع نفسه لا غيره وان شاء خاف وقيل في الميسر طيب قال وان كان وجه وكان  
غير محتمل ان يسمع نفسه لانه قال لان القراءة فعل اللسان **وقوله** في لفظ الكتاب قيل يعني في تحصيل القراءة وهو ما ذكره  
او ان حرر ولم يسمع نفسه يقع الظلال والعناق عند الكرمي خلافا للهند والى وكذا اذا اجتمعتا وخافت بالاسبا  
والشرط يجب ان يسمع نفسه لم يقع الاستدلال اصلا وانما حرر وجود الشرط عند الكرمي وعند الهند والى يقعان  
في الحال وعلى هذه التسمية على النسخة ووجب بحجة التلاوة **وقوله** وادبي ما يجري من القراءة في الصلاة القراءة  
في الصلاة اما ان يكون في المحض او في السمع فان كانت في المحض في لغة انفسا فسمي بتعلق به الجوار وقسمه خرج  
القراءة عن محل الكراهة وشتر بدخله في محل الاستحباب وان كانت في السمع فاما ان يكون المصطلح في محله من السمع  
او امته وقرا الحكم ما ذكره لان في الجملة ثانيا في الحقيقة وادبي ما يجري من الصلاة سواء كانت في المحض او في

قوله في قوله الله تعالى  
بما وان كان في الصلاة  
الحروف فادبي المخافة  
ان يسمع نفسه وان شاء  
ان يسمع نفسه وان شاء  
ان يسمع نفسه وان شاء  
ان يسمع نفسه وان شاء  
ان يسمع نفسه وان شاء  
ان يسمع نفسه وان شاء  
ان يسمع نفسه وان شاء  
ان يسمع نفسه وان شاء

السفر عند ابى حنيفة رحمه الله انه اوصاف ان كانت كلمتان فصلا فلا خلاف بين المساج وان كان كلمة واحدة فكذلك هاهنا  
او حرفا واحدة الفصل اخلاف المساج وقال ثلاث ايات فصلا وادبي طوله كانه الكرمي وادبي المدد انه لان الرجل لا يسمي قارا  
بدونه اي بدون المدد كرمي ذلك وادبي طوله فاستبه قراءة ما دون الامة وقراءة ما دون الامة غير محرم فذلك  
قراءة الامة وحقيقته كلامهما ان الامة الواحدة وان كانت قرأنا حقيقته ما لانه في العرف يطلق على ثلاث ايات او اية  
طوله فصلا والله وادبي حقيقته رحمه الله قوله تعالى فافرا ما يثبت من القرآن من غير فصل بين اية وما فوضا وهذا  
لان الامة الواحدة قرأنا حقيقته وحكما اما حقيقته فظاهر واما حكا فلاها حرم فراهنا على الحاصل والمحب فيدخل في اطلاق  
قوله من القرآن **وقوله** لان ما دون الامة خارج حواث عما يقال لو كان المراد من قوله ما يتيسر من القرآن مطلقه من غير  
فصل لما دون الامة كما جاز بالامة لان الاطلاق ينشأ وطها بنا ولا واحد ولكن لم يحرر ما دون الامة فذلك لانه بالامة  
ووجهه ان ما دون الامة لم يدخل في الاطلاق بالاجماع لان المطلق يقتضي الى الكامل من القراءة ما هو في حقيقته  
وحكما وما دون الامة وان كان قرأنا حقيقته لكنه ليس بقرآن حكما حيث حار قراءة الحب والحاصل فلا يقتضي المطلق  
اليه في هذا البصر يكون قوله خارج من قوله لم يدخل لانه اراد الكلام بغير الاطلاق والتقييد لا العموم والمحسوس  
وطول اقال فيما بعد والزيادة عليه غير الواحد المحذور ولان التحصيل عندنا بطريق الاجماع بل بطريق المحسوس لم  
يدخل تحت الجملة على ما عرفت في اصول الفقه وله زيادة تقدير فزنا هاهنا في السفر **وقوله** ليست في معناه اي في معنى  
ما دون الامة مستغنى عنه الامة ذكره لدفع من عسى ان يتوهمون ما دون الامة ان يدخل تحت الاطلاق في الجملة في  
ذلك فقال الامة ليست في معناه في معنى قوله وفي السفر اما قد والكلام في السفر مع انه من العوارض وهذا  
البيان بالاجماع لانه منطوقه قوله ان السبب المذكور في قراءة الامة الواحدة واما ان سعت تحت المحض كونه فاراد  
ان يعز عن تحت السفر لانه في تحت المحض على فراغ وكلامه في السفر ظاهر والامن يقع الميم هو الامن ولما كان  
السفر مظنة التحقير ادبر الحكم عليه وحقق في القراءة وان كان المسافر حلالا لامن الاخرى انه امر في سوط الصلوة  
وان كان على امته وقرا فلا يورث تحقير في القراءة اولى فان قبل هذا التعارض لم يذكرك في طرف الى حقيقته  
في مسألة الاورات في باب الاحتياط حيث اشكك في هاهنا لوجود التحقير ثانيا في ذلك هاهنا لك اجبت بالعرف  
بين الموضعين بان العمل بتحقيق القراءة على بالامة لان كل طهرنا بانه في الوصف لكونه ناعما للاصل بخلاف الاداء  
فان الصلوة عجلت في وصف التحقير من وكعب هو شهاها فلا يعمل بانه وبقرار المحض في العز في الركعتين  
اربعين اية او حشيت سوا فاعلة الكتاب وروي من اربعين اية استثنى وروي من ستمين الى مائة وادبي ذلك وردت  
الاثار قال مورق النجل بلغت سورة فان واقرئت من رسول الله صلى الله عليه وسلم لكثرة قوله لهما في صلاة  
الحز وق حشيت والربعون اية واقرئت حشيت وحشيت اوست وحشيت اية وروي ان عباس رضي الله عنهما ان النبي  
صلى الله عليه وسلم قرأ في الغزوة لجمعة العز بل الجملة وهل في على الانسان والادبي بلون والثاني احدى بلون  
فلما اختلفت مقادير رسول الله صلى الله عليه وسلم اختلفت روايته محمد فيها وفي لفظ الكتاب انارة الى ان هذا  
المقارير المصا كانت المالكون في الركعتين لا في ركعة واحدة حتى يكون على رواية الاربعين في كل ركعة عشر **وقوله**  
ووجه التوفيق يقتضي بين الروايات وهو ظاهر **وقوله** وفي الظاهر من ذلك اي مثل ما قرأ في الغزوة سواء اتمها في  
سعة الوقت وروي ان النبي صلى الله عليه وسلم كان يقرأ في الظهر العز بل الجملة قال ابو سعيد الخدري بخبر رسول  
الله صلى الله عليه وسلم في الثانية هل في على الانسان قد لانه قرأ في الظهور ما قرأ في ركعتي النحر وقال في الاصل او  
دونه لانه وقت الاستعمال ينقص عن غير اعر الملال وروي ابو سعيد الخدري رضي الله عنه انه كان يقرأ في الظهر  
قد رتلين اية وهو بخبر سورة الملائكة **وقوله** والعصر والعشا سواء يقتضي في سعة الوقت على وجه الاستحباب يقرأ  
فيهما با وساطة الفصل لما روي جابر بن سمرة رضي الله عنه ان النبي صلى الله عليه وسلم كان يقرأ في الركعتين الاولتين  
من العصر والسما ذات البروج والسماء الطارق ولما كان معقبا من حلق رضي الله عنه ان قومه سلكوا الى رسول الله



وكانت تقول في الصلاة فقال له النبي صلى الله عليه وسلم ان انت باعنا ذابنا من سحرهم ربك الاعلى والشر  
وفضها وفي المغرب بقصا الفضل لما روي انه صلى الله عليه وسلم قرأ في صلاة المغرب ما بعد من وطول الفضل  
من الجهرات الى سورة والسموات والارض والارض من الجهرات الى اخرها وقيل طوله من الجهرات  
الى عيسى واساطير من كورت الى الفصح والفضا رمت الى اخرها **قوله** ويطلب الركعة الاواس من الجهر جري  
النوارث من ذلك رسول الله صلى الله عليه وسلم الى يومنا هذا وفيه اطاعة للناس على ادراك الجماعة ولا يطلع  
في غيرها عند هذا وقال محمد بن محمد رحمه الله ان يطلع الركعة الاواس على الثانية في الصلوات كلها وان ركعتي  
الصلوة مطلقا استويا في استحقاق القراءة للكونين ركعا في الجميع وكل ما كان كذلك يستويان في المقدار والاعراض  
غير اختيارية لان سبب الخلو في سبب النقص وسبب النقص في سبب الخلو وقيلنا بعارض غير اختيارية يخرج صلوة الجهر  
لان تطويل الركعة الاواس متفق عليه في ذلك لا يرد ما يقال في جانب محمد ان معنى نقص الركعة الاواس على الثانية هو  
في سائر الصلوات الا ان العلة في الجهر سبب النقص في غير ما يستغالي الناس بالكسب لان العلة في ذلك باختلاف  
تخلاف النقص في العلة في التطويل بالاثبات ان كانت متساوية او متفارقة من حيث الكلمات والحروف واما اذا كانت  
متفارقة من حيث ذلك فالمعتبر في التطويل بالكلمات والحروف في مقدار الزيادة احد هما على الاخرى فمنهم من  
اعتبر ذلك والثلثين بان يكون الثلثان في الاواس والثلث في الثانية وقال في شرح الطحاوي ينبغي ان يقرأ في  
الاولى ثلثين وفي الثانية بعد عشر ايات او عشر من هذه ايات الاولية واما بيان الحكم فالجواز ان كان  
النقص في فاحشا فان قراء في الاواس اربعين وفي الثانية ثلث ايات واما اطالة الركعة الثانية على الاولى  
فمكروه بالانفاق ولا معتبر بالزيادة والنقصان بما دون ثلث ايات لان النبي صلى الله عليه وسلم قرأ في  
المغرب بالمعوية ثنتين والثانية اطول بزيادة وما قال الكتاب في قوله لعدم مكان الاحتراز عنه من غير جرح والوجه  
مد فزع وهذا في العراض واملا في غيرها من اية يوسف ان زيادة الركعتين على الاخرى مكروهة وقيل  
لنبت بمكروهة لان امر التوافل اشبه الاخرى انها حازت فاعدا مع الفقه في علي القصار **قوله** وليس  
شي من الصلوات قراء سورة بعينها هذه المسئلة التي بعد هذا في القصة افاة الحكم واحد وليس كذلك بل  
هما متعبران وضعنا وبينا اما الوضع فلان الاواس ليس في شي من الصلوات مطلقا فبيان قراء سورة لا يجوز  
ايضا اذا اختلف الروايات واما البيان فلان معنى الاواس ليس في شي من الصلوات مطلقا فبيان قراء سورة لا يجوز  
بغير وهو احراز في مذهب السانفي فانه عن قراء الفاححة لحوار الصلوات وقال لا يجوز الصلوة بغيرها من  
السورة وقيل انما يطل لاطالها ما يكونا من قوله تعالى فاقروا وما يتيسر من القرآن لان قال فعل هذا الكلام التكرار  
من وجه اخر لما تقدم وان قراء الفاححة لا يتعين ركعا عندنا خلافا للسانفي لان ما تقدم ذكره من لفظ الهداية وهذا  
ذكر على الله من لفظة القدر في معنى الثانية فذكر ان تعاقب الصلوات من القرآن مثل الحمد ومثل هل الى على الله  
لشي من الصلوات كالقراءة الحمد لا على انه لا يجوز بغيرها وهو ايضا احتراز عن مذهب السانفي فانه يستحب ذلك لمصلحة  
ابن مسعود رضى الله عنه ان النبي صلى الله عليه وسلم كان يقرأها في صلاة الجهر فكيف يكون مكروها وقيل ان في ذلك جهر  
البيان والظاهر الفصل بلا ذلك في ذلك مكروه لقوله تعالى وقال الرسول يا رب ان توفني اخذوا هذه القرآن فمحوها  
سلكي الى رسول الرسول صلى الله عليه وسلم فمحوه فليس الى ربه باخذ هذه القرآن فمحوها وهو جوب الحرمة لولا رواية  
الجواز بغيرها فمحوها يكون مكروها ايضا ليس في ذلك جهر واما هو تفصيل بدليل وهو ما روي من حديث ابن مسعود رضى  
الله عنه انه لما روى جابر بن سمرة رضى الله عنه ان النبي صلى الله عليه وسلم كان يقرأ في الجهر ويقرأ في  
اقراره السلام يقرأ في الجهر ويقرأ في الجهر الفاححة واذ ازلت فعله عليه السلام ما اطل على ذلك  
في استحباب المواظبة مخالفة له عليه السلام وحمل صلوة على غير المسح ولا كراهة اعظم من ذلك لعقله وقيل ذلك  
احيانا فاعله عليه السلام فاما استحبابه بغيره النبي صلى الله عليه وسلم ولا يقرأ في الجهر خلف الامام سواء كان في الصلوة

للجهر اوعبرها خلافا للسانفي في الفاححة فانه يقول يجب عليه قراءتها في صلاة السر وفي الركعات التي لا يجهر فيها وكذا  
فيما يجهر فيه على الصحيح من مذهبه قال الصحابة والصحاح للامام علي هذا القول ان سكت بعد الفاححة قد رما بغيره المقتضى  
الفاححة واستدل بسكت ذلك بان الفاححة ركن من الاركان فيستلزم ان يقرأها في سائر الاركان ولنا قوله صلى الله عليه  
وسلم من كان له امام فقرأه الامام له فأت حديثه اوجبه في مسنده عن موسى بن عمار عن عبد الله بن شداد وغيره  
ان عبد الله رضى الله عنه لما قال هذا الحديث معارض بقوله صلى الله عليه وسلم لا صلوة الا بقراءة فليس استدلاله  
بالقياس سالما لاننا نقول بالموجب اي سلمنا ان لا صلوة الا بقراءة ولكن ليس الكلام فيه واما الكلام في ان قراء الامام قراء  
له او لا وحديثهم لا في ذلك ولا ايات وحديثنا يدل على ثبوته فعلمنا انه جازع الا في هذا المصنف حديثهم في  
الاستدلال لعدم الغاية في ذكره **قوله** وعليه اجماع الصحابة فانه روي عن ثمانين قرا من كبار الصحابة مع القدي  
عن قبل فيه نظرا لان منهم من يقول بوجوب قراء الفاححة على ما روي عن عباد بن الصامت واجبت بان المراد به اجماع اكثر  
الصحابة فانه روي عن ثمانين قرا من كبار الصحابة مع القدي عن الفراء خلف الامام وقال الشعبي ادركت سبعين  
بدر بابا فمعه منقول القدي عن الفراء خلف الامام وليس بشي لان هذا القدي ليس اكثر الصحابة وايضا المذاهب  
عندنا ان خلاف الواحد خلاف الاكثر وقيل المراد اجماع محمد بن الصحابة وكما روي عن عبد الله بن شداد  
ابن اسلم عن ابيه قال كان عشرة من اصحاب النبي صلى الله عليه وسلم يهتدون عن قراء خلف الامام استدل النبي ابو بكر الصديق  
وعمر بن الخطاب وعثمان بن عفان وعلي بن ابي طالب وعبد الرحمن بن عوف وسعد بن ابى وقاص وعبد الله بن مسعود وزياد بن  
ثابت وعبد الله بن عمر بن عباس بن عبد الله بن عمر بن الخطاب بن عبد الله بن عمر بن الخطاب بن عبد الله بن عمر بن الخطاب  
المذكورة والرواية روى عن واحد منهم عند قراء الفاححة كان اجماعا سكونيا **قوله** وهو ركن مشترك حوات عن قوله  
القرآن ركن وتقرر سلمنا هذا ركن مشترك بينهم لكن حظ القدي منها الاستماع والانصات لقوله تعالى فاذا  
قرا القرآن فاستمعوا له وانصتوا لما روي عن ابن عباس رضى الله عنهما ان النبي صلى الله عليه وسلم قرأ وحلقه فحلقوا  
عليه القراء فذلك لما روي ابو هريرة رضى الله عنه انه صلى الله عليه وسلم قال اما جعل الامام اماما لم يوسر  
به فاذا اكره فأكبر واذا قرأ فاضعوا له **قوله** ويستحب قراء الفاححة على سبيل الاحتياط فيما روي عن محمد  
لما روي من حديث عباد بن الصامت وبكر بن عبد الله بن عوف وهو ما روي انه صلى الله عليه وسلم قال في قراء  
خلف الامام فشدت صلوة وما روي ابن الخطاب قال كنت في قراء الذي يقرأ خلف الامام جوا وعنده ذلك ولا ما فاة  
في ذلك بخلاف ان يكون الكل مراد **قوله** ويستحب وان قراء الامام انما التزم عيبا الى الجهر والزهيب اي من  
النار ولذليله المذكور في الكتاب ظاهر وقيل بسايل ويستحب الامام والمنفرد او لا يذكره ههنا فاما الامام فلا  
يفعل ذلك في القراء ولا في الفرض ولا في النفل لانه لم ينقل ذلك عن النبي صلى الله عليه وسلم ولا عن الامة بعد ذلك  
يؤدي الى تطويل الصلوة على القوم وهو مكروه وكذلك المنفرد اذا كان في الفرض لانه غير مفعول عن النبي صلى الله عليه  
وسلم ولا عن الامة بعده واما اذا كان في النفل فهو حسن حديث حماد بن عيسى رضى الله عنه قال صليت مع رسول الله  
عليه وسلم صلوة الليل مني فامرنا به فيها ذكر الحمد والوقوف وسأله الله الجنة وما مر بها فيها ذكر النار والوقوف  
وعقود بالله من النار وكذلك اذا كان الخطيب في الخطبة يستمع القوم وينصتوا لما روي ابو هريرة ان النبي صلى الله عليه  
وسلم قال من قال لصاحبه والامام خطب انصت فقد لعا فلا صلوة له وكذا ان صلى على النبي صلى الله عليه وسلم  
يستمعون وينصتوا سأل ابو يوسف انا حنفية اذا ذكر الامام هل يذكرون ويصلون على النبي قال اجب الى ان  
ينصتوا ويستمعوا ولو فصل لا يذكر ولا يصليون فقد احسن في العبارة واحسن من ان يقولوا لا يذكر  
ولا يصليون على النبي صلى الله عليه وسلم واما كان الاستماع والانصات احب لان ذكر الله والصلوة على النبي صلى الله عليه  
وسلم ليس بقصر واستماع الخطبة فرض ولا يجوز ترك الفرض لا فامة ما ليس بقصر **قوله** لان يقرأ الخطيب مستمنا  
من قوله وكذلك ان صلى يعني اذا قرأ الخطيب قوله تعالى يا ايها الذين امنوا صلوا عليه وسلموا تسليما فصل السامع في نفسه

يستحب ان يقرأ في الجهر



لان الخطيئة حتى عن الله يضل والملازمة الفهم يضلون وحكي امر الله بذلك وقد استعمل ذلك في بيان  
المسبر وانما اذا كان ناسيا عنه بحيث لا يسع الخطيئة فقد اختلفوا في ان قرأه القرآن او ايا الاضغاث روي عن محمد بن مسلمة  
انه قال الاضغاث او ايا وهذا الاختيار الكرمي وقد اختلفوا في المصنف لان المأمورية عند قراءة القرآن شيان الاستماع  
والانصات فاذ اختلفا في العمل باحدهما امتثالا للاخر حسب الامكان وقال بعضهم قراءة القرآن اولى وهو اختيارنا  
الفصل في الامر بالاقتضات انما كان لاحل الاستماع فليدبر وحيث قات ذلك بقراءة القرآن احرار النواصب

**الامامة**

لما فرغ من ذكر افعال الامام من بيان وجوب الجهر والخفية ومن تقدير القراءة بما هو سنة قراءة الامام وذكر افعال العبد  
من وجوب الاستماع والانصات اشبه ذكر صفة سرية الامامة بانها على اى صفة هي من المشروعات وقد كرم بطلانها  
وما يتلوها من حوام الامامة فقال الجماعة سنة مؤكدة اى قربة شبهة الواجب في الفقه حتى استدل المعاهد بها  
على وجود الامان بخلاف سائر المشروعات وهي كسرها الفقه سنة الصدي اى احدها هدي وتزكيا ضلاله واسارا  
بل ذلك لقوله صلى الله عليه وسلم الجماعة من سنن الهدى لا يختلف عنها الامانة في ليس المراد بالامانة المصطلح وهو الذي  
يبطل الكفر ويظهر الامانة والامانة الجماعة وقربة لان المسافر في ذلك لا يثبت الكفر بترك غير الضرورة وكان اخر الامام  
منا فضلا وله فيكون المراد به العاصي للجماعة من خصائص الدين فانها لو تكن مشروعة لادى من الادب والجمعة لكون  
من يجعلها فرضا على كل واحد وتخصيص صاحب السان في بقوله لو صلى الله وحده لم يجز ولا لقوله من يقول الفضا فرضا كانه كالحاج  
السان في الكرمي والطحاوي لا يثبتون بان به قوله لقوله تعالى واركعوا مع الركنين واخر ذلك لا يثبت الفرض  
**يقول** واولى بالانسان بالامامة اعلمهم بالقراءة وكيفيته اذ احررها ووفوها لان القراءة ركن في الصلوة لا يثبت  
منها والحاجة بالعلم انما يكون اذا ثبت ناسيا اى اذا عارض غرض لتكنه اصلاح صلواته وقد يعرض وقد لا يعرض  
وعن قول الفقيه مفتقر اليها الركن واحد والعلم يحتاج اليه لسائر الامكان وللطائفة المفسدة للصلوة لا يعلم الا بالعلم  
والمصطلح لذلك فان تساوا في العلم بالسنة فاقرأهم لقوله صلى الله عليه وسلم يوم القوم اقرهم كتاب الله  
فان كانوا سوا فاعلمهم بالسنة ووجه الاستدلال بظاهره ووجهه ان يوجهي احدهما ان قوله عليه السلام يوم القوم  
معنى الامر للوجوب فيكون الترتيب الواقع في الحديث لوجوب القراءة سواء كان ما وقع في ظاهره من تقديم الاقراء  
وما وقع في الكتاب من تقديم العلم بالسنة فان الذي قد يقرأ العلم بالسنة وليس كذلك فان الترتيب المذكور للافضلية  
دون الجواز والثاني ان الاستدلال به على خلاف المدي في الذي قد يقرأ العلم بالسنة والحديث بذلك على تقديره  
الاقراء كتاب الله واجيب عن الاول بانه ليس بمعنى الامر بل هو صيغة اخبار البيان الشرعية وهو حقيقة فلا يمتنع  
الى المجاز مع امكان العمل فيها سلماء ولكنه للاسحباب بالاجماع وعن الثاني بان اقرهم كان اعلم لانهم كانوا استلوه  
باحكامهم ما روي عن عمر رضي الله عنه انه حفظ سورة البقرة في ثلثي عشرة سنة فقد روي في الحديث ولا ذلك  
في زماننا لا يقال هذا فيضيح التكرار اذ يؤول معنى الحديث الى يوم القوم اعلمهم فان تساوا فاعلمهم بالسنة  
لان المراد اقرهم ايا علمهم باحكام كتاب الله تعالى دون السنة **وقوله** اعلمهم بالسنة اى اعلمهم باحكام  
كتاب الله تعالى والسنة لانه قال فان تساوا الى فان تساوا واعلم باحكام كتاب الله تعالى فاعلمهم بالسنة  
فعلم ان قوله اعلمهم بالسنة هو اعلمهم بكتاب الله تعالى والسنة وكان العلم الثاني غير العلم الاول وقوله  
فان تساوا فاعلمهم ليس في لفظ الحديث في ترتيب الامامة اما في الحديث بعد ذكر العلم ذكر اقرهم هم محمدا  
لكن انما اختلفوا في مكان الحجر والورع والصلاح لان الحجر كانت منقطع في زمانهم فجعلوا الحجر في المعاصي  
مكان تلك الحجر والورع الاحتجاب عن الشهوات والنقوى هو الاحتجاب عن المحرمات فان تساوا فاعلمهم  
ظاهر ولم يذكر ان تساوا في السن وذكر غيره احسنهم خلقا ثم احسنهم بعد احسنهم ووجه قوله  
ان المستحسن في التقدير ان يكون افضل القوم قراءة وعلما وصلاحا ونسبا وخلفا فتدبر رسول الله صلى الله

بالسنة

عليه وسلم فانه كان هو الامام في حياته لسبقه سائر البشر هذه الاوصاف ثمراتهم الافضل فالافضل  
ويكره تقديم العبد العبد لا يرفع ليعلموا احكام الصلوة فكم الصلوة خلفه وقالوا  
لا يخرج الحر عليه اذ استوي في القراءة والعلوم والورع لقوله صلى الله عليه وسلم سمعوا واطيعوا ولو امر عليهم عند جسي  
احد في الجواب ان تقديمه يودي الى تقليل الجماعة لان الناس يستكفون عن متابعتها وما يودي اليه مكره  
والميل بالحدث الامارة ويكره تقديم الاعرابي لعلمه المجل فيهم والفاسق لانه لا يهتم بامر دينه وقالت  
ما لك لا تجوز الصلوة خلفه لانه لما طهر منه الحياة في الامور الدينية لا يوس في امور الدنيا فلو كان عبد الله من  
عمر والسنة ما لك وعبرها من الصلوة والتابعين صلوا خلف الحجاج وقد كان اصق اهل زمانه والاعرابي  
لما ذكر في الكتاب وولد الرافضة ليس له ان يتفقه اى يوديه ولعله وان تقل موا و صلوا حادثة الصلوة  
لقوله صلى الله عليه وسلم صلوا خلف كل رجل فاجر ووجه الاستدلال ان كل وجه من هؤلاء المذكورين انما يكون  
برا او فاجرا فيجوز الصلوة على كل حال ولا يطول الامام اى بالقوم الصلوة لقوله صلى الله عليه وسلم من اقر  
قوما الحديث وحدث معا في رجل سكي ثوبه تطويل قرانه معروفة وخرج انه صلى الله عليه وسلم فربما يعود بان  
في صلوة الحج يوم ما فلما فرغوا اوجرت قال سمعت بكابى حشيت على امه ان يعبر ذلك الشيخ دليل على ان الامام  
يلتزم ان يراعي حال ثوبه ويكره للناس ان يصلوا جماعة لانه في ذلك لا يخلو عن ارتكاب محرم او مكره لان امامهم  
انما ان يتقدم على القوم ويقف وسطهم وفي الاول زيادة الكشف وهي مكرهة وفي الثاني ترك الامام موقفا  
وهو مكرهة والجماعة سنة وترك ما هو سنة اولى من ارتكاب مكرهه وصار حاله كحال افراد في الخضوع اذا ارادوا ان  
الصلوة بجماعة وقف الامام وسطهم لئلا يقع بصرهم على عورتها فانه مكرهه ترك السنة لاجله وفي الافضل  
لحل من النساء والافراد ان يقبل وحده لان العبد يصل على كل من منعه واقفا انا لا يمدون النساء فان قلنا  
اي صلب جماعة قامت الامام وسطهم لما ذكر في الكتاب من الاثر والمقول فان تعارض ههنا حرمنا ان زيادة الكشف  
في التقدير وترك مقام الامام بالتوسط فلم يمت رعايه حاسب الكشف على جانب ترك المقام اجبت بان لا يحرار  
عن الكشف فرض في الاحترار عن ترك مقامه مما هو سنة والفرض من حاله **وقوله** وحمل عليها الجماعة على ابتد  
الاسلام وكانت جارية يقف الامام وسطهم فتستحي سبكتها دون الجواز ولكن فافهم لوصفين جماعة حاررت  
بالاجماع فقد مت الامام وتوسط الاستماع شرابط الجواز ولكن الافضل للتوسط لرجحان جانب السيرة كدركناه  
وهنا يجنب من وجه الاول ان النبي صلى الله عليه وسلم اقرهم مكة ثلث عشرة سنة ثم تزوج عائشة رضي الله عنها  
بالمدينة فكيف يصح قوله حمل عليها الجماعة على ابتد الاسلام والثاني ان المذهب عندنا ان استفاضه الوج  
لستلزم استفاضه الجواز كما عرف ولا فرق بين الوجوب والسنة في ذلك لوجود الوجوب في لوجوده فيه  
وهو واضح للمراونين في علم اخر وقد فرنا طريق ذلك في التقرير فاذ السجدة السنية للجماعة والاستدلال  
بالمسحوع غير صحيح والثالث ان امامهم في صلاة الجماعة غير مكرهة وارتكاب احد المحرمين فيها موجود والرابع  
ان التقليل بزيادة الكشف غير صحيح لبقا الحكم بدنها فان المرأة لو لبست ثوبا حسوا من فرضها الى قدمها وامت  
للساخصة ولا رجل يرفاهه لاكتف ههنا كاصلا فضلا عن الزيادة وتقدمها مكرهة وبها الحكم بدون العلة  
غير صحيح فالجواب عن الاول انه يجوز ان يكون المراد بان ابتد الاسلام ما قبل زمان الانسحاق فانه ابتد اب السنية  
وعن الثاني بان الجواز الثاني جواز في ضمن الكراهة والذي كان في ضمن السنة معها والاستدلال لا يفعلها  
بيان انها كانت سنة ونسخت وانما جوازك في زماننا ممقتضى الجواز الذي كان في استماع شرابطه وانما موالعه  
مع ما لوجب كراهته من ارتكاب المحرم وعن الثالث بان ترك الجماعة انما كان لاجتماع السنة مع الكراهة فترك السنة  
لاجل الكراهة وفي صلوة الجماعة اضع القرض مع الكراهة فقد استلزم ترك القرض بخرا عن ارتكاب المكره واقفا  
مع ارتكابه اولى وانما قلنا ذلك لانه ان صلبن جماعة وقامت الامام وسطهم فمن فرضا لكون الصلوة فرضا







اولهات شرط من شروط الصلوة كالتقوى والوقار والافتقار الى الله تعالى والافتقار الى الله تعالى والافتقار الى الله تعالى  
انما اجاز الاقله اعني ان لا يقرأ في الصلاة الا بقلوبه لا بغيره لان الله تعالى يقول ولا تقربوا الصلوة وانتم ولا صلوا فيها  
والاعني مع نقصان الجوارح والافتقار الى الله تعالى والافتقار الى الله تعالى والافتقار الى الله تعالى  
الصلوات اجاز امامتها للامانة متقدمة ومتوسطة ولا لا سطر من الشروط لان الصلوة من غير هذه الشروط لا تكون  
الا اعتبار ترك فرض المقام الثاني بقوله صلى الله عليه وسلم ان من لم يترك فرض المقام فقد ترك صلاته كالمقصد في  
بيوت القساوة في المنزلة وفيه ايضا الامانة والافتقار الى الله تعالى والافتقار الى الله تعالى والافتقار الى الله تعالى  
اذ اقل من على امامة **وقوله** وهو الخاطب به جواب عن وجه القياس في تقريره لا يترك من عدم فساد صلاتها  
عدم فساد صلاته لانه هو الخاطب به اي بقوله اخره في ذلك فيكون هو التارك لفرض المقام ففساد صلاته  
دون فساد صلاته اذ انما الامانة والافتقار الى الله تعالى والافتقار الى الله تعالى والافتقار الى الله تعالى  
ضرورة واجبة بالمتن فانه يمكن تأخير الرجل بان يتقدم عليه لخطيئة او خطيئة من سألها ذلك لكنه  
ضحي فلا يباي القصد في وان لم يوافقها من بابك لسان النبي **وقوله** لم يضر المحاذاة الفصل **وقوله**  
لان الاستراك لا يثبت دونها الى قول النبي عند تأخره فان عندك من امامتها فذلك اقله المودة  
**وقوله** لا يضر في قول النبي لان الاستراك لا يثبت دونها وتقرر الامانة بلزوم الترتيب في المقام بالمتن كل من  
يلزمه متى يتوقف على الزامه كالمعاد فان لزوم فساد صلاته المقصد في ما كان من طيب الامام محتملا لم يضر الاقله  
الا بالزاد والالزام اما يكون بالنسبة فيما ان الاقله الاصح بدون النبي لكون الضرر للامانة من جانب الامانة  
ضررا امرضا لذلك لا يضر امامته السابك دون النبي للمسا لكون الضرر للامانة من جانب الامانة من جانب الامانة  
مريضنا وهذا واضح جدا وفيه بحث من وجهين احدهما ان هذا ان كل هذا متوقف على ثبوت اشتراط الاستراك  
وثبوت موقوف على النص لم يفصل بين ان يكون المحاذاة في صلاته مستتركة او غيرها والثاني انه متوقف على قول النبي  
حيث وجهه ما اقتداء القاري بالاماني والمطابق على الاول انه شك في المسلمات فان كل قول بقوله مسئلة المحاذاة  
لشرط الاستراك وانما الخلاف بيننا وبينه في قوله هو قول الاصح انك ثبتت بدو حمله في صلاته في اي امامتها  
او لم يتوقف على قول لا يثبت الاستراك دونها كما ذكرنا انما والسكك في المسلمين غير مسموع في النص بل  
على ترتيب المقام والمقام ترتيبه امامة في صلاته او في غيرها فان الامانة في قوله على ما يورث بالربحية  
والصلوة بالجماعة تستلزم الاستراك وعلى التامه بانه على قول الكوفي مجموع فانه لا يضر عند ذلك النبي  
ولكن سلمنا بقوله كلاما لا يضر فيحصل بسبب الاقله الاكادي في اقتداء المحاذاة فان صلوة الامام امامة ايضا  
بسببه وصورة النص ليست كذلك لان القاري لو صلح وحده والاماني وحده وامكن للاماني الاقله انه تسكت  
ايضا صلوة فلم يكن الفساد بسبب اقتداء النبي حتى يدفع عن نفسه بترك النبي **وقوله** والمماثل في طيبة الامام  
اذا ثبت محاذاة اي اذا اقتدى بالامام محاذاة له لشرطية الامام لفساد الصلوة وانما اذا وقعت خطفة  
فاما ان يكون خيرا او لا فان كان الصواب ان اقتداء الصلوة لا يضر الامانة لان الامانة لا يضر الفساد على ما  
يخبرنا وذلك ثبت في النبي ثم يخبرنا على الاصل المار الا انه موصل عليه من جهة امامته فيوقف ما يلزمه على  
الزاد امامته وان لم يكن يخبرنا بغيره وانما انما لا يضر الاقله في الاحتكام الفساد من جهة المماثلة  
والمحاذاة فيحتاج الى الامانة في رواية ينعى في هذه الرواية يحتاج الى الفرق وهو الفساد في الاول وهو ما  
اذا كانت محاذاة لا يضر في واقع وفي الثاني وهو ما اذا كانت خطفة وليس يخبرنا بغيره لاحتكام الى المماثلة  
ولكن الظاهر عدم ذلك فلم يستلزمه الامانة هذه الاصلوة مستتركة وانما في صلاته لا يضر كان فيها القصد  
عليه ومحاذاة اي بورت الكراهة **وقوله** ويكره لغير حضور الجماعة كانت السابك لهن الخروج الى الصلوة  
ثم لما سبب الوقوف في الفقه من غير عن ذلك جاء في النفس ان قوله ولعلنا علمنا المستفاد من منكم ولعلنا علمنا

المستأخر من قول لا شأن للسابك كانت المسألة فقوله باخره في الاطلاق على النص ولقد ائتمر من صلى الله  
عنه السابك الخروج الى المساجد فسلوا الى الماشية رضي الله عنها فقالت لو علمت اني صلى الله عليه وسلم ما علم ما  
علم من اذن لكن في الخروج فاجبه علماء ونازحهم الله ومنعوا السوابك عن الخروج مطلقا وانما الخارج من جميع  
عجوز والعام يقولون عجزه فنعين الوحي في راحة الله عن الخروج في الظهر والعصر دون الحج والمغرب والعشاء  
واجازة الصلوات كلها لا تمنع الفقه لعلنا الرغبة في الخارج كما اخبرهن ذلك في العبد بالانفاق اما الصلوة  
كما روي الحسن عن ابي حنيفة الحسن بن محمد عن ابي حنيفة في اخر الضعيف في فصلين مع الرجال الاصل من اهل الجماعة  
ينبغي للرجال ان يكونوا في السواد كما روي العلي بن ابي يوسف عن ابي حنيفة ان خروجه من السواد يضر في راحته ولا  
يفضل له من صلى الله عليه وسلم امر الحضر بذلك ولست من اهل الصلوة وله ان يطرأ السبق جاهل على الوقوف  
فقع الفقه والقرط سكون الراية المحاذاة والشيخ نعمان سدد سيرة الصبران غير العساك انفسا ربه في الظاهر  
والعصر والجمعة اما في الحج والعشاء فانه يكون في المغرب بالطعام مشغولون جعل المصنف الجماعة من قبل صلوة  
الظهر وهو المذكور في المسبوط والخروج الى المصباح في الخروج اليها في الاصل من قبل صلوة العبد  
حتى لا يباح لهن الخروج والمغرب جعله المصنف من قبل العشاء وهو المذكور ايضا فيهما وجعله في الاصل من قبل  
الظهر **وقوله** والجمعة سعة جواب عن تباينها على صلوة العبد والقنوي اليوم على كراهة حضورهن في الصلوات  
كاهل الظهور العشاء ولا فصل الظاهر الاصل في جسد المسائل قوله صلى الله عليه وسلم الامانة  
بمعنى بعض صلوة المقتدي لا بالغير فيقول ان معناه ليس العبد في الدعة فان صلوة المقتدي ليست  
في دعة الامانة فيكون معناه صلوة الامام فيصير صلوة المقتدي وصلوة المقتدي اذا كان في جلالين  
الامانة في صلوة المقتدي والتميز ما هو دعة او مثله لا ما هو دعة وعلى هذا الاصح انما الظاهر من هو في  
معنى المستحاضة وهو من سلس القول والطلاق الطين والافلات الرخ والرافع الدائم والجرح الذي لا يرفا ولا  
الطاهران خلف ستمائة لقصا حاله هو ان ذلك المقتدي ولا المالكسي بالعباد ولا الاماني بالاحرار في قوله  
اد المراد القوة الحالك الاستعمال على ما لم يسمي عليه صلوة الامام مما يوقف الصلوة عليه والاماني بقدر على الاقتراح  
ذلك الاحراس واختلفوا في اجاز اقتداء المقتدي بالمستقيم في حوزة الوحيية والبولوسف رحمهما الله ومحمد رحمه  
الله منعهم وقال لا طهارة ضرورية والطهارة بالما اصله ولا شك ان حاله من اشتمل على الطهارة الاصلية التي من  
حاله من اشتمل على الطهارة الضرورية ولما انما طهارة مطلقة الى غير موقوفة بوقت كطهارة المستحاضة وهذه الا  
لاستيفاد بقدر الحاجة وكان المتيقن كالمقضي واعلم ان التيمم طهارة ضرورية بانها انما علمنا في الحقيقة ثلوث  
ولا يضار اليه الا عند الضرر عن استعمال الماء ومطلقة بانها لا تفسد لغير موقوفة بوقت وثبتت بما يثبت بالطهارة  
بالما من سبب احدهم صلوة وسجدة التلاوة ومن المصنف وانما البيان في التعليق كل منهما فيما يصلح ان يكون عليه  
فيه فاحذر الوحيية والبولوسف حصة الاطلاق في حق الصلوة ولان الشارع اعطاه حكم الطهارة المطلقة وافتتح في  
الحج بقوله ما يريد الله ليحكم عليكم من حرج ولكن يريد ليطهركم من غير فصل وتوقيت وفي جواز الاقله محالقة  
الطهارة وفوقه الى نوع من الحج واختار اجماع الضميمة في حق القطع الرجعة اذا قطع ذمها في الحصة لانه فيها  
دون العشرة ولا لا تقطع الرجعة بخود التيمم من غير ان يفصل لان الشرع لم يذكر كونه طهارة في الرجعة وكان المقصود  
من طهارة في الصلوة فانه يثبت عليه ما هو المقصود منه لم يكن طهارة بالنية الى غيره وامام محمد رحمه الله فقد  
عمل على واحد من البابين بالاحتياط والاحتياط في باب الصلوة القول بعدم جواز المقتضي بالمقتضي لانما يخرج ذلك  
لا بد ان يقتضي بالمقتضي او يفصل مقتضى احق يكون صلوة بالوصف يخرج عن عدم الصلوة على الوجه الاكمل  
في باب الرجعة القول بالانقطاع لانه لما انقطع الرجعة لم يكن له ان يراجعها ولا حل له وطهارة والقطع الرجعة  
مما لو حل فيه بالاحتياط اجماعا لا يري انها لو انفسكت وتبقى على يد المصنف انقطع الرجعة مما لو حل فيه بالاحتياط



اجمعا الى ان يرى انفسا وغسلت وبقى على يدها لعة انقطع الرجعة عنها احباطا واد انصور النبي على هذا الوجه  
الذفع ما يبرأ اي ان كل واحد من العباد ترك اصله وناقض كلامه وبوم الماحي العاسل لانه غسل قدومه فليس الحنف  
والحنف منع سرية الحدث الى الغسل من نحو باق على كونه غاسلا فان قبل التسليم انه باق على كونه غاسلا لان الحنف  
قام مقام بشرة القدم والحدث قد حله اجاب بقوله وما حل بالحنف بزيادة المسح وكان المسح على الحنف كغسل الرجل  
وقوله ونصلي القابير خلف القاء على طاهر **وقوله** انه عليه السلام صلى امر صلوته فاعدا وهو طهره  
نايم وهو ما روي انه عليه السلام لما ضعف بمرضه الذي قض فيه قال مروا ابا بكر فبصلي بالناس فقال عائشة  
لحفصه رضى الله عنها فولى له ان ابا بكر رجل اسف اذا وقف في مكانك لا يمكن نفسه فلو امرت غيره فقال ذلك  
كمرتين فقال عليه السلام ان صاحبات يوسف مروا ابا بكر فبصلي بالناس فلما اتمى ابو بكر رضى الله عنه القاء  
وجد رسول الله عليه وسلم في نفسه حمة خرج بها ذي عيا والعاسر ورجله يحطان الارض خطا حتى دخل المسجد  
فسمع ابو بكر رضى الله عنه حنن حتى صلى الله عليه وسلم فاحمر وتقدم الى النبي صلى الله عليه وسلم وجلس فبصلي وابو بكر  
فبصلي بصلوته والناس فبصلوا بصلاته الى كبر ليعني ان انا كان سمع تكبير رسول الله صلى الله عليه وسلم فبكر  
والناس بكبروا تكبيرا اياك وهذا امر صلوته صلى الله عليه وسلم فكان انحاما قبله فان قيل هذا الحديث  
مضطرب فان بعض الروايات تذكر ان الامام كان ابو بكر وبعضها على انه كان النبي صلى الله عليه وسلم فكيف  
ينبغي الاستدلال به بحيث بان الامام الخطابي في شرح الصحيح رجع هذه الرواية التي احاط بها الوحيقة والبولي  
وهو رواية عبد الله بن عتبة لعقمة والقباه وموافقه ابن عباس رضى الله عنهما فانه قال دخلت على عبد الله  
ابن عباس رضى الله عنهما فقالت اعرض عليك ما حدثني عائشة رضى الله عنها عن مرض رسول الله صلى الله عليه وسلم  
فقال هات فعرضت عليه حديثها فما اكرمه شيئا **وقوله** ونصلي المومي خلف مثله طاهر **وقوله** لان القعود  
معترضة ثبت به القوة دليله ان صلوة التطوع مستلقة بالامام مع القدرة على القعود لا يجوز  
ولا بصلي الذي يرفع ويسجد خلف المومي قال في ترجمته الله تعالى اما ممة المومي من يرفع ويجهد لان الركوع والجمود  
سقطا الى بدل والحنادي بالبدل كما تنوذي بالاصل ولهم في ذلك ان المتيمم يوم المنوضر والناحل  
المقتضى في اي بيئا على ما ذكرنا من الاصل فممنع الاقتداء ولا تسليم ان الامام يدل على الركوع لانه بعضه وبعض  
الشي لا يكون بدلا عنه فيما كان بعض الاصل لو حال الاقتداء المحال فثبت بان بعض الصلوة دون بعض وذلك  
لا يجوز **وقوله** ولا بصلي المقتصر خلف المستقل هذه ثلثة اقسام اقتداء المقتصر بالمستقل وعكسه واقتداء المقتصر  
بالمقتصر محققين فاما الاول فلا يجوز لان الاقتداء اشياء امر وحدي على المعذور وبصفا لها غير محقق ووصف  
الفرصة معد ومن رخص الامام فيما رخص فيه واما الثالث فلذلك لان الاقتداء اشياء على في الترخيم وموافقة  
لغنى في الافعال ولا سيما في شريعة ولا موافقة الاعد الحاد ما عمواله ولغلاء تجوز ان يكون معناه شركة  
في الترخيم على قولنا في حقيقة وموافقة فيما عدا قولنا في حقيقة وفي نظر لان الشركة تقتضي العينة في الاستدراك والنا  
لقتضى التعاقب فيكون يدل على الاول والثاني تناقض والحجاب ان الاستدراك انما هو بالنسبة الى الترخيم والنا  
بالنسبة الى الافعال فلامنافاه بينهما والسافعي رحمه الله حوارج الاقتداء في الصورتين جميعا فقال المصنف لان  
الاقتداء عند ما اذا غلبت الموافقة يعني ان كل واحد يصلي بذاته الا انه يوافق الامام في الادراك والاستدراك  
من حيث الوقت وفيه نظر لانه استدراك بالموافقة على عدم حوارج الاقتداء واستدراك لها ايضا السافعي رحمه الله  
على حوارج ذلك طاهر القاصد والحجاب ان المراد بالموافقة في دليلنا موافقة تبعية وفي دليله موافقة  
في تطبيق افعاله الصادره منه على الزمان الذي يطابقه افعاله الامام ليس والاهداء غير ذلك لا محالة  
**وقوله** وعندنا معنى النص فراعى اشارة الى قوله صلى الله عليه وسلم الامام صام على ما تقدم من معناه  
ولكن الشيخ لا يضمن موافقة فان قيل قد صح ان معاذ رضى الله عنه كان يصلي العشاء مع النبي صلى الله عليه وسلم

ثم رجع فبصليها بقومته في بيئته فكان صلوة قومه فرصاً وصلاته فعلاً اجبت بان ذلك لا يبرهن ولا معاداً  
 حار ان يكون سوى مع النبي صلى الله عليه وسلم فلا يرضى بقومته فرصاً ويقع اقتداء المنفل بالمقتضى وهو القم  
 الثاني لان الحاح في جهة اي احد المنفل الى اصل الصلاة وهو موجود في حق الامام فتحقق المبنا وهذا بنا  
 على ان مطابق السنة كاف في صحة النفل والفرق يشتمل عليه فيصير الاقتداء بخلاف العكس والماصل ان السنة لا تدل  
 منها في صحة الاقتداء واما رواها حوارنا احدنا على الاخر فلفظ في الحنفية والمنفل لا يصح له الا يبنى فرضاً  
 على فرض آخر فلا يقتضي بغيره كذلك وكذا لا يصح له ان يبنى الفرض على النفل واما بنا النفل على فرضه الفرض فقد  
 يجوز وان كان مكروهاً فيصير الاقتداء بغيره ومن اقتداء امام ثم علم ان امامه حدثت اعاداً واما فبدا يعلم  
 بعد الاقتداء انه لو علم بذلك لم يجر الاقتداء اجراً وقال السافعي لا يبي عليه الاعادة بناء على ما تقدم من ان  
 الاقتداء عند ادائه سبيل المواظفة من غير معنى التعمد ولنا ما روي ان رسول الله صلى الله عليه وسلم صلى بالحاج  
 ثم تركه رجلاً فاعادها وقال من او فرما من طهره كان بخيرا او جنتا اعاد صلوة واعاد او عورض على ما روي  
 انس بن مالك ثم صلى النسخة ان رسول الله صلى الله عليه وسلم دخل في صلوة فذكرها معه ثم اشار الى القوم  
 ان امكروا كما انتم فلم يركبوا فاما حتى ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قد اغفل وراسه فقطر ما فغسل يده لوجه  
 نك صلواته منعقة لم يطفه استند امة القوام فدل على ان عدم طهارة الامام لا يمنع العقاد صلواته المنقذة  
 اذ لم تعلم حال الامام واجبت بان الامر بالملك كذلك على الاعتقاد ولو ان يكون ذلك معاً لم  
 على الفرق الا ترى ان المحل من سبيلين ذكره في القضية وذكر ان النبي صلى الله عليه وسلم اوى اليهم ان اقتدوا  
 ولو انفق صلواته لم يبرهه بذلك على انه يجوز ان يكون ذلك قبل ليقا صلواته فيصليها الامام على  
 ان ذلك حكايه فعل لا عارض القول وعن فقهاء معنى التعمد معناه ان النبي صلى الله عليه وسلم قال  
 الامام الضامن ولا يخلو اما ان يكون المراد به ان ضامن لصلاته نفسه ولا فائدة في ذلك لان كل واحد يكلف له  
 ضامن لصلواته القوم وهو صحيح انه اما ان يكون ضامناً لصلواته وحوا او اذ او صحته وفساد او الاو لان  
 غير مراد بالاجماع فتعين الاحرار على معنى انه يحمل الشبهة والفراغ على مقتضى ونفسد صلواته مقتضى  
 بفساد صلواته الامام وقوله واذ اصل الامي منسوب الى الام اي هو كما ولدته امة والمراد به حيث ما ورد  
 في الكتاب والحديث ولسان العرب من لا يخط تحس الخط ولا يقرأ شيئا ومن احسن فراه امة من السبل حرج  
 عن كونه امياً عند النبي صلى الله عليه وسلم وبلغ ايات اربعة طويلة عند فها نحو اقتداء من خطب النبي صلى الله عليه وسلم  
 لان فرض الفراه تم بما ذكرنا من المقدار وما ذكره في الكتاب ظاهر وقوله وهذا السأرة الى ترك فرض  
 الفراه يكون قرائته فراه له يعني لما روي ان من قوله من كان له امام فقرأه الامام فراه له وقوله  
 بخلاف تلك المسئلة بريدنا استشهد به من القاري اذا مر غرة ولا يساين واما ما هاريد به الاخر  
 ام قوماً فاردين وحرشاً وصاحب الجرح والوجي اذا ما من هو بمنال جاهها اول من هو اعلالاً لا منه  
 والمد كوزة الكتاب احد طريق الحنفية رحمه الله والطريق الاخر ما ذكره الكرخي ان اقتراح الكل قد صح لانه  
 او ان الكبير والامام قادر عليه كلقاري فيصير الاقتداء اقل الامي مما حمل فرض الفراه على القاري ثم جاز ان  
 الفراه وهو عاجز عن الوقوف بما يحمل ففسد صلواته ونفسد صلواته نفسد صلواته القوم بخلاف سائر  
 الاعذار فالحاجة عند الاقتراح ولا يصح اقتداء من لا يدركه به بضاا العذر وقوله ولو كان  
 بضل الامي فيه سائيه الجواب عما يقال لو كان النظر في القدر على جعل الصلوة بقراءة بالاقتداء بالقاري  
 معتبراً لما حار صلواته الامي وحده والقاري وحده لاقتداء به ان يجعل صلواته بقراءة بالاقتداء بالقاري  
 ووجهه انه لو لم يبر ذلك لانه لم يظهر منها رغبة في الجماعة والسرعة اما جعل فراه الامام فراه  
 مقتضى اذا اقتدى بخلاف ما نحن فيه فان كلامنا في الاقتداء وهو الصحيح احراز على ما ذكرنا



ان قيام قول الى حقيقة ان لا يجوز صلواته وهو قول مالك وقوله قد مر في الاخر من امثالي احدث فاستحقاق  
امثالي صلواته وقال في رده ورواه عن ابي يوسف في غير رواية الاصول لا لنفسه صلواته لان رده  
القراءة قد نأذى وكان السجدة القاري والاممي سواء ولما ان كل ركعة صلوة فلا يخلو عن القراءة بالذليل  
لأنه على وجوبها ما يحققها كافي الركعتين الاولتين واما تقديرها كافي الاخرين ان القراءة في الاولتين قراءة  
في الاخرتين بالحدوث وليس مني منها بموجب في حق الاممي ما يحققها فظاهر واما تقديرها في قوله لا يخلو عن  
انما تقديره انما يمكن بحقيقة ذلك اذ في هذه الوقف من اي الاممي في التشهد يعني قبل ان يقول الله اعلم  
التشهد لم يقبل صلواته عند رده وحدث عندنا واما اذا قدمه بعد ما فعله في التشهد فقبلت صلواته  
عندنا في جميعه خلافا لما ذهب من اني عشرية وقيل لا يقبل عند الكل ما فعله فظاهر واما عندنا فلو جرد  
الخروج من الصلوة بصلواته وهو الاستحراق كالوقوفه او تكلمه لان هذا من فعله وهو مناف فانقطعت صلواته  
واما الاستحراق فيما ليس من فعله مثل طلوع الشمس قبل ذلك فهذا هو الصواب والله اعلم

**باب الحرف في الصلوة**

لما ذكر احكام الصلاة عن العوارض في الصلوة انفرادا وجماعة لا يهاهي الاصل في ذكره هذا الباب  
ما تعرض لها من العوارض في منعها من المضي والاضل او بالقدح ومن سبقة الحديث في الصلوة انفرادا وجماعة  
لانه لو مكنت ساعة صار من الصلوة مودى مع المحدث واذا وهما معه لا يجوز ففسد ما ادى به هذا في ضرورة  
ان الصلوة الواحدة لا تجزى عن صلاتين وان كان اما استخفاف باحد ثوبه فيخرج الى الحرب وتوضا وفي الصلاة  
ان يستقبل وهو قول الشافعي لان الحديث في الصلوة لا يهاهي استلام الطهارة والحديث في الطهارة وهذا في  
الاداء من غير الاستحراق والمضي لا يفيق مع المضي وان كان المضي في القبلة يقبل ان الصلوة وكل ما يقبلها  
لا يفيق مع كل حديث الحمد والصلوة لا يفيق مع المضي والاحزاب فاسبق الحديث الحمد في الدليلين ولما  
قوله صلى الله عليه وسلم من فاء او رعد او امدى في صلواته فليصبر في التوضا للموجب فيكون في ذلك  
ولم يقبلوا به فاحزاب ان القرآن في الظن لا يوجب القرآن في الحرام والذبح الحرام والذبح الحرام  
كعب الله بن مسعود وعبد الله بن عباس وعبد الله بن عمر والنس بن مالك وسلمان الفارسي رضي الله عنهم على ما  
قلنا وبما في الاجماع في ترك القياس ان المحدث هناك نص فيك اذا كان واما ذكر الحديث الثاني لانه فيه بيان الاستحراق  
وقال من لم يسبق بيانا للافضل لانه اقدم على تمام الصلوة من المسبوق فتقبله يكون حيا وقوله والبلوى فيها  
يسبق دون ما يتقدم ولا يلحق به قبل هو جواب عن المساق في الحديث السابق بالحديث العهد وتقرره ان قياس الحديث السابق  
على الحديث العهد فاسد لوجود القار لان السابق فيه البلوى لخصوله بغير فعله كما ان جعل معدود اختلاف العهد في  
تجاوز الحاق السابق به كذا في الشرح وفيه نظر لانه قال والقياس ان يستقبل وذلك اعتراف بغير القياس لانه تركت  
بالقياس والاستقبال ببيان فساد تناقض الطاهر ان مراده ترك الحاق العهد بالسابق فان لم يلق بالقبول السابق  
والعهد فيكون متنافيين للصلوة سواء اذا انتهى في السابق مما ذكرتم فليس في العهد الحاقه فقال في السابق بلوى  
دون العهد والشي اما يلحق بغيره اذا كان في معناه والاستقبال افضل من رده عن شبهة الملاقاة وهو ظاهر واعلم  
ان البناء المذكور انما يقع في الاحاد الخارج من بيده الموجه للوضوء لا الفصل من غير قصد منه المحدث ولست به ولا من  
غيره اذ لو كان بعد ما بدأ في الصلوة من توقف في موضع الصلوة وكلامه وحديث اوكشف عورة من غير وضوء  
فلا يبيد ان النصف ليعتد بخاتمة في ثوبه او للوضوء من الاجزاء او نحو ذلك لا يبيد الاخر او بعد الحديث او عصبه  
فان منها اخر او رماه انسان نحو او سقط من السقف فادماه او مكنت ساعة في موضع الصلوة بعد سبق المحدث  
كما مر او كان القنوط وكشف العورة عند الاستحراق او للوضوء من غير وضوء وقيل ان المنفرد يستقبل الى  
الافضل له ذلك والامام والقاضي يبنون ذلك والمفرد ان شاء الله تعالى من الذي يوصف به بعد الاصل

وهو اختيار بعض مشايخنا لما فيه من تقليل المشي وان شأنا عاد الى مكانه وهو اختيار من الامم الشريفة وشرح الا  
خو اهر رادة ليكون جمع الصلوة مودى في مكان واحد واعتبر بان في العود الى مكانه مشي في الصلوة من غير  
حاجة اذا الاداء في المنزل صحيح وذلك معقل للصلاة واجبت بان المشي غير مودى لان حرمة الصلوة تجعل  
المحلقة كمكان واحد وهذا هو الشغل في الدابة والمفتي في العود الى مكانه يعني جماعتي بوقت  
بقية صلواته في موضع وضوء لم يجر لان بيده وبين امامه ما يمنع منه الاقتران من طريق وضوءه وخطوطه اذا فرغ  
الامام او لم يكن بينهما حاجلا لان بيده في منزله فان ادرك امامه في الصلوة فهو غير بان يقضي ما سبقه الامام  
في حال استغاله بالوضوء غير فراه ثم يقضي آخر صلاته وبين ان يتابع الامام في يقضي ما سبقه الامام بعد تسليمه  
لان ترتيب افعال الصلوة ليس بشرط حلا فالركعة الاولى لا تشرع الطماني **قال** ومن طعن انه احدث الفصل  
اذا انفرد عن مكانه صلواته على طعن استغاله في جوارحه صلواته في ثوبه ووجوده فاما ان يكون انفرادا على قصد  
اصلاح الصلوة او على قصد رخصتها فان كان الاول لما اخرج من المسجد او اذا كان خرج استقبل الصلوة وان لم يخرج  
انها والقياس فيها الاستقبال لوجود الانفراد من غير غير كما اذا كان على قصد الاعراض على ما ياتي وهو الاشهر  
فيما رواه عن محمد قال في النهاية وخلاف محمد فيما اذا كان يمشي في المسجد ووجهه الى القبلة بان كان باب المسجد على  
القبلة لا يقبل صلواته بالاتفاق ووجه الاستحسان انه انصرف على قصد اصلاح الالة لوجه تحقيق ما يؤتمن على  
صلواته وقصد اصلاح ملحق بحقيقة اصلاح شرا كما اذا تيسر الكمال بالاسارى المسلمين فانه يباح الرمي اليهم بشرط  
ان يكون قصد هم الرمي لا الكمال فيجعل كقصد رمي الكمال لوجه تحقيق ما يؤتمن على صلواته  
بالانصراف لاصلاحها فكذا اذا انصرف على قصد واعترض ان قصد اصلاح الملحق بحقيقة وجه القصد  
وقام العذر وليس في قصد قيام العذر وكان الاستحراق كالمخرج من المسجد محتاج بمحض الى قصد اصلاح  
وقيام العذر وان كان الثاني فسد حيث انصرف خرج من المسجد ولم يخرج لان الانصراف على سبيل القرض  
ملحق بحقيقة الرمي ان تحقق ما يؤتمن على استقبالها هذا الذي ذكرنا ان الانصراف اذا كان على قصد اصلاح  
لم يقبل صلواته ما لم يخرج او يستخلف واذا كان على قصد الاعراض والقرض فسد هو الحرف في الاصل في طعن  
هذه المسألة بان في انصرف على طعن لم يمس او غلط ان لم يصل الى قبلة او غلط ان مدح السجدة قد انقضت ثم علم  
انه لم يكن ذلك استقبال لانه انصرف على قصد ومكان الصفوف لبيان انه اذا لم يكن في المسجد ما يذكرو  
حكمه وهو واضح وان جاز او ناه فاحكموا في عليه استقبال الصلوة لانه يندرج هذه العوارض في الصلوة فانه  
يكن في معنى ما ورد به النص وهو قوله صلى الله عليه وسلم من فاء او رعد او امدى في صلواته فليصبر الحديث ولذا كان اذا تمهله  
عليه السلام قال لم يتكلم وهذا اذا وجدت هذه العوارض قبل ان يعقد قد راى التشهد فاما اذا  
وجدت بعد فلا استقبال لانه لم يبق عليه من الاركان فان قبل تسليمه ولكن لا بد للمخرج من فعل المصلي على  
قول الى حقيقة ولم يوجب واجبت بان لا يخلو الموضوف فضا عن اضطراب او مكنت وكيف ما كان فالصنع  
منه موجود اما في الاضطراب قط واما في المكنت فلا يصير به مودى اجزاء من الصلوة مع المحدث والاداء منة  
وقد تقدم ما هو من شروط البناء قبل هذا ابا كثر مما ذكره فليكن على ذكر مكنت قبل واما قاله اذا ناه فاحكم  
لان النور باقراده ليس بمفيد وكذا الاختلاف المنفرد عن النور وهو البلوغ بالسنة مجمع بينهما بان  
للمراد قوله في حضور الامام عن القراءة كل من امتنع عن شئ لم يقدر عليه فقد حضر عنه فان عمر الامام  
عن القراءة بنسبانه جميع ما كان يحفظ فاستخلف غيره طارعا عند اني حقيقة رحمة الله وقال لا يجوزهم قال في النهاية  
بان يتم بالذول القراءة كالاممي اذا اقر قوما اميين ونسنة بعض السارحين الى الله ولان من ههنا يستقبل  
وبه صرح الامام في الاملا في شرح الجامع الصغير **وقوله** لانه في الحضر عن القراءة نادرا لوجود كالحاجة  
في الصلوة فلم يكن في معنى ما ورد به النص من الحديث الذي يعم به البلوى ولا في حقيقة رحمة الله ان الاستحراق



باب الحد جاز العجز عن المضي والجرها هنا الزمان لان الحديث قد جاز في المسجد ما لم يكن امام صلواته من غير الصلاة  
اما الذي ينبغي جميع ما حفظ لا يقدّر على الامام الا بالمدح والثناء كذا ذكره فاضل خان وذكر ابو البند انما يجوز  
الاستيلاء اذا كان يحفظ القرآن الا انطقه بخل او خوف فامتنعت عليه القراءة فاما اذا اتى فصار امنا لم يخرج  
الاستيلاء **وقوله** والجر عن القراءة غير نادر جواب عن قوله انه يندر وجوده **وقوله** ولو ذاب مقعد او ما يجوز به  
الصلاة وكذا قوله في هذه الحالة يعني بعد التشهد **وقوله** وقد نزل من قبل يعني في باب الترخي قال ونقطة  
الضاروة المدا اذا قدر على استعماله **وقوله** وان رآه بعد ما فقد بيان مسائل اربع عشرة وهي مشهورة في  
**وقوله** لعل يسر بان كان الحنف واسع الساق لا يحتاج في نزعه الى المعالجة وانما قد به لانه اذا كان صنيفا فعلاج المانع  
تمت صلواته بالاتفاق **وقوله** فاعلم سورة قبل ذلك كرمه الفسيان لان النعم لا بد له من التعليم وكذا فعل  
بناء الصلاة يتم صلواته بالاتفاق وقبل سماعها الاختار وحفظها بالاشع **وقوله** وان رآه كفايته قبل هذه يعني اذا كان  
في الوقت سعة او احدث فاستخلف امنا قبل هو اختار للصنف وانما على اختيار غير الاسلام فلا حاشا في الاختار  
بعد التشهد بالاختلاف **وقوله** او دخل وقت العشاء في الجمعة قبل كيف تحقق هذه الخلاف ودخول العصر عند اذا صار  
ظل كل شيء مثله وهذا اذا صار مثله واجبت بان هذا على قول الحسن بن زياد ان بين الظهر والعصر وقتا من لا  
فاذا صار ظل كل شيء مثله تحقق الحاق الوقت من عند هذا وقت الصلاة عند هذا وعند باطله وهذا مخالف قول المصنف  
او دخل وقت العشاء في الجمعة وقبل يمكن ان يقع في الصلاة بعد ما فقد قد رالسند اليك بصير الظل مثله  
فحينئذ تحقق الخلاف وهو عند كذا ترى ولكن يمكن توجيهه على المروي عن ابي حنيفة ان الخروج والدخول يكونان  
مثله كما هو من ههنا فانه حينئذ تحقق الخلاف واعلم ان نسبة الماهل في الوقت الحسن بن زياد انما هو على ما نقل  
في مسوط سمس الامية وانما في مسوط شيخ الاسلام وغيره في مسوطة الى رواية اسلم بن عمرو عن ابي حنيفة رجمه الله  
والمسوق الى الحسن بن رواه المواقف كما تقدم كاستقصاء ومن معناه يعني اذا استوعب الانقطاع وقتا  
كما ملاقوا القطع الذي بعد التشهد ثم سأل في وقت صلوة اخرى فالصلوة الاولى جازية عند ابي حنيفة وان لم يزل  
في باطله لتحقيق الانقطاع بعد التشهد وهو كالانقطاع في وسط الصلوة وعند هذا جازية لانه كالانقطاع بعد تمام  
الصلوة قبل قوله وقبل الاصل فيه هو قول ابي سعيد البرقي وعليه العامة وقد اشارت الى ان الحاشا عند  
المصنف غيره وهو قول الكرخي قال فساده انما لا نور المدكورة عند ابي حنيفة للتركيب لك عند الكرخي لان الفعل  
قد يوجد معصية بالنية او كذب ولا يجوز ان تكون المعصية في صلب الخروج بفعل المصلي ليس يعرض للاتفاق  
واما عند هذه الاشياء معصية للصلاة وجود المعصية كوجوده قبله لما في حرمة الصلاة بعد  
وجوده على غير الضقة الواجبة هي عليها قبله فانه الصلاة حيث بعد رويها وانقضاء مدة المضي ووجد ان الوقت  
وتعلم السورة بالوضوء والغسل واللبس والقراءة بعد ان كانت واجبة بغيرها بالنية والتميم والمضي والعري وعدم القراءة  
وقبل المعصية كونه الصلاة جازية الاجتماع به وبصحة فافاض بالتميم والمضي والامبا واصداها **وقوله** اما  
ما روي من حديث ابن مسعود يري به قوله عليه السلام اذا قلت هذه او قلت هذه الحديث علق عليه السلام  
التمام باحد هما فمن علق بآلت فقد خالف ولما ان ادى صلوة اخرى في وقتها واجت لاجلها وهو لا يمكن الا  
بالخروج من هذه وكان الخروج منها وسيلة الى الفرض باقتضا قوله تعالى واقموا الصلوة وما لا يوافقكم  
الى اداء الفرض الا به كان فرضا وهذه النكبة منقولة عن الشيخ الامام ابي منصور المازني في حجة الله وغرض  
بوجهين احدهما ان المرأة لو طابت رجلا في هذه الحالة تمت صلواتها بالاتفاق ولا يصح منه والثاني على  
ما ذكرتم يكون فرضا لغيره كالسعي الى الجمعة فيمن انتم صلواته في الصور المذكورة لم يحصل المقصود من الصنع  
وهو الخروج من الاواني كما لو دخل الجامع لوم الجمعة قبل دخول الوقت واجبت عن الاول بان الحاشا مفعلة لا  
تتحقق الا من فاعلم ان منه صنع اداة الله في مكانه وعلى الثاني بان الخروج عن الاول يجب ان يكون على وجه

ينبغي صحيح لقوله تعالى ولا تطلوا اعمالكم ولان الترتيب فرض وليس قبل الخروج لا يقال انما هو صحيح  
لان الخروج لم يكن يصنع المصلي وكان نفاها صحيحا موافقا لغير الخروج يصنع المصلي فلو توقف الخروج عما  
صحيح ولا يصح بالاضحية **وقوله** عليه السلام جواب عن استدل لا لما جازي ان مسعود  
وهو مثل قوله عليه السلام من وقف بعرفة فقد رجمه اي افاير التمام سباه مما ما بما يول اليه وقوله  
والاستيلاء غير مفسد جواب عما يقال استخلاف الامي صنع المصلي فكان الواجب ان لا يفسد به  
به عند ايضا ونقطة روي على وجهين احدهما ان هذا البنية المشايخون قالوا اسلمنا ان صنع منه لكنه ليس  
بمفسد بل دليل على استخلاف قارئ الصلاة لم يفسد من المصنع ما كان مفسدا لكون  
عما لمنا في الصلاة واقفا للحرمة وادبانا لا نسلم ان الاستخلاف ليس بمفسد فان المصنف قال من  
ظن انه احدث فاستخلف ان يفسد صلواته لا عمل كثير المني ما قاله في الاسلام ان صلواته تام في هذه  
الصورة عند ليس الاستخلاف لانه ليس بمفسد اما الفساد ضرورة حكم شرعي وهو عند مصلحة  
الامني للامامة والرد من رد لانه قال فقال عمل كثير من غير هذا من المسئلة فيما اذا كان بعد  
ولا يكره من كونه مفسدا اذا لم يكن عذرا كونه مفسدا عند العذر وكذلك ما اسرنا اليه في مظهر  
من قول بعض الشايعين ان قول المصنف وقيل الاصل فيه اشارة الى ان حاشا غيره مردود لان ترك ذكر  
الحاشا وذكر غيره والاجتاج عليه غير متوقع في مثله **وقوله** ومن اقدمي اماما اذا اقتدى الرجل من صلب  
واحدة فاحدث الامام فقد صح الاستخلاف لان حاشا بالمسألة وقد روي في الاول ان يستخلف مدركا لانه  
اقد روي انما بالعدم احتياجه الى الاستخلاف غيره للتسليم والافراد والاحكام وهو الاحتياط  
عن رواية انه يحفظ ان صلواته ايضا تامه لانه مدر ك اول صلواته فيكون كالفارح بقلعه الامام قلعه  
التشهاد ووجه الاصح هو قوله يعني عليه السلام وحكم الامام لا حقيقة في المنع من الباشا حكمة ولو حاكم هو في هذه  
الحالة فسدت صلواته فكذا اذا احدث الامام المستخلف **وقوله** فان لم يحدث الامام الاول وتعد قد رالسند  
انما جازي لان الفقهية والحديث العمد اذ لو وجد اقله فسدت صلواته الجع بالاتفاق وقد فساد صلوة  
المسوق لان صلاة المدر كالاقتضاد بالاتفاق ولا صلاة للآخر روايتا **وقوله** وله ان الفقهية  
مفسدة لانها كالحديث في ازالة شرط الصلوة وهي الطهارة فتكون مفسدة للجزا الذي يلاقيه من صلاة لانه  
تفسد مثله من صلوة المقتدى لا يثبت بها عليها **وقوله** لانه منه المضي ما اغتبره الشرع واقفا للحرمة  
عند فراغ من الصلوة بالتسليم والخروج بفعل المصلي قال الشرع اغتبره انما ذلك في الله عليه وسلم وحليها  
التسليم قال الله تعالى فاذا قضيت الصلوة فانسروا الى الارض **وقوله** والكلام في معناه يعني من حيث ان  
السلام مع القوم مية وسيرة لوجوده كالمطاب **وقوله** وينتقص وضو الامام يعني عند العمل الثلاثة  
خلافا لوقوف ان كل منة توجب اعادة الصلاة توجب اعادة الوضوء وما لا فلا لانه في معنى المصنوع  
عليه من كل وجه ولهم ان وجدت في حرمة الصلوة لانه لو سبها في هذه الحالة وجب تحجده فيكون مفسدا للوضوء  
**وقوله** ولا ينفك في بعض النسخ بعد وهما متقاربان لان عذر الاعتداء يستلزم الاعادة لان اتمام ترك  
بالاستقبال والاستقبال مع الحديث لا يتحقق لان المشقة للجز من الصلوة واذا حرمها بعد سبق الحديث مفسد  
ولا بد من الاعادة والقبول ان ينتقص بالحديث جميع ما اذى لكن تركه بالامر الوارد في الباشا في انتقاض  
الركن الذي سبقة الحديث فيه غير القياس ولزم اعادة ما كان الحديث فيه بالقبول **وقوله** لانه المعتبر  
غير ركوعه اي مكث واقفا قد ركوعه لانه يمكنه الامام بالاستدانة لان الاستدانة فيما استدل ام لا لاشا  
فلا يحتاج الى السائل الركوع واصلة قوله تعالى فلا تقعد بعد الذكرى مع القوم الظالمين ومن ذكر في ركوعه  
او سجوده ان عليه سجدة فاحظ من ركوعه او رفع راسه من سجوده فيجد اني ذكرها صلواته كانت او لا







لله وأنا إليه راجعون اختلف المشايخ فيه منهم من قال هو على الخلاف وهذا القائل الجناح الى بيان فارق وهو الصحيح  
وممنهم من قال هو الوفاق يعني ابا يوسف واقفهما في ان الاسترجاع مقصد لاظهار المصيبة وما شرعت الصلوة  
لاجله والتمثيل للتوحيد والتعظيم والصلوة شرعت له فان كان الثاني لم يقصد بالاجماع لقوله عليه السلام اذا  
نابت احدكم بياضة في الصلوة فليصلي قال الشيخ للرحال والضعيف **المسألة قول** ومن صلى ركعة من الظهر يعني  
اذا صلى رجل ركعة من صلوة نوافل الصبح اقتضاها ما لا خلاف ان يكون الثانية على الاولى او غيرها فان كان الثاني  
فقد نقص الاولى وهي المسألة المذكورة في الكتاب ولا خلاف في شرعية غيره ومن ضرورته المخرج عن الاولى  
فتبطل فان كانتا فرضين فلا خلاف ان يكون المصلي صاحب ترتيب اولافان كان وقت الثانية هلا وان لم  
يكن وقت فرضا وان كان الاول وهي المذكورة في الكتاب ثانيا فقد لغت نيته ويقع الاثر للمؤدى الاول على ما  
لانه لو حصل المصلي ما صلى من الاولى محسوبا حتى لو صلى بعد هاتيك ركعات خرج عن العبد ولو صلى  
الرباعي على ان الاولى انقضت ولم يقعد في الثالثة فسلمت صلواته لانه ترك القعدة الاخيرة وذكر في الخلاصة  
هذا اذا نوى بقلبه اما اذا نوى بلسانه وقال نويت ان اصلي الظهر اسقن ما صلى ولا يجزئ **وقول** فاذا فرغ الامة  
من المصنف قبل الامام ايها لان حكمه المنفرد وكذلك قبله ويجزئ له فبذلك بالامام لا يحتاج الى طول القراءة  
فما يحتاج الى النظر في الصحيح ولم يذكر في الكتاب مقصد ارباعه وهو مختلف فيه فممن من يقول اذا قرأ مقدا  
ية تامة لان ما دونه غير معتبر فراه وممن من يقول مقدا اربع الفحة والظاهر ان القليل والكثير عنده في الاضداد  
عند العامة عدمه سواء قلنا الطلعة في الكتاب لهما ايها اي قراءة عبادة وهو واضح ايضا في اي انصب الى  
عبادة وهي النظر في المصنف لقوله صلى الله عليه وسلم اعطوا العبد من العبادة خطها في كل ما حظها من العبادة  
قال النظر في المصنف والعبادة الواحدة غير مقصودة فكيف اذا انصب الى اخرى لانه يكره لانه يشبه  
اهل الكتاب ونحن نصبتا عن التشبيه بهما لان مقصدنا ولا ضيقة ان حمل المصنف والنظر فيه ومعرفة  
عن حرف وتقليد لا وراق عمل كبير وهو مقصد لا محالة ولا يتحقق من المصنف كالمثل من غيره في حصول  
فالمصنف حاصل عنده والتمس من الغير مقصد لا محالة فكذلك من المصنف وعلى هذا اي على الوجه الثاني لا فرق  
بين الموضوع في مكان والمحمول لانهما في المصنف سواء وعلى الاول فيتركان لانه احد منه الجمل فاذا كان الموضوع  
فان بعض الدليل في شمس الامم السرخسي جعل التعليق بالتمسك **الحج قول** ولو نظر الى مكتوب يعني اذا نظر الى  
مكتوب سوى القرآن فانه اذا كان قرآنا لا خلاف لاحد على حوازه فاما غير القرآن فقد قال بعض متأخري  
اليسفد على قول ابي يوسف وبفسد على قول محمد كالمصنف لا يقرأ كتاب فلان فطرته حتى تمه ولم يقرأ  
بلسانه فانه لا بحث عند ابي يوسف خلافا لغيره لان العوض من القراءة باللسان الفهم كان الفهم كقراءة  
القرآن يوسف ان القراءة اما ان تكون باللسان لانه من باب الكلام قال المصنف الصحيح انه لا يقصد صلواته بالاجماع  
ولست هذه كسنة المير لان المقصود هنا كك الفهم واما فساد الصلوة فيما لم يعمل الكبر ولم يوجد **قال**  
وان ثبت امره بين يدي المصلي اما ذكر المصنف المسئلة وان لم يصد من المصلي شيء يوجب فساد صلواته  
وقد القول بحجاب الظاهر ان مرور المراه بين يدي المصلي يفسد صلواته لقوله صلى الله عليه وسلم قطع المراه  
والكسب والحمار قلنا انكرت عائشه رضي الله عنها حين تلعبها قالت يا اهل العراق والشقاء والنفاق سا  
تربونوا بالحر والكلاب كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يصلي وانا معترضة بين يديه بغير اعتراض الحارة فاذا احد  
غفلت رجلي واذا قام قد دفعا وارضى بان الكلام في المرور بين يدي المصلي لا الاعتراض واجبت بان الاعتراض  
بدونه واما اذا جرى مقصد فالمرور اولى في الكلام في هذه المسئلة في مواضع اولها هذا وهو انه لا يقص  
قوله صلى الله عليه وسلم لعلوا علم المراه بين يدي المصلي ما عليه من اللور توقف اربعين قال الراوي لا تدري  
يعين عاما وشهدا او مائة وقيل يحرم الا هرة ان المراد اربعين سنة الثالث ان مقدا ارموضه المذكورة في المروضة

**قَالَ** مَنْ عَطَسَ فَقَالَ لَهُ أَحَرُّ بَرَكَاتِ اللَّهِ وَأَعْطَسَ الرَّجُلُ فَقَالَ لَهُ أَحَرُّ بَرَكَاتِ اللَّهِ وَهُوَ أَيْ الْعَالَمُ بِرَأْسِهِ  
الصَّلَاةُ فَسَدَتْ صَلَواتُهُ لَمْ يَحْرِجْهُ عَطَافَاتُ النَّاسِ وَكَانَ مِنْ كَلَامِهِ وَأَمَّا قَوْلُهُ أَحَرُّ لَاحَةً إِذَا قَالَ الْعَالَمُ بِنَفْسِهِ  
لَا نَفْسَ صَلَواتِهِ لَمْ يَمْنَعْ قَوْلُهُ بَرَكَاتٍ فِي الْقَضَائِي الطَّهَرَةِ بِخِلَافِ مَا إِذَا قَالَ الْعَالَمُ أَعْطَسَ وَالنَّاسُ  
الْمُحْدَثُ قَائِلُهُ لَا يَفْسِدُ عَلَيْهِ مَا قَالُوا فِي هَذِهِ اللَّفْظِ إِشَارَةٌ إِلَى خِلَافِ النُّعْضِ وَذِكْرُ الْحَطِّ رَوَى عَنِ أَبِي حَنِيفَةَ رَحِمَهُ اللَّهُ  
أَنَّ الْعَالِمَ يَحْجِلُ اللَّهُ فِي نَفْسِهِ وَذَلِكَ حَرَكَةُ لِسَانِهِ فَلَوْ حَرَكَتْ فَسَدَتْ صَلَاةُ وَجْهِ الْأَوَّلِ مَا ذَكَرَهُ أَنَّهُ لَمْ يَسُوفِ  
وَالْبَعْضُ اسْتَفْتَى نَفْعَ عَلَيْهِ الْإِسْتِفْتَاحُ طَلَبُ الْفَتْحِ وَالْإِسْتِمْعَانُ قَالَ اللَّهُ تَعَالَى كَلِمَاتُ الْإِسْتِفْتَاحِ  
يُشْتَصَرُّونَ وَتَحْوِيلُ الْحَرْكِ كُلِّ وَاحِدٍ مِنْهَا مَرَّادٌ إِلَى الْإِسْتِفْتَاحِ الرَّبْعَةِ أَقْسَامُ حَسَبِ الْقِسْمَةِ الْعَقْلِيَّةِ  
وَذَلِكَ لِأَنَّ الْمُسْتَفْتَى وَالْفَاتِحَ أَمَّا أَنْ لَا يَكُونَا فِي الصَّلَاةِ وَلَيْسَ مَعَهُ فِيهَا أَوْ يَكُونَا فِيهَا أَوْ يَكُونُ الْمُسْتَفْتَى فِيهَا دُونَ  
الْفَاتِحِ أَوْ بِالْعَكْسِ مِنْ ذَلِكَ فَإِنَّ كَامَاةَ الصَّلَاةِ فَمَا أَنْ يَكُونَ الصَّلَاةُ مَعَهُ بَانَ يَكُونُ الْمُسْتَفْتَى أَمَامًا وَالْفَاتِحَ مَا مَوْمًا  
أَوْ لَا يَكُونُ فِي الْمَنَاقِبِ فَسَدَتْ صَلَواتُهُ كُلِّ وَاحِدٍ مِنْهَا لِأَنَّهُ لَعَلَّاهُ نَعْلَمُ وَقَدْ كَانَ مِنْ كَلَامِ النَّاسِ قَالَ فِي الْأَصْلِ إِذَا فُتِحَ غَيْرُهُ  
فَسَدَتْ صَلَواتُهُ وَفِي إِشَارَةِ الْيَمَانَةِ مَا لَمْ يَتَّكِرْ لَا يَفْسِدُ قَائِلُهُ لَمْ يَسْ مِنْ أَعْمَالِ الصَّلَاةِ فَيَنْفَعُ الْعَقْلُ مِنْهُ وَلَمْ يَسْطِرْ  
فِي الْجَامِعِ الصَّغِيرِ التَّكْرَارُ لِأَنَّ الْكَلَامَ فِي نَفْسِهِ فَاطْعٌ وَإِنْ قُلْنَا فِيهَا وَهُوَ الصَّحِيحُ فِي الْأَوَّلِ لَا يَكُونُ كَلَامًا اسْتِحْشَانًا أَمَّا بِالْإِسْتِ  
وَهُوَ مَا رَوَى أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَرَأَ فِي الصَّلَاةِ الْمَوْمِيَّاتِ فَتَرَكَّ مِنْهَا كُلَّهُ فَلَمَّا فَرَغَ مِنْهَا قَالَ لَمْ يَكُنْ فِيكُمْ أَنْ يَكُنْ  
فَقَالَ لِي يَا رَسُولَ اللَّهِ فَقَالَ عَلَيْهِ السَّلَامُ هَلَا فَتَحْتَ عَلَى مَا لَمْ يَطْنَتْ لَهَا فَتَحْتَ فَقَالَ عَلَيْهِ السَّلَامُ لَوْ شِئْتُ لَمَّا بَكَرْتُ  
وَأَمَّا مَا قَالَهُ فِي الْكِتَابِ مِنْ أَنَّهُ مَطْرُوقٌ لِإِصْلَاحِ صَلَواتِهِ وَكَانَ هَذَا مِنْ أَعْمَالِ صَلَواتِهِ مَعْنَى تَوَاحُلِ الْمَسَاجِدِ بَيْنَ الْقُصُولِ  
يَبْوِي الْفَتْحَ عَلَيْهِمَا أَوْ قَرَأَ الْقُرْآنَ فِيهِمْ مَنْ قَالَ يَبْوِي الْفَتْحَ دُونَ الْقِرَاءَةِ قَالَ الْمُصَنِّفُ هُوَ الصَّحِيحُ أَنَّ الْمُقْتَدِرَ عَلَى ذَلِكَ  
لَهُ فِي الْفَتْحِ عَلَى أَمَامِهِ وَمَنْعَ عَنْ الْقِرَاءَةِ فَلَا يَدْخُلُ مَا رَحَضَ لَهُ إِلَى مَا نَفَى عَنْهُ وَأَمَّا هَذَا الَّذِي إِذَا كَانَ يَفْتَحُ عَلَى غَيْرِ أَمَامِهِ  
فَإِنَّ يَبْوِي الْقِرَاءَةَ دُونَ التَّعْلِيمِ عَلَيْهِمَا بَلَدَ كَرُوهُ يَعْرِفُ فِي الْكِتَابِ بَيْنَ مَا لَوْ أَنَّ الْأَمَامَ مَقْبِلَهُ أَوْ مَا يَجُوزُ بِهِ الصَّلَاةُ  
وَبَيْنَ مَا لَمْ يَجُزْ وَأَنَّ اخْتِلَافَهُ فِيهِ أَحْضَارًا مِنْهُ لِلصَّحِيحِ فَإِنَّهُ إِذَا فُتِحَ تَعْلَمُ مَا تَرَادُ لَكَ صَحَّحَ وَلَا يَفْسِدُ صَلَواتُهُ وَاحِدٌ  
مِنْهَا وَلَوْ كَانَ الْأَمَامُ اسْتَقْبَلَ إِلَى آيَةٍ أُخْرَى فَسَدَتْ صَلَواتُهُ الْفَاتِحَ وَصَلَّوهُ الْأَمَامُ أَيْضًا أَنْ احْبَثْ قَوْلَهُ لَوْ جُودَ السَّلَامُ  
وَالنُّفْسُ مِنْ غَيْرِ مَضْرُوبَةٍ وَهَذَا أَيْضًا قَوْلُ الْمَسَاجِدِ أَحْضَارُهُ الْمُصَنِّفُ وَمِنْهُمْ مَنْ يَقُولُ لَا يَفْسِدُ وَيَنْبَغِي لِلْمُقْتَدِرِ  
أَنْ لَا يَحْبِلَ بِالْفَتْحِ وَيَنْبَغِي لِلْأَمَامِ أَنْ لَا يَحْبِلَ هَذَا لِأَنَّهُ بَرَدُ الْأَمَامِ أَوْ يَفْقِدُ سَاكِنًا بَلْ يَرْكِعُ إِذَا قَامَ وَأَمَّا أَطْلُقُ  
الْمَرَادُ لِاخْتِلَافِ الْمَسَاجِدِ فِيهِمْ مَنْ اعْتَبَرَ اسْتِحْشَانَهُ فَقَالَ يَنْبَغِي لِلْأَمَامِ إِذَا رَخَّخَ أَنْ يَتَوَخَّأَ إِلَى السُّورَةِ أُخْرَى وَرُكْعٍ  
إِذَا كَانَ قَرَأَ الْمُسْتَحْشِينَ حَصَانَةً لِلصَّلَاةِ عَلَى الرُّؤُودِ وَمِنْهُمْ مَنْ عِنْدَ الْقِرَافَةِ فَقَالَ بَكَرَ لِلْأَمَامِ أَنْ يَزِيدَ فِي قَوْلِهِ  
الْقَوْلُ إِلَى أَنْ يَقْبَحُوا عَلَيْهِ إِذَا كَانَ قَرَأَ مَقْدَرًا مَا يَتَعَلَّقُ بِهِ الْجَوَازُ وَإِنْ كَانَ الْمُسْتَفْتَى وَحْدَهُ فِي الصَّلَاةِ فَفُتِحَ عَلَيْهِ الْحَارِجُ  
وَاحِدٌ مِنْهُ فَسَدَتْ صَلَواتُهُ لَوْ جُودَ الْقُلُوبِ وَالنُّفْسُ وَإِنْ كَانَ الْمُسْتَفْتَى وَحْدَهُ بِالْعَكْسِ فَإِنْ لَوَّى لَعَلَّاهُ فَسَدَتْ  
صَلَواتُهُ وَإِنْ لَوَّى قَرَأَ الْقُرْآنَ لَمْ يَفْسِدُ وَأَسْتَرَّاطُ التَّكْرَارِ وَعَلَى مَا ذَكَرَ  
بِإِلَهِ اللَّهِ إِذَا قَامَ مِنْ يَدِي الصَّلَاةِ اللَّهُ تَعَالَى لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ اللَّهُ أَوْ لَوْ شِئْتُ لَمْ يَفْسِدُ لَاحَةً هَذَا الْكَلَامُ بِمَا يَصِفُ  
لِصَّلَاةٍ فَإِنْ كَانَ الْأَوَّلُ فَسَدَتْ صَلَواتُهُ عِنْدَ أَبِي حَنِيفَةَ وَمُحَمَّدٍ وَقَالَ الْوَلَوِيَّ شَيْخُ الْأَنْبِيَاءِ لَمْ يَفْسِدْ لَاحَةً هَذَا الْكَلَامُ بِمَا يَصِفُ  
يُضَاعَفُ لَوْ صَبَغَتْهُ كُلُّ مَا هُوَ لَكَ لَا يَتَغَيَّرُ لَعَزَّ عَنْهُ الْمَنْكَمُ كَذَا إِذَا أَرَادَ بِهِ عِلَالَهُ فِي الصَّلَاةِ وَلَمَّا أَرَادَ كَلَامَ جَمَلٍ  
لَبْنًا وَالْجَوَابُ وَكَانَ كَالْمُسْتَرَكِّ لِحُجُورِ الْعَيْنِ مِنْ أَحَدِ مَذَاهِبِ لَوْلِيهِ بِالْقُصْدِ وَالْعَزِيمَةِ كَالنَّشِيبِ فَإِنَّهُ لَا شَكَّ أَنَّهُ ذَكَرَ بَصِيعَةً  
يَحْتَمِلُ الْخَطَأَ وَفِي الْحَقِّهَةِ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ بِكَلَامِ النَّاسِ حِينَ يَقْصِدُ بِخَطَابِ الْعَالِمِ فَإِنْ قِيلَ رَوَى أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ  
صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ فِي جَوَابِ مَنْ سَأَلَ عَنْ أَجْلِ الدُّعْوِ وَهُوَ عَلَيْهِ السَّلَامُ فِي الصَّلَاةِ ادْخُلْهَا سَلَامًا  
فَيَنْتَهِى الدُّعْوَانَهُ وَلَمْ يَفْسِدْ صَلَواتُهُ قِيلَ حَاطَتْ بِمَنْ لَاحَةً السُّرْحَى بِأَنَّهُ يَحْمَلُ عَلَيْهِ أَنْ يَنْتَهَى إِلَى هَذَا الْوَضْعِ  
فَيُشَارِعُ عَلَيْهِ أَرَادَهُ الْأَعْلَامُ فَاسْتَدْرَكَ لَاحَةً نَبَتْ بِالْقَصْدِ عَلَيْهِ مَا بَلَدَ كَرُوهُ إِذَا قِيلَ بَيْنَ يَدِي الصَّلَاةِ فَإِنَّهُ قَالَ







فان لم يكن كذلك فلا بأس به والله اعلم  
الله عليه وسلم كانوا يصلون ولعنهم كما لو اقبلوا الفقه ولعنهم كما لو اقبلوا  
المواظف ولم يسمعهم عن ذلك رسول الله صلى الله عليه وسلم  
انما اورد هذه المسئلة لان من العلم ان كره ذلك فقال السيف الحرب في الجهاد ما من سلة بل ولا يلق  
تفقد فيه في مقام الانبهاك وقبل هو قول من روى عن النبي صلى الله عليه وسلم في استقبال المصطفى  
يقولون ذلك بكنهم وقبل هو قول ابراهيم النخعي وما ذكره في الكتاب من ان السلف اهل الكتاب قام  
بصل على ساطفه نصا وبر النصارى وما يصور من ساطفه لخلق الله تعالى من ان يكون من ذوات الروح او لا قوله  
**قوله** واطلق الكراهية في الاصل الى ان يفصل في المشروط في الكراهية بين ان السجد على الصورة او لا  
والمد كونه في الجامع الضعيف ان كان في موضع السجدة كونه من النعظيم له واذ كان في موضع جلوسه  
وقامه لا يكره ما فيه من الاكراه وجه مانع الاصل ما ذكره ان المصلي معظم بلفظ المفعول بهما ومعناه ان  
السباط الذي اعمل للصلوة يعظم من سائر السباط فاذا كان في صورة كونه في موضع السجدة كونه من النعظيم له واذ كان في موضع جلوسه  
ولا ينبغي ان يكون في المصلي مطلقا سجدا او لا سجدا **قوله** سجدت جبريل روي ان جبريل عليه السلام  
استاذن عن رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال له ادخل فقال كيف ادخل بيتا فيه ستر عليه من اجل  
اما ان يقطع راسها او يجعل سباطا يوطا اياما معاشا للملك لا يخل بينا في كلب ولا صورة **قوله** لان الضعفاء  
جل لا يعيد روي ان كان على فراش مؤمن ذابا ان كان غنا عن غلبه في الله عنهما كما لو احمق في صورة  
ضعفاء **قوله** واذ كان التمثال مقطوع الراس في محو انما فيه لصدارة الى ان يقطع راسه في صورة  
الحاقوم كانت الكراهية باقية لان من الطير ما هو موقوف اما في موضع السجدة لا يكره ما ذكره لا يبعد  
بالاراس وكان كالحاجاد فصار كالصالح في السجدة او سراج في التمثال لا يبعد ان واما قال على ما قالوا الاستارة  
الى ان يقطع راسه كونه ذلك كالمكان بين يديه كالمكان في جبر وانه موعده والصح ما قالوا في ذكرها في السجدة  
**قوله** ولو كانت الصورة على وسادة ظاهر وحكي عن الحسن البصري وعطاء بن رباح انهما دخلتا  
فيه ساطفه نصا وبر فوق عطا وحسن الحسن وفيه لعظم الصورة في ترك الجلوس عليها **قوله** اسد لها اي  
اسد الصور كراهية يستبرأ الى الكراهية موقولا بالتشكيك في حيف الحاد بها بالسدة والضعف وقيل اذا كانت  
خلف المصلي لا يكره الصلوة ولكنه كونه في البيت لان نفيه مكان الصلوة عما يمنع دخول الملائكة مستحب  
وتفاد على وجه غير مكره اي تعاد الصلوة للاختصاص على وجه ليس فيه كرهه وهو الحكم في كل صلوة اذ ثبت  
مع الكراهية كما انك واجبات الصلوة **قوله** ولا يكره تمثال غير ذي الروح لما روي عن  
ابن عباس رضى الله عنهما انهم مضوا عن النصور فقال كيف اصنع وهو كيتي قال لا تتركه بل فعلك تمثاله  
الاستحار في هذه الاستارة الى ان التمثال والصورة واجبة ومنهم من قال التمثال ما يصور على الجدار او الصورة  
على النوب وليس بواجب **قوله** ولا بأس بقتل الحية والعقرب في الصلوة لم يفرق بين ما اذا لم يمكنه القتال  
بضرب واحدة وبين ما اذا احتاج الى ضربات وهو اختيارنا من السنة الشرعية لان قوله صلى الله عليه وسلم  
اقتلوا الاسودين ولو كنتم في الصلوة ولم تفصل ومنهم من قال ان امكنه القتال بضربه فعل وان ضرب ضربان  
استقبل الصلوة لا يخل في الجواب انه عمل رخص فيه المصلي في كل الحالت والاستعفاء من المصلي والنهي  
في كلام المصنف ما ينبغي عن هذه الامور قال ولا يكره في السجدة فدا فانه يستبرأ الى ان لا يتركه في السجدة  
الحالت وغيره لان ذلك من اصلاح الصلوة وذلك هذه **قوله** ويسنوي جميع انواع الحيات يعني التي تسمى حية وغيرها  
**قوله** هو الصبح احتراز عن قول الفقهاء ان جعفر بن الحيات بينهما من سواكن البيوت وهي حية ومهما لا يكون  
منها والا وهو الذي يكون صورها ايضا صفيان من مستوية قبلها لا يباح لقوله عليه السلام اياكم والحية

الله اعلم

الصلوة فانها من الحسن من غير فصل بين الصلوة وغيرها فلا يقتل في غيرها ايضا الا بعد الاعتناء والاعتناء ارباب  
يقول على طريق المسلمين فانما في قتل الثانية هي التي يضرب لوفضا الى سواد وفيه شبهة القواد وقال الطحاوي رحمه  
الله الفرق بينهما فاسد لان النبي صلى الله عليه وسلم اخذ على الجرح العهود والمواثيق بان لا يظهر والامنة في صورة  
حده ولا يدخلوا في قتلهم فاذا قصوا العهد ساء قتالهما وهرجما رخص في المصنف رحمهما الله لا طلاق ما روي  
**قوله** ويكره عند الاي والتسبيحات في الصلوة اطلاق الصلوة استارة الى ان العدة مكرهه في الفرائض والنوافل  
جميعا وكذا عند السوريات فاقا بحديث في ظاهر الرواية لان ذلك ليس من اعمال الصلوة وروي عن ابي يوسف  
ومحمد رحمهما الله في غير ظاهر الرواية ان العدة باليد لا بأس به وقيل لان الجرح يورس الاصابع والحفظ بالقلب  
غير مكره ولا ينافي واحترز عن العدة باللسان فانه يفسد الصلوة وقيل بالصلوة احتراز عن خارج الصلوة ولما  
ذكر في الاسلام ان عند التسبيح في غير الصلوة بدعة وكان السلف يقولون لا بد من التسبيح والتسبيح والتسبيح والتسبيح  
والا احتراز عن عند الناس وغيرهم فانه يكره بالاختلاف وكلام المصنف يدل على ان الخلاف بينهم في الفرائض والنوافل  
جميعا وقيل الخلاف في النوافل والاختلاف في المكتوبة بكرة لها ان المصلي قد يحتاج الى ذلك عملا ما هو السنة  
وهي الرغوة اية او سونك اية في الفرائض وعملا ما حاط به السنة في صلوة التسبيح تسبيحا تسبيحا تسبيحا  
ولا بأس بالعد جديد ولا يصفية رحمة الله انه يمكنه ان يفعل ذلك قبل السلام في الصلوة واما في الصلوة  
التسبيح فلا ضرورة ايضا الى العدة باليد لا يحصل بغير روي الاصابع فيستغنى عن العدة باليد والله اعلم  
لما فرغ عن بيان الكراهية في الصلوة شرع في بيانها خارج الصلوة  
والخلا بالمدة بين السجود والمقصود البيت وكره استقبال القبلة بالفرج في الخلا لان النبي صلى الله عليه وسلم  
نهي عن ذلك رواه سلمان رضى الله عنه واما ما قيل بالاختلاف ان كان في الصلوة كذا رواه سلمان رضى الله عنه  
لما فيه خلاف السانح لانه يقول انما كره اذا كان في الصلوة فاما ما في الاكراه فلا وفي الاستدلال على ان حقيقة  
رحمة الله رواه ابن ابي عمير في الروايتين فرق بين الاستقبال والاستدلال بالاراس كره في الكتاب من قوله لان  
المستند بروجه غير موافق وما يخط منه بخط الى الارض بخلاف المستند لان وجهه موافق لما يخط منه بخط  
البيان قيل كيف تعارض هذا اما جاز في حديث ابن عمر رضى الله عنهما ان النبي صلى الله عليه وسلم  
قال لا تقبلوا القبلة لغايط لعايطا وبول ولا تستدبروها ولكن شرفوا وعزوا الجيت بانه محمول على ان المراد  
به اهل المدينة لانهم اذا استدبروا وصاروا متوجهين الى بيت المقدس وكان مكرها فاعظم البيت المقدس  
او على انه يكون واقفا عليه عند المعطوط **قوله** ويكره الجماعة فوق المسجد واضح **قوله** لانه لم يرد في المسجد  
يعني لعدم المعلوم حتى يباع ويورث وان بدت اليه اي الى الحاد المسجد في البيت فانه يستحب لكل انسان ان يعاد  
في بيته للصلوة مكانا يصل فيه النوافل والسنن قال الله تعالى في فضه مؤمن عليه السلام واحلوا بيوتكم قبله  
وقال عليه السلام لا يحدوا بيوتكم قبورا وهو عبارة عن ترك الصلوة في البيت **قوله** لا يكره اي المطلق تسببه  
المنع من الصلوة وهو حرام قال الله تعالى ومن اعظم من منع مساجد الله ان يذكر فيها اسمه وقيل لا بأس به في تعاقب  
باب المسجد اذا خفف على متاعه في غير اوان الصلوة لاختلاف احوال الناس بحسب اختلاف الزمان والارز  
النسك ان يحضر الجماعة تسبعت عن ذلك وكان المنع صوابا فكذلك اغلاق باب المسجد في زماننا والذبح  
فيه الى اهل الحلة فانهم اذا اجمعوا على رجل وجعلوه متوليا بغير امر لقا من يكون متوليا **قوله**  
ولا بأس بان يفتش المسجد بالحصن انما ذكره هذه المسئلة لصدارة لاختلاف الناس فيها فمنهم من كره ذلك  
لان عبادا رضى الله عنه حين مر بمسجد من يحرق لمن هذه البيعة وانما قال ذلك لكراهية هذه الصنع في المساجد  
وعندنا لا بأس بذلك لان عمر رضى الله عنه قال في مسجد رسول الله صلى الله عليه وسلم وزيته في خلافة ولا  
في عهد يزيد بنه ترخيب الناس في الاعتكاف والجلوس في المساجد لاستقرار الصلوة وذلك لا محالة حسن وقال



سئل الأئمة السرخسي في قوله لا بأس بإشارة إلى أنه لا يوجر عليه ولا ياتر به وقيل هو قوله لأن الله تعالى حثنا على عباد  
المساجد بقوله إنما يعز مساجد الله من آمن بالله واليوم الآخر والكعبة من حرفة مما بالد هند والفضة مسنورة  
بالديساج والحرر **قوله** وهذه الإشارة إلى لا بأس يعني لما يكون لا بأس به إذا فعل ذلك من فعل من الله  
أما الموقوف ففعل من مال الواقف مما يرجع إلى أحكام الدنيا كما يخصصه ذلك مما يرجع إلى أحكام النعمان من فعل

**باب صلاة الوتر**

لما فرغ من بيان المفروضات وما يتعلق بها من بيان أوقافها وكيفيتها أداها والاداء الكامل والقاصر وسرع  
في بيان صلوته هي دون الفرض في وقت النفل وفي صلاة الوتر والليل على أنه فصد هذه المسألة سنة ابراد النوافل  
فقد ها يكون الواجب بين الفرض والنفل كما هو حصة الوتر عند أبي حنيفة رحمه الله وأبى قبله في الوتر رواه  
منصوص عليه في الظاهر ولكن روي أبو يوسف بن خالد السجستاني عن أبي حنيفة أنها واجبة وهو الظاهر من ذلك  
وروي في غير ذلك من غير هذه المسألة وبه أخذ أبو يوسف ومحمد والشافعي وروى جهم بن زيد عنها أنها فرضية  
وبه أخذ زفر قالوا انظر انما راسين فيها حيث لا يكفر حادثة ولا يودن له يكون سنة واعتبر من عليه بانه  
مستترك الا انما كان لقال ان يقول انما راسين فيها حيث لا يكفر حادثة ولا يودن فيكون واجبا لصلاة  
العبد واجبت لا تسلم بان صلوته العبد واجبة سلمنا ذلك المجموع من انما راسين ولا تسلم ان صلوته العبد ليس لها اذان  
بل قولهم الصلوة برحمتك الله اذان لها وفيه نظر ولا يوجب حصة رضى الله عنه قوله صلى الله عليه وسلم ان الله تعالى زادكم  
صلوة الا وهي الوتر رواه ابو بصير العنقاري رضى الله عنه ووجه الاستدلال من اوجه احدها انما اضاف  
الزيادة الى الله والسنن انما تصاف الى رسول الله صلى الله عليه وسلم والشافعي في ذلك زادكم والزيادة انما  
تتعلق بالواجبات لا بما يخصه بعد دلالة النوافل لا بما فيها والشافعي ان الزيادة على التي انما تخص  
اذ كان من جنس الزيادة عليه لا يقال زاد في منته اذ اوجب هبة مستكاه ولا يقال زاد على الهبة اذ اباغ  
والزيادة عليه فرض فلكذا الزيادة الا ان الدليل غير قطعي فصار واجبا والاربع الا فرقة للوجوب **قوله** وهذه  
اي ولكونه واجبا وجب القضاء بالاجماع فان السنن لا يجب قضاؤها بالاجماع قبل المراءى اجماع اصحابنا على  
ظاهر الرواية فانه نقل عن أبي يوسف انه لا يقضي خارج الوقت وعن محمد انه قال يجب الى ان يقضي قبل المراءى  
بالاجماع اجماع السلف لكنه لم يثبت الا بطريق الاحاد **قوله** وانما لم يكفر جواب عن قولها حيث لا يكفر  
حادثة ووجه ان الحادثة انما يكفر اذا كان الدليل قطعي وهذا ليس كذلك لان وجوبه ثبت بالسنة يعني  
غير المتواتر والمشهور وكلامه يشهد بان وجوبه لو ثبت لغير السنة لغير حادثة وفيه نظر لا يوجب ذلك فصار  
لا واجبا وفي الجملة كلامه في هذا الموضع لا يخفى عن مشايخنا ولكل جواب ادوية **قوله** وهو لو كان وجوبه ثبت بالسنة  
هو المعنى مما روي عنه انه سنة **قوله** وهو يودي في جميع وقت العشاء فكيفي باذنه اي اذ ان العشاء اوقاف  
جواب عن قولها ولا يودن له وقد علمت ما ورد عليه **قوله** والوتر ثلث ركعات الوتر عندنا ثلث ركعات  
لا يقصل بينها سلاخ وقال الشافعي في قوله يوتر بثلاثة ركعات وهو قول مالك لقوله عليه السلام ان الله وتر  
حسب الوتر ولنا ما روت عائشة رضى الله عنها ان النبي صلى الله عليه وسلم كان يوتر بثلاث ركعات وحكي الحسن البصري  
اجماع المسلمين على الثلاث وهو من هب الى بكر وعمر والعباد له وايه هريرة رضى الله عنه روي ان عمر رضى  
الله عنه راي سعيد ابو تر كركعة فقال ما هذه التبريد السبعين اولاد تنكك وانما قال ذلك لان الارز  
لم يشر ان النبي صلى الله عليه وسلم نهي عن التبريد قبل ولا حجة له فيما روي لان الله تعالى وتر لاسم حيث العبد  
فان قبل قد روي ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال من احب ان يوتر خمس فليفعل وروي انه اوتر سبع وسبع  
واحد عشر فما وجه ذلك اجبت بانه يجوز ان يكون ذلك قبل استقرار الوتر او قبل ان يوتر على انه يوتر بالركعتين  
ويوتر بالثلاث وكذا غيره ويعتبر في الثالثة قبل الركوع وقال الشافعي في قوله الذي لو اقتضاها على الثلث

لانه

نعت فيها بعد الركوع لما روي انه عليه السلام قنت في اخر الوتر وهو بعد الركوع ولنا ما روي ابن مسعود رضى  
الله عنه نعت امته ليلا فوتر رسول الله صلى الله عليه وسلم فذكرت انه اوتر بثلاث ركعات فراء في الاولي  
يسبح اسم ربك الاعلى وفي الثانية يقرأ بها الكافرون وفي الثالثة يقرأ هو الله احد وقنت قبل الركوع وكذا  
ذكر ابن عباس رضى الله عنهما والحوار عما روي انه قنت في اخر الوتر انما زاد على نصف التي هو افتر وعينت  
في جميع السنة خلافا للشافعي فانه يقول يقنت في النصف الاخير من رمضان لا غير لما روي ان عمر امر ابا  
بالامامة ليلا ليالي رمضان وامر بالقنوت في النصف الاخير منه ولنا قوله عليه السلام الحسن حين علمه ذلك  
القنوت اجعل هذا في ترك من غير فصل ونا ويل ما روي عن عمر رضى الله عنه ان المراد بالقنوت طول القراءة  
في الصلوة ولين سلوان المراد به القنوت المستأجر فيه فذكر ان الشافعي والشافعي لا يرى الاحتياج به لانها  
انما اخرج به لانه اجماع معني فان ايتا رضى الله عنه كان يوم محضر من الصحابة ولم يترك عليه احد فقل على الاجماع  
لان خلافه عن عمر رضى الله عنه فذكر حيث قال لا فرق بين القنوت الاطول القصار ومع خلافه لا يوجب الاجماع  
وقرأ في كل ركعة من الوتر بالاجماع اما عند من يقول يكون سنة لان القراءة واجبة في جميع ركعات  
النفل واما عند أبي حنيفة فلا وجوبه لما كان بالسنة وجب القراءة في جميع الركعات الا في النفل  
والسنة لانه المصنف يقول تعالى فاقرأوا ما تنشرون القرآن انما هو على وجوب القراءة مطلقا واما على  
على تعيين القافية وقسم الصلوة اليها فلا دلالة للاية على ذلك نعم ما روي عن ابن مسعود رضى الله  
دليل على ذلك واما انه لا يعين سورة يعينها بقراءة على الدوام فقد تقدم الكلام فيه ولو اراد التبرك  
بما ورد من حديث ابن مسعود رضى الله عنه في بعض الاوقات كان حسنا واذا اراد ان يقنت كبر لان الحائفة  
قد اختلف من حقيقة القراءة الى شتمها والتكبيرات شرعت عند اختلاف المالكات كالقيام والركوع والحمد  
قبل التكبيرات مستور عن اختلافها ايضا لا كالحضض والرفع لا اقول الا انما لا يكفر عند الاستدلال  
من الاستدلال وتكبيرات العبد من فكان التكبيرات بانه وهو من باب الاستحسان لا بالانزال ان القياس يقتضي  
خلافة لان معنى الصلوة على السكينة والوقار وقد ذكرنا المواطن السبعة في صفة الصلوة انما قال في سبع  
وان كان المواطن مد كرا على ناول البقاع والمواضع التي على سبيل الحصر ان لا يرفع على وجه سنة  
الهدى الا في سبع مواطن لا يعينها مطلقا كمن روى عن عبد الله بن مسعود وعنه المسنون في عامة المدا  
وليس في القنوت دعاء معين سوى قوله اللهم انما استجبتك فان الصلاة رضى الله عنهم التقوا على هذا  
في القنوت والاولى ان ياتي بعد ما علم رسول الله صلى الله عليه وسلم الحسن بن علي رضى الله عنهما في فتوحه  
اللهم اهدها لغير هديت الى اخره ولا يقنت في صلوة غير هذا الخبر غير هذا خلافا للشافعي قال ابو بصير  
البغدادي القنوت في الفجر سنة عند الشافعي وفي غيرها ان حادثة وان لم يحد ذلك فلو كان  
واستدل بحديث النبي صلى الله عليه وسلم يقنت في صلوة الفجر الى الفارق الذي بنا ولنا  
ما روي ابن مسعود رضى الله عنه ان النبي صلى الله عليه وسلم قنت في صلوة الفجر شهرا بعد ما اعلى من اجال العبد  
وهكذا روي عن النبي صلى الله عليه وسلم قنت رسول الله صلى الله عليه وسلم في صلوة الفجر شهرا وقال ابن عباس  
يوما بعد غوايلا رعد وذكر ان وعصمه حين قتلوا الفراء وهم سبعون رجلا واما قولنا وقيل لما روي قوله  
تعالى ليس لك من الامر شيء الا يقول عليهم ترك ذلك فان قنت الامام في صلوة الفجر سكنت من خطفه عند  
ابي حنيفة ومحمد رحمهما الله وقال ابو يوسف بانه لا اصل للمنا بعه والقنوت جهنم فيه ولا  
ترك الاصل بالشك ولما انه منسوخ لما روي انه عليه السلام قنت شهرا وترك ولا مثاله في المنسوخ  
واذا لم يبعه ما يفعل قال بعضهم يقنت قائما لينا بعه فيما يجب من الصلاة وقيل يقعد حقيقة الخليفة  
لان السكينة شريك الذي لا يرى ان المقدي لا ياتي بالقراءة وهو سركنا الامام لا يقال كيف يقعد حقيقة



للمخالفة لأن السالك شريك الدعاء الذي لا ياتي بالقرأة وهو شريك الإمام لا يقال كيف بعده  
مخالفته للمخالفة وهي مفسدة للصلوة لأن المخالفة فيما هو من الأركان أو السرايط مفسدة لا في غير هذا يقال  
الشاك إذا كان شريك الدعاء ينبغي أن لا يقع لأن السكوت موقوف في الغفود أيضا لأن السكوت إنما يكون  
دليل الترخية إذا لم يوجد المخالفة وقد وجدت له قاعده وأما ما قام قال المصنف والاول اظهر لأن فعل  
الإمام يشتمل على مشروع وغيره فما كان مشروعاً منعاً بغيره فيه وما كان غير مشروع لا يتبعه وقال بعضهم  
يسلم قبل الإمام لأن الإمام استعمل بالبدعة فلا معنى لانظاره ولم يذكره المصنف لأنه مخالفة ظاهره للإمام  
فيما هو مشروع الإسلام وذلك المسئلة على ما أورد الأقدم أبو السعوي به يعني أن هذه المسئلة يدل على شيان  
أحد هما أن أقدم أصح المدعي حجة وبرهان الثاني أن المقتدي يتابع إمامه في قراءة القنوت والوتر وذلك  
لأن الخلاف في المناجاة في قنوت الفجر مع أنه اتباع في الخطأ إجماعاً على المناجاة في الدعاء المستعمل لأن قنوت  
صواب يتبعين وقال أبو اليسر الأقدم أن في المدعي غير جاز من غير أن يقطع في دينهم لما روي عن النبي  
في كتاب سماه كتاب السجدة عن أبيه عن النبي أن من يعبدني عندي الركوع وعند ربه الواس منه نفساً صلواته  
وحصل ذلك على أكثر أفضاله فأسد عندنا فلا يصح الأقدم أنهم وهم نظراً لأن هذا الصلوة عند ربه الرأس  
من الركوع يرفع اليدين لا يجمع صحة الأقدم الجواز صلوة الإمام إذا كان في قوله بالمشعوب به خطأ من حيث اللغة  
لأن التسمية في السجدة ما في غير ذلك من التسمية من المشعوب به. **قوله** وأدع المقتدي برفع يده فساد صلوة  
يعني أن الأقدم إنما يصح إذا كان في مواضع الخلاف أن يتوضأ خارج المحض من غير السبيلين لأن لا شرف  
عن القبلة إنما إذا كان في مواضع الخلاف أن يتوضأ خارج المحض من غير السبيلين لأن لا شرف  
أن كان رطباً أو يترك اليأس منه وإن لا يقطع الوتر وترى في الترتيب في العوايت وأن يمس ربه فإن  
علم منه شيئاً من هذه الأشياء لا يصح الأقدم أن لا يولد حار ويكره هذا أحكم القضاة الرابع سائر المقتدي  
ولم يذكر حكم القضاة الرابع سائر الإمام وقد اختلفوا في ذلك فقال المصنف في وجوب جماعة  
أن المقتدي الذي رأى أن إمامه حسن المرأة لم يتوضأ لا يصح الأقدم وذكر المصنف أن أكثر مشايخنا  
جوزوه قال صاحب النهاية وقول المصنف وإن أقبل لما أن الإمام من صلواته ليست بصلوة وكان الأقدم  
حينئذ بناءً الموجد على المصنف وروى الإمام وهو الأصل فلا يصح الأقدم أن لا يولد حار ويكره هذا أحكم القضاة  
سواء كانت القنات أم أم أو مقتدياً أو منصرفاً لأنه دعا وحيداً لا دعا الحق ومنهم من يقول يجوز بالقنوت  
لأن له شبهة القنوت قال في الفحابة الخلفوا في المصنف أن لا يستعمله من غير الصلاة ولا والله أعلم بالصواب

**باب الوافق**  
لما فرغ من بيان الفرض والواجب سارع إلى بيان السنن والوافق في ترك السنن بالوافق لكونها غير  
واسمى وقد مر السنن على الوافق وهو سنة مجزئة واشتد إليه كرسنة الفجر لكونها أقوى قال صلى الله عليه  
وسلم صلوا لها ولو طردكم الجبل ولو نسيت ذكر المواقف فافقه قد مر في وقت الفجر عليه غيره وفي المنسوط  
قد مر ذكر سنة الظهر لأن السنة تبع للفرض وأول صلوة فرضت على النبي صلى الله عليه وسلم صلوة الظهر  
بما اختلف بعد سنة الفجر في الأقوى فقال المصنف في سنة المغرب لأن النبي صلى الله عليه وسلم صلوة الظهر  
تدفعاً عن سائر الفروض التي بعد الظهر لكونها متفقا عليها والتي قلما اختلف فيها ثم التي بعد العشاء  
التي قبل الظهر التي قبل العصر التي قبل العشاء وقبل التي قبل الظهر أكثر من غيرها بعد سنة الفجر وهو الأصح  
لأن فيها وعداً أحسن وقال عليه السلام من ترك الرضا قبل الظهر لم يزل شقياً حتى يقال في الوافق الأفضل من السنن  
المشتركة لأن الأرواح في اجتماع الصحابة رضي الله عنهم وقبل الفجر من الرضا أو لا يحضر الفضيلة بوجه دون وجه  
ولكن الأفضل ما يكون العبد من الرضا واجمع للاخلاص ثم ما ذكره الكتاب واجمع **قوله** والأصل فيه أي في هذه القنوت

المذكور

المدكور قوله عليه السلام من تبار والمبارخ الموطبة فان السنة ما واطب النبي عليه السلام مع ترك وقسره  
أي النبي صلى الله عليه وسلم عما ذكر في الكتاب يعني المنسوط والمختصر القنوت **قوله** غيره أنه لم يذكر الأربع  
قبل العصر بيان ما هو المدكور من حديث المناورة قال المصنف في الكتاب زاد على نسخ عشرة **قوله** فليدرك  
سماه أي الأربع قبل العصر كعنه. **قوله** والأفضل الأربع لأنه أكثر عدد أولاد ومخرجهم فكان أكثر نواباً **قوله**  
ولم يذكر أربع التي صلى الله عليه وسلم الأربع قبل العشاء وهذا لأن محبا العبد من الموطبة وفي كلامه لسأخ لا  
قال ولهذا أي ولا لم يذكر أربع التي صلى الله عليه وسلم الأربع قبل العشاء كان مستحاً بقوله لعبد من الموطبة  
عليه أي لكونه مستحاً وهو غير صحيح وعنه أن يقال إنما لم يذكر أربع من المناورة لعبد من الموطبة وذكر  
فيه أي في حديث المناورة ركعتين بعد العشاء وفي غيره أي في غير حديث المناورة وهو ما روي عن ابن  
عمر موقوفاً عليه ومرفوعاً إلى النبي صلى الله عليه وسلم من صلى بعد العشاء أربع ركعات كن كسائر من صلى  
القنوت وذكر الأربع فلهذا أي للاختلاف في القنوت الحزب بين الأربع والركعتين حينئذ من الحسن أو القنوت  
بقوله وأربع بعد هاتين الأربعين **قوله** إلا أن الأربع أفضل خصوصاً إشارة إلى ما قال بعض  
مستأخراً أن ما ذكر في الكتاب بقوله أنه يصلي ركعتين بعد العشاء قولاً أي يوسف ومحمد وأما على قول أي  
حينئذ فالأفضل أن يصلي الأربع وحدها من غير صلاة أخرى وهي أن صلوة الليل مثنى مثنى أفضل وأربع  
بالتسليم واحدة عند الأربع أفضل وعند هاتين مثنى مثنى وهي صحيحة لأن محبا جعله بمنزلة صلوة الليل  
ولم يرد من السنن الموقفة لأنه قال إن فعل خمس والأربع قبل الظهر بتسليم واحد عندنا أكثر أقاله النبي صلى  
الله عليه وسلم روى أبو الوهب الأنصاري أن النبي صلى الله عليه وسلم كان يصلي بعد الروايات أربع ركعات  
فقلت ما هذه الصلوة التي يركعها فقال هذه ساعة يفتح فيها أبواب السماء وأجاب أن يصعد فيها  
عمل صالح يقال له كسائر صلاة قال فيكون فقد أتت بتسليم أو بتسليمين فقال بتسليم واحد وقال الثاني  
يورد بها بتسليمين وهو أفضل وأصح بما روى أبو هريرة أن النبي صلى الله عليه وسلم كان يصليهن بتسليمين  
وروى أنه عليه السلام قال صلوة الليل والليل مثنى مثنى والجواب عن الأول أن معنى قوله بتسليمين  
أي تسليدين من باب ذكر الحال وأما في الحديث قوله روي هذا الثاني وبل عن ابن مسعود وعن الثاني بيان  
بأن المنسوط صلوة الليل مثنى مثنى والمبارخ روي ولين ثبت فعنه شفع لأحد بعد المنسوط وأنه  
ونوافق النهار اختلف العلماء في كونه الفعل لليل أو لفرض أو لأحد من الأفضلية فاما الأما  
في النهار فهي أن يصلي ركعتين بتسليمه أو أربعاً ونكره الزيادة على ذلك وأما في الليل فإن يصلي ثمان  
ركعات بتسليمه أو بركعة الزيادة على ذلك قال في النهاية لها به لأفاد به في خصيصه بالحنفية بهذا الحكم  
لأن كلا الحكمين الموارنة نافذة الليل ثماناً بغير ركعة والكراهة فيها وراها اتفاقاً في عامة روايات  
الكتب وقلت يجوز أن يكون ذكرنا حنيفة للاختلاف عن قول الساقين فإنه يقول لا يرد على أربع ولما روي  
ولما ذكره له ذلك **قوله** وقال لا يرد على الليل على ركعتين بتسليمه بهم منه أنه لا يرد على ذلك من  
حيث الإباحة وليس كذلك بل لا يرد على ركعتين بتسليمه لأن الزيادة عليه ما ليست بمكروهة  
بالإتفاق في الليل على ما ذكرنا في الجامع الصغير لم يذكر المصنف في صلوة الليل وإنما ذكرنا ذلك ودليل  
الكراهة أن النبي صلى الله عليه وسلم لم يزد على ذلك ولو لا الكراهة لزدنا في الجواز وهذه اعتبار القنوت  
وغير الإسلام وقال في السنة الأربعة لا يكره الزيادة على ثمان ركعات لأنه روي أنه عليه السلام صلى ثلاث  
عشر ركعة فيكون ثمان صلوة الليل وثلاث وثلاثون ركعات سنة الفجر وكان يصلي ثماناً في السنة  
ثم فصل البعض في نظر لأن كل منهما فيكون بتسليمه واحد وليس مما ذكرنا من ذلك وإنما الأفضل  
فما ذكرنا الأفضل في الليل عند أبي يوسف محمد مثنى مثنى والكرار للمساكين لأن معنى مثنى مثنى



وفي النهار أربع ركعات وعند الشافعي مثنى مثنى وفيما وعند أبي حنيفة أربع ركعات في وقتها للشافعي قولنا عليه السلام  
صلوة الليل والنهار مثنى مثنى وكلام ظاهر  
فترجيها بجمعة النسيان بالقطع بالنسيان على أن ما كان أدوم من غيره كان استحقاقا للناس  
ومعنى ما رواه شعبة جواب عن حديث الشافعي قد ذكرناه **فصل** لما فرغ من بيان الصلاة  
المقصود منه والواجبات والنوافل على الترتيب شرع في بيان القراءة التي تختلف وجوهاً تحت اختلاف هذه الصلوات  
وأعلم أن مسئلة القراءة في الركعات الأربع خمسة فعدد هما هي فرض في الركعتين وقال الشافعي في الركعات كلنا  
وقال مالك في ثلاث ركعات وقال الحسن البصري في ركعة واحدة وقال أبو بكر الأحمق القراءة في الصلوة سنة  
كسائر الأدلة وهو فاسد لأن سائر الأدلة لا ترجح شرعاً سنة وحديث الخافضة به على كل حال وهو ما وجب  
المحرم بالقراءة في الركعات الصلوات بل في كل ما من حيث الأصل فلو كانت سنة كانت مخافة لأن معنى الطرقات على  
المصنعة والكتابات على أنها مخالفة لظاهر النص في حرق الإجماع ووجه قول الحسن أن قوله تعالى فاقروا ما نزلكم  
القرآن وهو لا يقتضي التكرار ولا يكره التكرار وإن التكرار في ركعة ثبت ذلك لفعل النبي صلى الله عليه  
والجواب عنه القول بالموجب وهو أن لا نسلم ذلك لكنه لا ينافيه بخبرنا الذي ثبت به ليل أحمر ما سنده كره وروى  
قول مالك أن القراءة يجب أن تكون واحدة في جميع الركعات لقوله عليه السلام لا صلوة إلا بقراءة لكما أفتى الأئمة  
مقام الكل بتسليم ما روي عن الشافعي الحديث وذلك لأن كل ركعة صلاة بدليل أنه لو حلف لا يفتي في كل ركعة  
حلف ولنا قولنا تعالى فاقروا ما نزلكم القرآن على ما تقدم والأمر بالفعل لا يقتضي التكرار على ما عرفت في  
الأصول وما ذكره من خبر واحد فلا يفيده ولا يرد عليه وإنما وجهنا في التثنية استدلنا بالأدلة الحافضا  
بالدلالة لأنها إلهي الأصل والتثنية بها كالأدلة من كل وجه فإن قيل لا نسلم ذلك لأنها إلهي بغير قائل من حيث التثنية  
والنعوذ بالله التثنية اجبت بأن ذلك أمر زائد والأدلة لا توجب ذلك فاما الأثران وفي بعض النسخ الأمران وهو  
لمن لأن الألف إذا كانت ثالثة ردت إلى أصلية التثنية كعضول ورجحان وإي كانت ثالثة فثبتت بآ  
فيقرأ فاقروا إلى الأولين في حق السقوط وصيغة القراءة وقد رخصنا أنه لا ينعى السورة إلى الفاعلة فلا يلحقان  
بهما والصلوة جواب عما روي من الحديث وتقر به أن قوله لا صلوة مصدر مذكور صرح بقصر كمن  
حلف لا يفتي وذلك ينصرف إلى الركعتين عرفاً هكذا هذا قاله قبل لا صلوة لكن في بيان النبي فيقول كل وجه  
قلنا نعم كل من قرأها لغة أو شرعية لا يستلزم الأول لا حقيقة بل لغة الدعا وليست القراءة شرطاً  
في قرأها والدعا والثاني مسلم لكن الركعة الواحدة ليست من الأفراد شرعاً التثنية عليه السلام عن النبي  
أولاً أن يقول أيضاً عوجب العلم أي سلمنا أن لا صلوة إلا بقراءة لكن الكلام في أن القراءة في الأولى والثانية  
في الأخرين وهو محذور في الأخرين معناه أن شأناً فاحته الكتاب قبل على جملة التثنية على جهة القراءة ووجه  
أخذ بعض المتأخرين من أصحابنا أن سلمت مقصد التثنية وإن شأناً شئ ثلاث تسميات كذا روي عن أبي حنيفة وهو  
ما قرأ على ما في مسعود وعائشة رضي الله عنهم فقد روي عنهما أنهما كانا يسميان في الأخرين وسأله رجل  
عائشة عن قراءة الفاتحة في الأخرين قالت اقرأ بالكون على وجه التثنية الثلاث لا أفضل أن يقرأ لأن النبي صلى الله عليه  
وسلم دأبه على ذلك يعني بترك الألف والياء فلهذا فيكون قراءة الفاتحة على وجه لا يفضل في الأخرين  
الشهرية كظاهر الرواية وروي الحسن عن أبي حنيفة أنه لم يقرأ ولم يسمع غيره أن كان مثنياً وإن شئنا عن ذلك  
وجب عليه سجدة التوبة لأن القيام في الأخرين مقصود بذكره إخلاله عن الذكر والقراءة جميعاً وظاهر الرواية  
أصح لأن الأصل في القيام القراءة فإذا سقطت بقي القيام المطلق فكان قياماً مقتدياً ثم أعلم المصنف قال في  
أول الفصل القراءة واجبة في الركعتين ولو قبل في الأولى والثانية في ركعتين لا يعبأ بها التثنية فقرأ في  
الأوليين وإن شأناً في الأخرين وإن شأناً في الأولى والثانية والرابعة وإن شأناً في الثانية والثالثة والأفضل

أن لقراءة الأوليين وقال في خلاصة الفتاوى واجبات الصلوة عشر وذكر منها تعيين القراءة في الأولى والثانية  
والقراءة واحدة في جميع ركعات الفل في جميع الوجوه وهذا أي ولكن كل منه صلوة على  
حده لا يجب بالجمعة الأولى الأركان وإن نوى أكثر من ذلك في المشهور عن أصحابنا وأما بقوله بالمشهور فاختار  
عن أبي يوسف أو لا على ما سألني **قوله** وهذا أي ولأن القيام في الثانية بمنزلة حرمة منه ما قاله الشافعي  
في الثالثة أي بقراءتها في الثانية كقراءة الأولى أو استعمل هذا القول في حنيفة والشافعية والشافعية  
بحوزان ترك القراءة الأولى في الطرقات فلو كان كل من يفتي فيها صلوة على حده لما حازن تلك الصلوة ترك القراءة  
الأخيرة التي هي فرض في الجواب وجه القيام وهو قولنا في رواية عن محمد بن عبد الله بن الحسن أن لا يفتي في الأخرين  
هو القعدة الأخيرة وإذا قرأ في الثانية وهو مشروع بالإجماع استه صلوة هذه صلوة الفرض من حيث أن كل شفع  
منها صلوة واحدة وصلوة الظهر من حيث أن الأربع مشروعة كالركعتين وقد دخل في الشفع الثاني فالظهر إلى  
الثانية الأولى يفتي بصلوة لأنه ترك القعدة الأخيرة وهي فرض في النظر إلى الثاني لا يفتي لأن القعدة الأخيرة  
ليست الأخيرة فلا يفتي بالتثنية ويؤمن بالقول في القعدة فاما محمد بن عبد الله بن الحسن الأول ولم يورثه بعد السجود  
ولنا ذلك التثنية الثانية به وأوجبنا القراءة على كل حال لأنها ركعة مقصودة بعينها وأما القعدة فاقصا شرعت  
للتكامل وللعمل بين شفعين فاعترف بها رعاية التبيين ولولا هذا أوجب القراءة في جميع ركعات الركعتين  
القراءة في الصلوة ركعة مقصودة بعينها أو ركعة فرضاً بالتثنية فبذلك احتمال التثنية في القراءة في جميع ركعات  
ومن شرع في ما قلناه من أن هذه هي المسئلة المشهورة في أن الشرع في الفعل صلوة كان أو صوم  
ملوماً عندنا خلافاً للشافعي والعلماء أوردوا هذه المسئلة في كتاب الصوم لأن الآثار التي ترجحها من الجانبين إنما  
وردت فيه كذا الشيخ أبو الحسن القندري لما رأى حكم المسئلة فيها واحداً أوردها في كتاب الصلوة وبناه على الصفة  
قال الشافعي رحمه الله المنقول منه في رواية وهو واضح ولا لزوم على المنع لقوله تعالى فما على المحسنين  
من ميسل كمن شرع في صلوة الفل وأما بقوله في ركعتين كان محذوراً في الشفع الثاني والجواب أنه لا لزوم على  
المنع قبل شرعه وأبعد في الأول مسلم وليس الكلام فيه والثاني عن القراءة والاية محمولة على الأول وقد  
بيننا أن كل شفع من الفل صلوة على حدة فلم يوجب الشرع في الشفع الثاني حتى يكون ملوماً ولنا أن المودعي  
وقع قرينه بتسليمه إلى مسجده وكل ما وقع فيه لزوم إمامه ضرورة صحتها بطلان حتى العير قال الله تعالى ولا  
تظلموا أعمالكم قال في المودعي لا يخلو أما أن يكون عبادة أو لا فإن كان الأول فلا حاجة إلى الزام الثاني  
لأن المستوعب فيه عبادة وصلى ما سألنا من الثاني فلا وجه للتثنية إليه فالجواب أنه عبادة حتى أنه  
لومات أبت عليه لئلا يترك ترك التثنية من منافعها والزام الثاني في لئلا يترك عبادة حقوقاً وصلوة مثلاً ولا يكون  
كذلك إلا بالزام الثاني لأنه لا يفتي في الأخرين غير محذور **قوله** والصلوة أربع ركعات في الأولى والثانية  
وقرأ في الأولى والثنتين وحلف فاستلما الأخرين حتى يركعتين بعد الشفع الثاني لأن الأول قد تم والقضاء  
في الثاني لئلا يترك منه مثلاً أو يكون مدماً إذا قال الأفاضل بعد الشروع فيها بالقيام في الثانية وأما  
إذا كان قبل القيام في الثانية تعقب فلا يجب عليه قضاء حتى عن أبي يوسف أنه يفتي اعتباراً بالذکر ذلك  
لأن فيه الأربع قارنت سبب الوجوب وهو الشرع فيلزم القضاء كما إذا نذر فإن سلمه الأربع قارنت  
سبب الوجوب وهو النذر ولما كان الشرع سبب الوجوب ما شرع فيه وهو الركعة الأولى ولو وجب ما لا يقع  
ما شرع فيه الأية وهو الركعة الثانية لأن المديون متى غنى والشفع الثاني ليس ما شرع فيه لأنه لا يفتي في  
ولا يفتي في ما شرع فيه عليه فلا يكون واجباً بالشرع وفي الشفع الأول وما لا يكون واجباً لا يجب وقضاه  
وظهر من هذا أن التثنية لم تقارن سبب الوجوب وهو الشرع ولأن الفرض أنه لم يشرع بخلاف الذي رآنا  
فيه الأربع قارنت سبب الوجوب فيلزم القضاء بالإشهاد وبغير هذا أسند الطهري أن التثنية الأخرين قبل



فيل السورج بقصر ما عند اليوسف وعند هذا الموضع قيل بقي اربعاً لاجل الصلاة فصار  
ان الروح اذا احبر امراته وهي السبع الاول من هذه الصلوة او اخبرت السبعة لها فامت اربعاً لا يسطع خوارها  
ولا تسقطها بخلاف سائر الصلوات وان صلى اربعاً لم يفرق بين شيئا هذه المسئلة فقلت مسئلة  
الثمانية والوجه الاثني عشر وهو انه في كل ركعة في السبع ركعة في السبع الاول والركعة  
الثالثة في السبع الثاني في الركعة الاولى في الركعة الثانية في الركعة الثالثة في الركعة الاولى  
والركعة الثانية في الركعة الاولى والركعة الثانية في الركعة الاولى والركعة الثانية في الركعة الاولى  
في الركعة الاولى والثالثة في الركعة الاولى والركعة الثانية في الركعة الاولى والركعة الثانية في الركعة الاولى  
وجها وتركت المصنف ترك الوجه الاول لان الكلام في اقسام الفساد بترك القراءة والتي يفرق فيها بين  
منها وقد اطلعت منها سبعة اوجه في الباقي لا يحل الحكم فعدت ثمانية فعملك بتدوير هذه الخلة بالنقديس  
في الاقسام المذكورة في الكتاب والاصل فيها ما ذكره ان محمد بن عبد محمد ترك القراءة على الاولين او في احداهما  
بوجوب بطلانها في الركعة الاولى لا يفسد الافعال لكونها وسيله اليها والافعال قد فسدت بترك القراءة  
بالاجتماع وعند ابي يوسف ترك القراءة في السبع الاول لا يوجب بطلان الركعة لانه يوجب فساد الاداء  
لا بطلانها وفساد الاداء لا يوجب على ترك الاداء بعد الركعة بان لم يأت بالاداء حال كونه مفقودا او حاله  
الامام او سبقه الحد فذهب بنو صفا وركب الاداء لا يسطع الركعة فقلت لك فسادا وقلنا ان ترك القراءة  
لو جسد فساد الاداء لا يطلعه لانها ركن زائد بليل الى الصلوة وجوده واداءه ولفظ من المقتدي والآخر في الاداء  
والركن الاصل ليس كذلك واذا كان ركنا زائدا الى الركعة اصل الصلوة حتى يصير باطلا وانما يورثه في الركعة  
صفتها وهي صفة الاداء عمل لا يقدّر بالليل وضوا فاسد افعال قبل سلمنا انه اوجب الفساد واول الفساد لا يوجب  
على تركه وان الترك لا يسطع الركعة ولكن ما ذكرنا من ان تركه فلا يكون مفسدا في الركعة بالكلية فقلت  
استغفاله بالاداء فما يعرف كونه ناهيا اذا استعمل بالاداء فقلت استغفاله به يصح اطلاق اسم الترك عليه  
وقد نظر لان الحكم حينئذ ان يقول لا سلم ان الفساد لا يوجب على تركه فقلت فقلت فقلت فقلت فقلت فقلت  
والحدوث العمل وبينه حيث بطلان الركعة ووجه الحديث بانها في كل ركعة في الركعة الاولى في الركعة الثانية في الركعة الثالثة في الركعة الاولى  
لانه منع الوقوف في الركعة الاولى في الركعة الثانية في الركعة الثالثة في الركعة الاولى في الركعة الثانية في الركعة الثالثة في الركعة الاولى  
انصاف الركن وهو ما يقوم به الشيء بالزيادة ليس بكلام محض فالجواب ما قرناه في المقرر فيقر بالمرسوق  
اليه فعملك حينئذ ان كثيرا من خصوص احكامنا وبعض اصحاب المناخرين ايضا انكروا هذه العبارة وعند ابي حنيفة  
ان ترك القراءة في الركعة الاولى لا يوجب بطلان الركعة وفي احداهما لا يوجب اما الاول فلا في كل شعاع من الشعاع  
صلاته على وجه وكان ترك القراءة فيه اخلا للصلوة عن القراءة فيكون فاسدا يجب فسادها وهاهنا يطلعه بها واما الثاني  
وكان القياس فيه مثل الاول كما لو تركها في ركعة واحدة في الركعة الاولى في الركعة الثانية في الركعة الثالثة في الركعة الاولى  
فيه لم يقل به الحسن البصري ممنسكا بما هو دليل على ما تقدم من نقصانها بالفساد في وجوب الفضا كما في العجز  
وحكما بقا الركعة في حق الركعة الثانية احيا طاعة كل واحد من الحكمين فان قيل فساد الصلوة بتركها  
في الركعتين ايضا حينئذ فيه لان ابا بكر الاصح لا يقول بفسادها احيث بان هذا خلاف الاصل لكونه  
مخالفا للدليل القطعي وهو قوله فعليه تعالى فانز او ما ينس من القرآن قوله وادانت هذه البقي الاصل المذكور  
ظاهر سوى استنباطها وهو قوله فعليه فضا الاخرين لا غير يعني اذا قلنا بينهما واما اذا لم يقع عليه  
ان يقضي بها ان الفساد في السبع الثاني يسري الى الاول اذا لم يقع بينهما فقلت قد ذكر في  
السورج في السبع الثاني يعني انه لا يكون صلاة في قوله ما حتى لو اقتصى به السورج في السبع الثاني لم يضر فساد  
ولو فهمه لم تنقص طارئة

اربع

اربعاً واما قال وكان عند ابي حنيفة اسارة الى ان ليس قوله بالفاق بينهما بل ما هو قوله على راحة محمد  
وهو فضل اصابته كما ترى وعند محمد يقضي ركعتين بنا على اصله ان الركعة قد تطلبت بترك القراءة في  
احد الاولين واليوسف ايضا امر على اصله ان الركعة باقية في السورج في السبع الثاني واما ابو حنيفة  
فقد جرت مجاورته بين ابي يوسف ومحمد في هذه حين عرض عليه الجامع الصغير فقال ابو يوسف رويت  
لك هذه اعني ان عليه قضاء ركعتين وقال محمد بل رويت ما عليه ان عليه قضاء ركعات والاصل المذكور  
لنساء محمد او عند ابي يوسف بان ما حفظه هو في س من ذهب ابي حنيفة لان الركعة ضعفت  
بالفساد وترك القراءة في ركعة ولا ينافي السبع الثاني بالسورج فيه قال لعلي محمد او نفسه قوله  
عليه السلام لا يفسد بعد صلوة من اجها او رد بعد دوران القراءة واجبه في جميع ركعات الفضا وما نرى في  
ذلك من المسئلة الثمانية ذللا على ذلك مما اوله الله من قوله يعني ركعتين لقراءة ركعتين بغير قراءة واما  
عمل على هذه الامة ثبت خصوصه بالاجماع فان الرجل يقضي ركعتين في الركعة الاولى في الركعة الثانية في الركعة الثالثة في الركعة الاولى  
بغير القرض بعد فيحتاج ان يقول في وجه مستقيم وهو ما ذكره ومن منساجنا من قال المراد به الركعة  
الحمايات في المساجد وهو حسن ويكون محمدا على الساق في جميع الله واستشكل قول المصنف فكون بيان في وجه  
القراءة في ركعات الفضا كلها بانه خبر الواحد فكيف يقيد الفرضه ولين كان مشهورا فهو ما وله كما ذكرنا  
ولين قال انه يبان لحمل الكتاب فضا الركعة لا يستقيم ايضا لان ترك القراءة لا يكون ليس محمدا لولا ان  
محمدا كان قراة فاحتمل الكتاب فرضا واجبت بانه قاله بيان الفرضه بخبر ان تكون الفرضه ثمانية بقوله  
تعالى فان اربع ما تقدم من واحد ببيان الحاضرين في السورج ركعة ركعة ويصلي الثالثة  
قاعدا يجوز للقادر على القيام ان يصلي الثالثة قاعدا بقوله عليه السلام صلوة الفضا على النصفين  
صلوة الفضا بجملة صلوة ولا ح اما ان يكون المراد ما كان بعد رايه ولا سيما في الاول لان ذلك  
وصلوة الفضا بجملة صلوة ولا ح اما ان يكون المراد ما كان بعد رايه ولا سيما في الاول لان ذلك  
المراد بقا القرض او الطلوع لا سيما في الاول بالاجماع فيعين الثاني ولا ح خبر موضوع اي مشروع لك  
ومرور عنك لكونها غير واجبة وما كان في هذه المسئلة لا يستلزم فيه ما قد يقضي بركعة لان ما يقضي في  
ترك الخبر لا يكون خبرا والقيام قد يقضي بذلك لانه ربما يسقط على المصلي ولا يستلزم كذا لا يقضي به اي  
بمسببه عن الخبر واختلفوا في كيفية القعود روي محمد عن ابي حنيفة انه يقول كيف شاء لانه ما حار ترك  
اصل القيام فترك صفة القعود روي عن ابي يوسف انه حنبلي لان عامة صلوة رسول الله صلى الله عليه وسلم  
في اخر عمره كان حنبلياً عن محمد انه يقول لانه اعدل وعن زرارة يقول كما يقعد في حاله السجدة وهو الذي  
اختاره الفقيه ابو الليث وسمى الامم الشريفة والمصنف رحمه الله لانه عهد مشر وعادة الصلوة  
وان اقتضا قائما بركعة من غير ان يحار عند ابي حنيفة رحمه الله وهو حسن وعند محمد لا يجوز  
وهو قاس لان السورج عندنا معتبر بالركعة الاولى ولو نذر ان يصلي قائما لم يحار ان يصلي قاعدا  
فقد اذا شئ قائما ولا ح حنيفة رحمه الله ما تقدم من ان السورج ما شئ فيه وما لا صحة لما  
شئ فيه الامة كالركعة الثانية وهاهنا لما شئ فيه وهو الركعة الاولى قائما حينئذ ولا القيام  
في الثانية بل حاله العذر فلا يكون السورج في الاول قائما موجبا للقيام في الثانية بخلاف الذي  
لانه لزم القيام بقية التسمية فلا يمتد حتى لو لم ينص على القيام بركعة لزم القيام عند نقص  
المساج قاله الفقيه ابو جعفر الهذلي في رواية فيما اذا نذر ان يصلي صلوة ولم يقل قائما او قاعدا  
فتركت المساج قاله الامام في الاسلام رحمه الله لم يلزمه القيام لانه في النفل وصف زائد فلا يلزم  
الايضا لانه لم يلزمه قياما لان الحجاب العبد معتبر بالحجاب الله تعالى وانما اوجبه الله تعالى



او جهتا فاما وفي قوله حتى لو لم يجرى في العزم نظر لانه لا يستقيم في الاستدلال على قوله ان حنفه اخذ قوله  
بعض ما نأخذ به من كبره واعلم ان الدليل المذكور في الكتاب بعد ان لو قلنا ان الركعة الاولى بعد اقامتها  
فاما لا يجوز لان السجود يلزم ما يشره وما يشره الا فاما وذكر في القواعد الظاهر ما يدل على جواز  
حيث قال المنطوق في الاستدلال انما كانت له الميزة بين الافتتاح فاما وبين الافتتاح فاعلم ان ذلك في الانتهاء بالاطراف  
الاولى لان حكم الاستدلال اعم احفظ بل ليدل ان الامور لا يجوز ان تكون استثناء الجمع وحول البناء وفيه نظر لان  
كون البقاء اتمل من الاستدلال من المسلمات لا نزاع فيه لكن غرضه اصل الجواز وهو ان السجود فيها باشره بالزمه  
قوله من كان خارج المصير يتقبل على ذاته يعني سوا بعد راول غيره توجه عند افتتاح الصلوة الى الفضيلة  
اولم يتوجه لاطلاق الروي ولذا في ذلك فرق بين ان يكون على ذاته في موضع جلوسه او ان كان في محاسنه او لا  
لان الركوع والسجود اذا سقطت مع كونها ركعتين فلان سقطت طهارة المكان وهو شرط اولى وفيه نظر لانه  
يستلزم جواز بلا وضوء وهو باطل ولا يلزمه من سقوط الشيء الى حلق سقوط ما لاحلق له وكان ما قاله محمد  
ان مقابل والبعض الكبير من جهة الله اذا كانت النجاسة في موضع الجلوس او اكثر كان من ذل ذلك رهم  
لا يجوز الصلوة وهو المقتضى اعتبار الصلوة على الله انه بالصلوة على الارض وان كانت غامرة المشايخ على  
الجواز للصبر ووجه ما في الكتاب ظاهر **قوله** واما القرائن فخصه بوقت اسأله الى الفريضة لا يجوز  
على الله انه فلا يصلي المسافر المكتوبة على الدابة الا من قل ركعتين والصلب والسمع وطعن المكان وكون الدابة  
محمولا وكون المسافر شيخا كبيرا الاجماع من تركه **قوله** يبغي استراط السفر اشار الى ما روي عن ابي حنيفة  
البيان الا في بعض الاوقات ان ترك ركعتي الفجر **قوله** يبغي استراط السفر اشار الى ما روي عن ابي حنيفة  
وانى يوسف رحمه الله ان جواز النطق على الدابة للمسافر خاصة لان الجواز لا يمتنع للصبر ووجه  
في الحضر والترحال المسافر وغيره سوا بعد ان يكون خارج المصير واختلف في مقدار البعد عن المصير والمذكور  
في الاصل مقدار الفرحين ودر بعضهم بالميل ومنع الجواز اقل منه **قوله** والجواز بالصلب معطوف على  
قوله استراط فان قيل التخصيص بالدابة لا يدل على النفي فان ذلك في النصوص دورا والروايات ودور او لها  
روايات ان عند ابي حنيفة لا يجوز النطق على الدابة في السفر لان النطق في المصير على خلاف القياس  
والمصير ليس في معنى لان السير الدابة فيه لا يكون مدد بل عاودة ترجع فيه الى القياس وعن ابي يوسف  
لا بأس به لما روي ان النبي صلى الله عليه وسلم ركب الدابة في المدينة فعوذ سبعة من عبادة وهو يصلي عليه حتى  
ان ابا يوسف احتج به على ابي حنيفة فلم يرفع راسه قبل ان يرفع راسه رجوعا منه الى المدينة وقيل بل هذه اشارة  
سأذنبها لغيره المأبوي فلا يكون حجة ومحمد حوزة بالحدوث لكنه كره لان الغلط بكثرة المصير فلا يؤمن الغلط  
في القراء ومن افتح النطق را كما يتردد يعني وان صلى ركعة نازلا لترك ركعتي استقبل واما قبل لقوله  
صلى الله عليه وسلم ركعة بطريق الاتفاق فانه لو لم يصلي ركعة فالحكم كركعة وتقرر بذكره محتاج الى التقدير  
مقتضى انه ان بناء بعض الصلوة على بعض اعماج اذا كان مشا ولبس حرمه واحط واما اذا لم يكونا كذلك  
فلا يجوز واذا ظهر هذا فاحرام الركعتين بعد الركعة والسجود لانه على التزول فلا يبطأ وكان ما  
صلى نائما وهو راكع وما يصلي بعد التزول بالركوع والسجود موحى بحرمته واحط في ما اشد هما على الامر  
فاد انى انما بالركوع والسجود واحرام التزول لم ينعقد الا موجب للركوع والسجود لانه لا يقدر على الركوع  
بلا مبطأ لكونه عملا اكثرا فلا يكون ما صلى بالركوع والسجود وما يصلي بعد الركعتين بالما موحى بحرمته واحط  
فلا يجوز بناؤه عليه لا يقال القدر على الركعتين بعد الافتتاح من غير مبطأ ممكن بان يرفع يده ويضعه  
في السجود وضعا لان التقدير على الشيء في التكليف انما يعتبر بقدر التكليف لا بعدة غيره وعن ابي يوسف  
انه مستقبل اذا نزل ايضا لان في البناء القوي على الضعيف وهو لا يجوز كما لم يرض اذا نزل خلا

صلوته على الركوع والسجود فانه يستقبل بالركعة القوي على الضعيف والمواب بما ذكرنا من المقدمة  
فان امر المريض العاجز عن الركوع والسجود لم يتنازل عما بعد الركعة ان عليه ما صار احراما للماء فلا يجوز  
بناء ما لم يتنازله احرامه على ما تنازله خلا الركعتين اذا نزل وكان هذا من باب تخصيص العمل من حوزة  
قوله ومن لم يجز به يلحق على الخالص المعلوم في اصول الفقه وعن محمد اذا نزل بعد ما صلى ركعة يستقبل بها  
صلوة فلا يبنى فيها القوي على الضعيف واما اذا لم يصليها فهو محرم وفيه شرط والشرط المنفصل للضعيف  
شرط القوي ايضا كالطهارة للنافلة طهارة للضرية فليس فيها بناء قوي على الضعيف والاصح هو الظاهر  
وهو ان راكبا اذا نزل نزل اذا ركب استقبل لما ذكرنا **قوله**  
**باب صلاة رمضان** ذكر التراوح في فصل على حده لاخصاصها بما ليس بمطلق النوافل من الجماعة  
وتقرر الركعات وسنة الختم وترجم بغير رمضان انما على لفظ الحديث قال صلى الله عليه وسلم ان الله  
تعالى فرض عليكم صياما وسنة لكم قيامه والترجمة اسم لكل ركعة ركعات فافقنا في الاصل ايضا ان  
الراحة وهي الخسبة ثم سميت لارب ركعات في اخرها التروية **قوله** ذكر لفظ الاستحباب والاصح انها  
يعني يفتن الرجال والنساء وفيه نظر لانه قاله مسحت ان يجمع الناس وهذا يدل على ان اجتماع الناس مستحب  
وليس فيه دلالة على ان التراوح مستحب والى هذا ذهب بعضهم فقال التراوح سنة والاجتماع مستحب  
**قوله** ولا ينافي واطب عليها الخلف الراشدون رضي الله عنهم لقوله صلى الله عليه وسلم خرج ليلة من ليالي رمضان  
وصلى عشرين ركعة فلما كانت الليلة الثانية اجتمع الناس فخرج وصلى عشرين ركعة فخرج وصلى عشرين ركعة  
الحلفاء الراشدون من بعده قال في لو كانت لو طبت عليها النبي صلى الله عليه وسلم ولم يواطى احابا بانه  
صلى الله عليه وسلم العذر في ترك المواظب وهو حشنة ان تكنت عليها روى ان صلى الله عليه وسلم خرج ليلة  
من ليالي رمضان وصلى عشرين ركعة فلما كانت الليلة الثانية اجتمع الناس فخرج وصلى عشرين ركعة  
فلما كانت الليلة الثالثة كثر الناس فخرج وقال عرفتم اجما علمكم لكي حشيت ان يكتب عليكم وكان الناس  
بصلواتهم فرادى الى من عمر رضي الله عنه فقال عمر رضي الله عنه اني ارى ان اجمع الناس على امام واحد فجمعهم  
على ابي بن كعب فصلى بهم خمس ركعات وخمس ركعة **قوله** والمستحب في الجلوس بين التروية  
مقتد التروية كان من حقه ان يقول والمستحب في الانتظار بين التروية وخمس ركعة استدل به لقاده اهل  
الحرمين على ذلك واهل الحرم لا يجلسون فان اهل مكة يطوفون بين كل تروية وتروية اسبوعا واهل المدينة  
يصلون بذلك اربع ركعات واهل كل بلد بالحجاز يسبحون او يصلون او يتنظرون او سلكوا واما بسحب  
الانتظار بين كل تروية وتروية لان التراوح ما حوزة من الراحة فيفعل ما قلنا تحقيقا للنسب في استحسان البعض  
الاستراحة على خمس تسليمات وهو نصف التراوح وليس يصح اي مستحب **قوله** وفيه اي بان وقتها بعد العشاء  
قبل التروية عامة المشايخ فان صلاة قبل العشاء او بعد التروية لا يكون تراوحا لانه عرفت فعل العشاء وكان وقتها  
ما صلوا فيه وهم صلوا بعد العشاء قبل التروية وذهب مشايخنا الى ان جميع الليل المأبوع الفجر قبل العشاء  
وبعد وقتها لان سميت قيام الليل وكان وقتها الليل والاصح ان وقتها بعد العشاء قبل التروية وذهب لاختصاص  
نوافل سنت بعد العشاء فلو صلى قبل العشاء لكان تراوحا ولو صلى بعد التروية لكان تراوحا **قوله** ولعمري قد مر  
القراءة طاهر وقال بعضهم بقرائة كل شفع مقداما لقراءة صلاة المغرب لان النطق اخف من المكتوبة  
فتعتبر اخف المكتوبات قراءة وقال بعضهم بغير مقداما لقراءة العشاء لانها تتبعها وروي الحسن  
عن ابي حنيفة رحمه الله انه يقرأ بكل ركعة عشرين آيات وهو الصحيح لان فيه تحقيقا على الناس ويحصل به السنة  
لان عدد الركعات ثلثين ليلة سبحة واثبات القرآن سنة الا ان في كل ركعة عشرين آيات يحصل  
الختم **قوله** خلاف ما بعد السجود من الدعوات يعني اذا علم ان فراغا تنقل على الفور بركعتين يعني ان



اني بالصلاة لكونها فرضا عند الشافعي فيحتاج في الايمان **وقوله** ولا يصل الوتر عما ظهر واما  
الوتر جماعة في رمضان فهو افضل لان عمر رضي الله عنه كان يومه في الوتر وذكر ابو علي السفي ان عليا اثاروا  
ان يوتر في رمضان منزلة ولا يوتر جماعة لان الصحابة لم يجمعوا على الوتر جماعة في رمضان كان يومهم في  
الوتر في ذكر ابو علي السفي ان عليا اثاروا ان يوتر في رمضان منزلة ولا يوتر جماعة لان الصحابة لم يجمعوا على الوتر جماعة في رمضان كان يومهم في  
الي بن كعب ما كان يومهم فيها فيفتح الترافع بمطلق السنة وبه الترافع اوسنة الوقت افضل والله اعلم

**ادراك الفريضة**

ما فرغ من بيان الفرائض والواجبات والنوافل شرع في بيان الاداء الكامل وهو الاداء بالجماعة ومن صلى  
ركعة من الظهر ثم اتمت اي شرع الامام في الصلوة فصل في بيان ما له في الابدان لان الشرا  
منه عنها ثم يدخل مع القوم احرار الفضيلة الجماعة كما لو شرع في الظهر ثم اتمت الجماعة فان قيل كيف يجوز  
ابطال صفة الفريضة لاقامة السنة اجبت بان البعض ليس لاقامة السنة بل لاقامة الفريضة على وجه  
اكمل فان البعض لا اكمل اكمال الصلوة للمسلم للبناء والصلوة بالجماعة افضل على المنفرد بسبع وعشرين درجة  
فيكون النقص لا در ان ذلك فان قيل كيف يستقيم هذا الى قل منه محمد فان الاصل عندنا ان صفة الفريضة  
اد ابطال بطل اصل الصلوة على ما سبق في فلا يكون المودى مضوبا عن الطلالت اجبت بان ذلك مذهبنا  
فما اذا لم يتمكن من اتمام نفسه عن عصبه ما عليه بالمضي فيها كما اذا قيل الخامسة بالسجدة وهو لم يقعد بس  
الرابعة وهما هاتين من ذلك وقرئ بينهما بان ابطال صفة الفريضة لحرار الجماعة باطلا في شرع  
لانه جاز قطعها خطأ من الدين حتى قيل لاجل الدرهم فلا يجوز لحرار الفضيلة اولى بخلاف ابطالها في  
لك الصلوة فانه ليس باطلا في شرع وان لم يقعد الا بالسجدة فقط وشرع مع الامام وهو الصحيح  
والله مال بحر الاسلام لانه محل الرضى يعني ولانه الرقعة في الجملة ما لم يقعد بالسجدة الا ان من قام في  
الخامسة ولم يقعد على الرابعة بر فض الخامسة ما لم يقعد بها بالسجدة والقطع للاكمال وهو اكمل وقال بعضهم  
بصل ركعتين ثم يقطع والله مال شمس الامم لان ما بقي به لم يكن صلوة فهو فريضة سلمت الى مستحب فاجوز  
ابطالها الا ان يوتر في الطلوع ثم اتمت للظهر لم يقطع فالتقطع فالفريضة اولى والحوار ان القطع في  
محل النزاع للاكمال دون ما ذكر في الله اسائر المصنف لقوله والقطع للاكمال بخلاف ما اذا كان في النقص ليس  
للاكمال ولو كان في السنة قبل الظهر او السنة قبل الجمعة فاقم للظهر وخطب الامام فلفق وشرع مستقيم  
يقطع على راس الركعتين احرار الفضيلة الجماعة يروي عن ابي يوسف وروي في الجمعة عن ابي حنيفة في النوادر  
وقيل فيها لان الاربع قبل الظهر بمنزلة صلاة واحدة كما تقدم وان كان قد صلى ثلاثين فرض الظهر بمها  
لان للاكثر حكم الكل فيثبت به شبهة الفراغ ولو ثبتت حقيقته لم يحمل النقص فكذلك اذا ثبتت شبهة  
خلاف ما اذا لم يقعد الثالثة بالسجدة لانه محل الرضى كما مر فقطعها واذا اذ اقطع فهو بالحرار ان شاء الله  
وقعد وسلم لكون ختم صلوة على الوجه المشروع ثم اختلفوا هل يشهد ثانيا او لا فيقول يشهد لان  
الفقهاء الاولية لم يكن قعدة ختم وقد ضاربت في تشهد وقبل بكفيه التشهد الاول لان بالعود الى الفقرة  
ان نقص القيام وجعل كانه لم يوجد اصلا وكانت هذه القعدة ختم وقد تشهد فيها وسلم تسليما  
عند بعضهم لان المردود في الخلل وقيل بتسليمه واحدة لان التسليم الثانية للخلل وهذا اقطع من وجه  
وان شاء الله فاما ما يروي الدخول في صلوة الامم لانه مسارعة الى ادراك الفريضة وقاله شمس الامم  
لولا بعد الى القعدة تشهد صلوة وهو المذكور في النوادر واختران شمس الامم الشافعي لان القعدة  
الموداه لم يقع وضار ركعاه لم تغلظا فاعلم بان يمكن لهما من القعدة المفروضة وقال في الاسلام الاصح  
ان يكبر قائما لا يجتمع صلوة فاذا اكبر قائما يوتر في صلوة الامام تنقطع الاولى فيمن سر وعاد في صلوة

الامام ثم هو يجز ان شاء الله وان شاء الله **وقوله** واذا انما معطوف على قوله يتيمها **وقوله** ويدخل  
مع القوم الدخول ليس بتم لان الذي يصلي معه هو نافلة ولا الزام فيها والافضل الدخول لانه لا وقت له  
مستروع ويصل عنه ثمة انه ممن لا يرى الجماعة فان قيل يلزم ادائه النفل مع الجماعة خارج رمضان وهو  
مكروه اجبت بان الكراهية اذا كان الامام والقوم متغلبين واما اذا كان الامام مفترضا فلا كراهية  
روي ان رسول الله صلى الله عليه وسلم فرغ من الظهر فرأى رجلين في اخر ايام الصلوة لم يصليا معه  
فقال عليهما فاني هما وفرأنيهما ترعد فقال عليهما سلما فاني ان امرأه كانت تاكل القعدة لم يزل ما لم  
لم تصليا معا فالاكلا صليتا رجالا فقال صلى الله عليه وسلم اذا صليتما في رحالكما ثم اتيتما صلوة  
فوتر فصليا معهما واجعلوا صلواتكم معهما سحرى نافلة فان صلى من الفريضة كرامة واصلحت

**قال** في ظاهر الرواية احراز اعم روي عن ابي يوسف رحمه الله انه يصل الرغلة للجماعة الامام وركعة  
بعد ما يفرغ الامام لان مخالفة الامام تعد ذنبا لا يمنع الا فتد الكفتم اذا اقتدى بالمسافر وكالمستوف  
فانما يقوم ان بعد فراغ الامام والحوار على الظاهر انما يغفلان ذلك لادامتهما وفيما نحن فيه لفعاله  
لله والاول اقوى ولا بد من حوار مخالفة لمر فوي حوارها الامر ضعيف **وقوله** ومن دخل مسجد اقلاد  
فيه فيه تفصيل وذلك ان من دخل مسجد اقلاد فيه فاما ان يكون قد صلى او لم يصل فان لم يصل فاما  
ان يكون مسجد حبه او لا فان كان له ان يخرج قبل الصلوة لان المودى دعاء لصلية فيه وان لم يكن فان صلوا  
في مسجد حبه فذلك لك لانه صار بالحوار فيه من اهله وان لم يصلوا فيه وهو يخرج لان يصل فيه فاما ان  
الوجب عليه ان يصل في مسجد حبه وان كان قد صلى وكانت الظهر والعشاء فلا بأس بالخروج الى اخره ما ذكره  
في الكتاب وهو واضح **وقوله** فصل في كفى الفريضة باب المسجد اما ان يصل في ان كانت الجماعة قد قامت لان  
سنة الفريضة في السنة والافضل ان عليه السلام صلوا وان طردكم الخيل وقال عليه السلام ركعتي  
الفريضة من الدنيا وما فيها وادراك ركعتي من الفريضة ادراك الكل قال عليه السلام من ادرك ركعة من الفريضة  
ادرك الصلوة وكان جمعا بين الفضلين واما ان يصل عند باب المسجد فلانه لو صلاها في المسجد كان  
متغلبا في عند استغفار الامام بالفريضة وهو مكره فان لم يكن على باب المسجد موضع للصلوة بصلها  
في المسجد خلف سارية من سوارى المسجد ومثلها كراهية ان يصلها على الطلعة للصفحة للجماعة والذي  
يلي ذلك خلف الصف من غير باب بينة وبين الصف والوقت المستحب لها قبل كاطع الخيل لوجود السبب وقيل  
بقرب من الفريضة لانها تنبع لها وان حتى تواتر ما يشهد الى ان كان بر حوادك القعدة بدخول مع الامام  
وحكى عن الفقيه ابي جعفر انه على قوله لا يخفى واما يوسف فيصل ركعتي الفريضة لان ادراك التشهد عند هادرا  
الركعة اصله مسلمة لجمعة والفقيه اسما عبد الزاهد كان يقول بشرع في السنة فقطعها وبدخل مع القوم  
حتى يلزمه بالشرع فيتم من القضا بعد الفريضة الامام السرخسي بان ما وجب بالشرع ليس باقوى مما وجب  
بالدور وقد نص محمد ان المنذور لا يودي بعد الفريضة طلوع وان هذا امر بالافتتاح على قصد ان يقطعها وهذا  
غير مستحسن شرعا واقله ان اراد الفقيه بقوله بعد الفريضة طلوع الشمس فالزيف موجه وان اراد لعله  
فلا والقصد بالقطع نقص للاكمال فلا بأس به **وقوله** لان نوات الجماعة اعظم لما روي انه عليه السلام قال صلوا  
الجماعة افضل من صلوة المنفرد بسبع وعشرين درجة والوعيد بالترك الزام بربك ما روي انه  
عليه السلام قال لقد هممت ان استخلف من يصلي بالناس وانظر الى من لم يحضر الجماعة فامر بعض الفضلاء ان ما  
حرفوا بنو قيس **وقوله** في الحائضين بربكهما حال خوف فوت كل الفريضة وحاله خوف فوت كل البعض **قال** هو  
الصحيح احراز اعم قول بعضهم انه لا يقضيها وهذا اعبر ساء بدلالة عليه فانه الاربع قبل الظهر فقطضاها لبعده  
روية غائبة روى الله عنها **وقوله** ولان ذلك سنة الفريضة يمكن ادائها بعد الفريضة فيحصل الفرق هو



المروي عن رسول الله صلى الله عليه وسلم يعني قوله عليه السلام نوروا بيوتكم بالصلاة ولا تخلوها فورا او ما روي  
 ان جميع من رسول الله صلى الله عليه وسلم ورواه كان في بيته **قالت** واذا فاتته ركعتا الفجر ومن فاتته ركعتا الفجر  
 لا يقضيها قبل طلوع الشمس لانه يعني بقوله مطلقا اذا السنة ما اذا روى رسول الله صلى الله عليه وسلم ولم يثبت انه اذا هيا في غير  
 الوقت على الاثر اذ انما قضاهما بعد الفجر من عداة الله العبد في ليس الكلام فيه وهو في النقل المطلق مكره بعد الفجر  
**وقوله** وكذا بعد ارتفاعها عند ابي حنيفة والى يوسف وقال مجاهد اوجب الى ان يقضي في الظهر فليس عليه فيهم  
 من حق الخلاف وقال الخلاف في انه لو قضى كان نقلا من سنة **وقوله** لا يختص بالقبض بالواجب لان القبض  
 تسليم مثل الواجب بالامر وكلامه واضح وفيما بعد اختلاف المساجد الى مساجد ما رواه في قوله لا يقضيها  
 تبعا ولا يقضي مقصوده وقال بعضهم لا يقضي مطلقا لان النص ورد في الوقت المهيأ على خلاف القبض  
 فلا يقاس عليه وقت فرض اخر قبل وهو الصحيح **وقوله** واما سائر السنن سواها الى سوى سنة الفجر وفي بعض النسخ  
 ان ركعتي الفجر لا يقضي بعد الوقت وحدها ولا قضاهما بعد الفجر من اختلاف المساجد قال بعضهم يقضيها لا  
 يقضي لانه كركعتي بيوتهم وان لم يثبت قضاء وفيه نظر لان مثل هذا السعي تبعا لا صليا وقال بعضهم  
 لا يقضيها لا يختص بالقبض بالواجب وهو الصحيح **وقوله** ومن ادرك من الظهر ركعة من ادرك ركعة من الصلوات  
 الرابعة ولم يدرك الثلثة لم يصل تلك الصلوة جماعة باتفاق بين اصحابنا رحمهم الله وادرك فضيلة الجماعة  
 اي صار محررا لثواب صلوة صلحت بالجماعة باتفاق ايضا بينهم وعلى هذا القول يخص قول مجاهد بادرار في الجماعة  
 غير مقيد واجبت عن ذلك بانه انما خصه للجمعة ما عني بنحوهم على قوله في الجمعة ان مدرك الامام في التثنية  
 ليس مدرك للجمعة فينبغي ان يدرك ركعة فضيلة الجماعة في هذه المسئلة لانه مدرك للافضل فكما ان ادرك  
 الافضل من ادرك الجماعة حرمه ادرك فضيلة الجماعة فلهذا هو الوجه في تخصيصه بالركعة **وقوله** وهذا الفرع على  
 ذلك بالاتفاق قال في الجامع اذا قال عليه عزاء من الظهر جماعة فسبق بعضهم لم يصل الكليهم كقوله  
 البعض وان قال ادرك الظهر حجت وان ادركهم في التثنية لان المدرك احراز مدرك ذلك الذي قلنا ان مدركا  
 للجماعة بادرار ركعة كان مدركا لها **قالت** ومن في مسجد اقدم صلى فيه اذا فات الجماعة رجلا دخل في  
 محله فله صلى فيه او اذ الصلوة المكتوبة في مسجد بني فلان بان يتطوع قبل المكتوبة ما رواه من السنن الرواتب  
 وغيرها ما دام في الوقت وفي الوقت سعة اما اذا لم يكن بدا ان المكتوبة في المكتوبة في المكتوبة في وقت  
 قبل هذا الى قول مجاهد بان يتطوع اما هو في غير سنة الظهر والفرج لان التطوع قبل العشاء مندوب  
 اليه والناس في خبره بين اثباته وزد فاذن لا بأس بالتطوع قبلها واما التطوع قبل الفجر والظهر فذكر من ذلك لانها  
 زيادة مزية قال صلى الله عليه وسلم صلوا بها والطردهم الحيل والامر للندب بدليل التاكيد لقوله والنظر وتكرار  
 الحيل وقال عليه السلام من ترك الاربع قبل الظهر لم يمتلئ شفا عني وهو عبد عظيم ودلالة على واداه الاربع  
 اقوى من الاول وهذا الى قول مجاهد لا بأس بان يتطوع في جميع لانه صلى الله عليه وسلم اما اطهر عليها اذا  
 المكتوبات جماعة ولا سنة دون المواظبة فان صلى لا يكون سنة انما يكون تطوعا وهو قول صدر الاسلام  
 ومثله مروي عن الحسن بن زياد والكرخي قال المصنف والاول ان لا يتركها الى السنن الرواتب في الاحوال كلها  
 يعني سوا ان صلى جماعة او منفردا مقبلا او مسافرا هكذا فعل الخلفاء الراشدون وكبار الصحابة والسلفون  
 ولان المنفرد اوجز اليه لا يقتضيه التمام في الوقت **قالت** اذا فات الوقت فانه يدرك من تركها **قوله**  
 ومن انتهى الى الامام اي ادركه في ركعة فذكر يعني تكبيرة الافتتاح وتبدي بالركعة لانه اذا انتهى اليه وهو قاف  
 وكبر ولم يركع معه حتى رفع الامام راسه من الركعة لم يركع له مدرك تلك الركعة بالاجماع واذا انتهى  
 الى القومة بعد الركعة لا يكون مدركا لتلك الركعة بالاجماع واما اذا انتهى اليه وهو لم يركع معه  
 سوا كان منكم من الركعة او لم يركع وهو مسند الكتاب لا يكون مدركا يصير مدركا لها عند العلماء خلافا لوقر

وهو لا

وهو قول سفبان الثوري وان الى ليلى وعبد الله بن المبارك قالوا ادركت الامام فبالماله حكم القيام لا الركعة  
 يشبه القيام حقيقة لان القيام لفارق القامة في انصب السبق الاسفل وهو موجود في الركعة وحكما  
 لانه باقى فيه تكبيرات العبد التي توفى بها في حقيقة القيام وهذا الدليل انما يثبت ان ادراكه فيما  
 له حكم القيام كادراكه في حقيقة القيام وهو منوع ولما تقدم ان الاصل ان الشك في الافعال  
 الصلوة ولم يوجد في القيام وهو ظاهر ولا في الركعة ولان الركعة يشبه القيام حكما غير معتبر بهما  
 حكما بل ان عمر بن الخطاب رضي الله عنه اذا ادركت الامام ركعة فركعت قبل ان يرفع راسه فقد ادركت تلك الركعة  
 وان رفع قبل ان يركع فقد فاته تلك الركعة ولو ركع المقدري قبل امامه فادركه الامام طارعه ذلك  
 ولا تقسم به صلواته وان لم يدرك الركعة وقال في لا يجوز ان يركع الركعة لانها التي في قبل الامام غير  
 معتد به لكونه منها عنة قال عليه السلام انما جعل الامام اماما للوفاء فلا تخلفوا عنه فكل من اناب اليه  
 عليه لان السعي على الفساد فاسد فصار كما اذا رفع راسه من هذه الركعة قبل ركوع الامام ولما ان السعي هو  
 المستاركة لا حر واحد وقد وجد فيجعل مقبلا بالابان عليه فصار جماعة الطرفين الاول وهو ان يركع معه  
 ويرفع راسه قبل الامام وهذا لان الركعة طرفين والشركة في احدهما كافي بخلاف ما لو رفع راسه من هذا  
 الركعة قبل ركوع الامام لانه لو لم يدرك الركعة في سعة من الطرفين والله اعلم

من ترك من بيان احكام الاداء وما يتعلق به وهو الاصل شرع في بيان احكام القضاء وهو الخلف عنه ومن فاتته  
 صلوة او فضا غامدا اوجب عليه القضاء اذا ذكرها وقد منها في وقت والاصل ان الترتيب بين  
 العوايت وفرض الوقت مستحق عندنا وقال السافري رحمه الله هو مستحب فلا يجب عليه تقديم القامة على  
 الوقت لان كل فرض اصل نفسه فلا يكون شرطه غير لان الشرط طبع وكان بين اصله وسعيه منافاة  
 ونقض بالامان ذمه اصل الفرض وهو شرط لسائر العبادات والصور فانه فرض مستقل وهو شرط الاعتكاف  
 الواجب بالاتفاق واجبت ان الاصل ان السعي اذا كان مقصودا بنفسه لا يكون شرطه غير لما ذكرنا من المناقاة  
 الا اذا دل الدليل على كونه شرطه غير فمحل شرطه مع بقائه مقصودا وما ذكرنا من ذلك قال الله تعالى فمن  
 عمل من الصالحات وهو ميت فان الاحوال بخلافه وقال صلى الله عليه وسلم لا اعتكاف الا بالصوم وكان شرطه  
 هذين النقصين ويدفع المناقاة باختلاف الجهة فقلنا ومن ذلك محل النزاع هل يجب ان يركع ركعتي الفجر من غير صلوة  
 او ينهيها فلم يدركها الا وهو مع الامام فلهصل التي هو فيها لم يصل التي ذكرها ثم بعد التي صلى مع الامام ودلالة  
 على وجوب الترتيب ظاهر في حيث امر باعادة ما هو فيها عند التذكير وفيه بحث من اوجز الاول انه ميز ركعة الظاهر  
 بانه بدلي على وجوب القضاء على السائر والساجي لا غير والوجوب ثابت على من نوت الصلوات عمدا ايضا بالاجماع  
 وميز ركعة الظاهر لا يكون حجة لا سيما في افاذه الفرضية لا يقال بدلي على ذلك بدلالة لما وجب على المعذور  
 فعلى غيره اولى لان ذلك انما يستقيم ان لو كان قضاء القامة عفوقة وليس كذلك بل هو رحمة ولا يترك من  
 استحقاق المعذور ذلك استحقاق غيره العاجي الثاني انه خير واحد لا يعارض المشهور فان الجواز يثبت به كما ثبت  
 زالت الشمس ميلا فلو كان الترتيب فرضا لما روي بطريق ما يثبت بالمشهور الثالث انكم قلتم هذا الحديث ولم يعملوا  
 خبر القاعة وهذا خبر واحد انما قضى الرابع ان الترتيب يسقط بالسنن وصح الوقت وذكره القوايت وشرط  
 الصلوة لا يسقط سمي من ذلك كظاهر واستقبل القبلة والجراف عن الاول ان قضاء الصلوة رحمة والي صلى الله  
 عليه وسلم وصوف بالرافة بالمؤمنين ومن رافته ان يوجب على المظن ما يدرك به تقريره بطريق الاولي وعلى الثاني  
 بانما اطلق به العمل بالمشهور بل احرناه عما لا يثبت الاخر احبنا طاكذلك الهول من افعال العمل بخبر الواحد اصلا  
 على انهم قالوا انه ليس خبر واحد بل هو مشهور لفته الاية بالقبول فانهم جمعوا على وجوب القضاء والاثبات به دلائل



بأن العمل بحر العائنه على وجهه من فساد الصلوة بتركها أو جرحها في قولنا تعالى فاقروا ما ينزل من القرآن  
وذلك لا يجوز كما تقدم خلاف ضرورة النزاع فإن فيها العمل بالكتاب والظاهر جمعاً وذلك لأن قوله تعالى فاقروا الصلوة  
لذلك الشمس يدل على أن هذه الوقت وقت الظهور ولا يتغير من تقدم الغاية عليه لا يبقى ولا يثبت وحسن  
الترتيب يدل على التقيد بعملنا بما وعى الرابع بالوقت النسيان ليس بوقت الغاية لأن وقتها وقت النسيان  
وهو ناس وأما صبيح الوقت فلم يكن متناول الحديث لأن جعل نفا الغاية شرطاً في جواز أدائها هو ما هو بذكر  
القائنه وليس من المحكم بد أنهما يتقوت مثلها فلم يكن شرطاً عند صبيح الوقت وأما كونه القواب فالحق  
في معنى صبيح الوقت لأن الاستعمال يصاحبه كونه تقوى لا تقوى الوقت الثانية بالكتاب بحر الواحد في  
العمل كما ذكرنا في قوله ولو كان وقت الوقت بعد وقتها ولو قد والفايته كانا في جاز فعملها  
وهو تقيد بر القائنه لأن التقيد بها المعنى في غيرها أراد النبي الذي يستفاد من الأمر وأوضح هذا المعنى  
في المسقوط فقال لو بددنا القائنه أحراراً خلاف الأول فإن هناك هو ما مورداً باليد أي بالقائنه واليد  
يعرض الوقت لمخرجه لأن التقيد باليد أي بغيره من الوقت هناك المعنى في غيرها الأثر في أن اليد بالظهور  
لا تقيد أم الموجب المنهى منع الجواز لهذا أوة النبي عن اليد أي بالقائنه ليس بمعنى في غيرها بل لما فيه من تقوى الله  
الوقت لا ترى أنه ينهى عن الاستعمال بالظهور أيضاً لوجود ذلك المعنى الموجب للنهي والنهي هو ما يمكن لمعنى  
في عين المنهى عنه لا يمنع جواره ولو كانت صلوات ربه في القضاء هذه المسئلة بيان أن الترتيب  
كما أنه فرض بين الوقتية والقائنه فكذلك بين القوابت نفسها فإذا كانت صلوات ربه في القضاء كما وجبت  
في الأصل لأن النبي صلى الله عليه وسلم ينقل عن أربع صلوات يوم الجمعة في يوم حضره فقضاها من ربات  
قال صلواتكم ربي على أصلي أمرباً لنفسه مطاقاً والكمال محكم ماله ما يقع على كنهه ولحقه ذلك أن الأداة  
بوصف الترتيب شرطاً وأما العمل بقول ما صليت لسر **وقوله** إلا أن يريد القوابت على ست صلوات استفتا  
من قوله ربه في القضاء ومعناه إلا أن يصير القوابت ستاً واختلف السائر حول ذلك في كلامه لا يظهر  
لا بعد هذا المعنى لاستدلاله أن تكون القوابت تسعاً لأنه ذكر القوابت بلفظ الجمع والزائد غير المزداد  
عليه والمزيد عليه ست فيصير المجموع تسعة فقال صاحب النهاية المواد من الصلوات أو قالها فإن وقت  
الصلوة الستة ليس بشرط بالأحاج ورد بأنه يقتضي أن يريد القوابت على ست أوقات وذلك لما يكون  
بقوت الستة وليس مجرد وقت أو قيل أراد بالقوابت أوقات القوابت على ست المضاف ورد بأنه يستلزم  
زيادة الأوقات على ست صلوات وذلك إنما يكون بقوت وقت الستة وليس مجرد وقت أو قيل أراد بالأوقات  
ومعناه إلا أن يريد الأوقات على ست صلوات ورد بأنه سلمه وما تقدم عليه من الوجوه وهو الزيادة  
لا بد وأن يكون من جنس المزيد عليه وذلك معلوم في هذه النوازل كلها كما ترى والحق أن بقدر مضان  
وتقدمه إلا أن يزيد أوقات القوابت على أوقات ست صلوات تحسب دخول الأوقات دون جرحها  
وأما سقط الترتيب بين القوابت لكثرة القوابت لأن الكثرة لما أفادت سقوطاً في أعدادها فلا يبعد  
في نفسها أولى وقيل لعدم القابل بالمفصل **وقوله** وحده الكثرة ظاهر مما ذكرنا إلا أن قوله لأن الكثرة بالذم  
في حد التكرار فيه كلام وهو أن الكثرة أمر صائغ في جاز الظاهر على ما هو زائد مما دونه في وجه الدخول  
في حد التكرار وبحر أن يقال أصل ذلك القضاء بالاعتناء بالثبات أن عليها في الله عز وجل على أكثر من يوم فلم  
يقض من ذلك على التكرار معناه **وقوله** ولو اجتمعت القوابت فقد جرد صورته وحل ترك صلوات دون  
الست وصل صلاة أخرى ثم سبها ومجانته ثم يد على ما صنع واستعمل في الأوقات في مواضعها فقبل أن  
يقضى تلك القوابت ترك صلوات دون الست وصل صلوة أخرى وهو ذكر هذه المسئلة في الحديث قال  
بعض المتأخرين من مساجدنا هذه الصلوات لكثرة القوابت والاستعمال بالحد ينه ليس بحد ما ولي من

الاستعمال

الاستعمال تلك والاستعمال بقوت الوقتية عن قولنا قال في النهاية وعليه الفتوى وقال بعضهم لا يجوز  
ويجعل الماضي كأن لم ير الله عن النهاون وإن صدر المعصية وسله إلى السر والتخفيف **وقوله** ولو قضى  
بعض القوابت صورته أن ترك الرجل صلوة العصر ليقضيها الاصلوة أو صلواته ثم صلى صلوة دخل  
وقتها وهو ذكر لما بقي عليه هل يجوز الوقتية أو لم يجز عن محمد بن روايان ومال إلى عدم الجواز الفقيه أبو جعفر  
واختاره بعض المتأخرين والمصنف رحمه الله ومال إلى الجواز أبو جعفر الكبير واختاره من المتأخرين في الاستدلال  
ومسألة الإجماع وصاحب المحط وقاضي خان وغيرهم قال في النهاية الفتوى وجهه أن الترتيب قد سقط  
لكثرة القوابت والساقط لا يعود كما نحن قليل دخل عليه لما الحاربي حتى كثر وسالهم عما دله لا يصير حسناً  
قال المصنف عن الأول وهو الظاهر يعني دراية ورواية أما دراية لأن على السقوط لكثرة المقضية المخرج  
ولربق بالعود إلى القلة والحكم ينبغي بأنتهى عليه وكان في الحصة إذا سقط بالزوج ثم ارتفعت الزوجه  
إذا لم يعبود وأما رواية فلما روي عن محمد بن ترك صلوة يوم وليلة وحل أي شرع يقضى من الحد مع كل  
وقت فائنه فالقائنه جاز على كل حال يعني سواء قد منها على القائنه أو أجزها عنها والوقتية فائنه  
أن قد منها لم يحول القائنه في حد القلة لأنه متى أدى صلوة من الوقتية صارت هي سادسة المبركة  
الأنه لما قضى مبركة بعد ما عادت المبركة كانت خمساً ثم لا يزال هكذا فلا يعود إلى الجواز وإن أجزها إلى  
أخر الوقتية عن القوابت فكذلك أي لا يجوز الوقتية إلا القابض الأجرية فالجواز إذا ما فساداً وما ذرا القابض  
الأجرية من الوقتية فلا بد أن لا يفتل قائنه غاد القوابت ارتقاءً في الوقتية صرورة وأما جواز القابض  
الأجرية فلما ذكره أنه لا فائنه عليه في طئه حال أدائها والظن من ذلك في فصل الجهر فيه وقع مفسراً  
وأن كان خطأ والترتيب لا يوجه الساقط وكان طئه موافقاً لرايه وصار كما إذا عني أحد من القاضين  
وظن صاحبه أن عفو صاحبه غير مؤثر في حقه فقيل ذلك القابل لا يقتضي منه ومعلوم أن هذا أقل بغير حق  
لكن لما كان متناولاً في حد ذلك فصار ذلك الظن ما تعاقب القاضين كذا في المسقوط ولو قضى بما إذا صل  
الظهر على غير وضوء ناسياً ثم صلى العصر على وضوء الذكر للظهور وهو يحسب أنه يجزى فعله أن يعيدها جمعاً  
وعلى قياس ما ذكرها الله لا فائنه عليه في طئه حال أدائها فينبغي أن لا يحسب عليه قضاء العصر ثانياً لما الله  
لما قضى الظهر قد وقع في طئه أنه قضى جميع ما عليه وتبريق عليه من القائنه والترتيب غير واجب على من ذهب  
الساقط رحمه الله وكان طئه ههنا أيضاً موافقاً لما ذهبه كما ذكره وأوجب بأن فساد الصلوة بترك الظهارة فساد  
قوى لم عليه فظهر أنه فيما يودي بعده وأما سادساً سبب ترك الترتيب فضعيف مخلف فيه فلا بد  
حكم في صلوة أخرى ومن مثل العصر مسئلة الترتيب ولكن ذكرها متهماً الاختلاف المذكور بعد  
في ضيق الوقت كلامه لم يتكلم به فيما مضى فليست كلامه بها هنا وهو الاعتناء في ضبط الوقت لأصل الوقت  
أو للوقت المستحق حكى عن الفقيه أبو جعفر الصمد وأني إن عند أبي حنيفة وأبي يوسف الاعتناء بأصل الوقت  
وعند محمد بالوقت المستحق وعلى هذا أيضاً في من المسئلة إذا الظاهر والعصر قبل غير الشمس فعليه  
مراعاة الترتيب وإن كان لا يمكنه إذا الصلوة قبل غروب الشمس سقط الترتيب وعليه قضاء العصر وإن  
تمكنه إذا الظاهر قبل غيرها ويقع العصر وبعضها بعد غيرها فعليه مراعاة الترتيب عند مخالفاً لمحمد  
لأن معنى الكراهة يسقط الترتيب لحرف وقت أصل الوقت وإن لم يمكنه إذا الظاهر بعد هاسقط الترتيب  
لأن إذا التي من الظاهر لغير الشمس لا يجوز بالاتفاق لأن ذلك الوقت وقت عصر اليوم ليس إلا **قال**  
وإذا فسدت الفرضية لا يبطل أصل الصلوة يعني سقطاً فلا عند أبي حنيفة وأبي يوسف رحمه الله وعند  
محمد يبطل والقائد يظهر أيضاً فيما إذا فسخه قبل أن يخرج من الصلوة فإنه يتنقص طهارة عند مخالفاً لمحمد  
لأن الجزية عقد لا يفرض وهو واضح وكما عقد لأجله الجزية عقد لا أصل الصلوة موصوفاً بوصف الفرضية



وليس من ضروره بطلان الوصف بطلان الاصل وقد بحث من وجهين الاول ان الوصف يجوز ان يكون محلا  
لاصله وكان كالفصل الموقف فيطل الاصل بطلانه والثاني ان وصف العزيمه اما ان يكون له مدخل فيها  
العقدان المحرمه لاجله او لا سبيل لا الثاني لان وقت الصلاه طرف لا بد من التميز بوصف عضله  
تعيان ما امره فلو لم يكن له مدخل في ذلك لجاز الاحرام بدون التعيين فلا يثبت تقريع الله منه ففعل الاول  
وكان جزوا كل يتنفي بانفسا حرره والحوار عن الاول ان الوصف لا يجوز ان يكون محصلا لان المحصل يجب ان يكون  
والوصف لا يستفاد من غير الموصوف وعن الثاني بان الوصف مدخل في العقدان له الحرمة لان محصله  
حتى يكون جزوا بل من حيث نفي غيره مما يراه في الوقت واذا لم يكن جزا لا يبر من انتفاه انتفا الكل اذا ذكر  
العضله فسد فسادا موقفا عند ان حقيقه حتى لوصلت تلك صلوات ولم يعيد الظاهر انقلب الكل جازا ووافلا فاد  
بما لا جواز له لانه لا ينفك عن سقوط الترتيب حكم الكثرة وكل ما هو حكم لعله يتأخر عنها فسقوط الترتيب اما يكون فيما  
يقع من الصلوات بعد الكثرة لا فيها قبلها وهو القياس ولا يوجب حقيقه رحمه الله ان الكثرة علة لسقوط الترتيب  
وقد حصلت في ترتيب عليها السقوط وهي كما جاز ان تكون علة كما سبق في من الصلوات طار ان يكون لكل واحد من  
احادها لا يقال كل واحد من احادها من غير متعديا فكم يكون معلولا لها لانها حررها من حيث الوجوه  
ولا كلام فيه واما الكلام من حيث الجواز وذلك متاخر لانه لو كان ثانيا لكل واحد منها قبل الكثرة وهذه المحسنة  
وهو معنى معقول وينوب جواز الصلوات وفسادها بطريق التباين غير غريب في الشرع الا ترى ان من صل المغرب  
بعرفات يتوقف فان افاض الى المزدلفه في وقت العشاء وينقلب ثقلها ويلزمه اعادة ما من العشاء في المزدلفه  
وان لم يقض اليها بل بوجه من طريق اخر الى مكة صحت ذلك لكن من صلى الظهر في منزله يوم الجمعة فان سعى اليها  
قبل فروع الامام انقلب الظهر بطلان لا انقلب فرضا وكذلك المعناه اذا انقطع دمها دون عادتها وصلت ثم  
عادها من انفسا لم تكن صحيحه وان لم يعادها كانت صحيحه **قوله** وقد عرف ذلك في موضعين يعني في كتاب الصلاه  
**قوله** ولو صلى الفجر وهو ذاك طاهر **قوله** ولا ترتب فيما بين الفريضة في السنين يعني في ترتيب السنين هو ما  
يكون بين الفريضة لا غير **قوله** على هذه الاصل والى غير هذه وهو ان الوتر واجب عند سبته عند هذا  
**قوله** فعنده بعد العشاء والسنة دون الوتر اذ كان واجبا عند ركائه صلى وضاه يستبان  
فرض اخر وعند هذا بعد الوتر ايضا لان دخول وقت بعد اداء العشاء على وجهه الوجه ولم يوجد وكان مصلحا قبل

لما وقع من ذكر القضا سرع بيان ما يكون جازا للنقض لا ما يقع فيها والى هذه الاضافة ايضا فلهذا السبب  
وهي الاصل في الاضافات لان الاضافة لا اختصاص في اوقاف وجوه الاختصاص اختصاصا بالمشي بالمشي **قوله**  
للمسوطا هو **قوله** فقارضة روايا فعليه في التمسك بقوله اعترضه فله وجهين احدهما ان المعارضة بين محمد  
المصير الى ما بعدهما وهاهنا صير الى ما قبلهما وهو القول لا يجوز ذلك الفعل والثاني انه فيلزم من الترجيح بكثرة  
الدله وهو غير جاز واجبت عن الاول بان ذلك اما يكون اذ لم يكن حجة فتمسا واما اذا كان فقد نصرا اليه  
وهو خلاف ما عليه اهل الاصول كلهم وعن الثاني بان العمل بالقول مرجحا للفعل حتى لو ذكر ذلك واما جعلناه  
حجة بعد لقادس لفعلين وهاهنا وقال مالك انهما لا الفعلين جميعا لا يباح دفع فجل ما رواه الثاني في علم ما  
اذا كان السهو بالنقضان وما رواه اصحابنا على ما اذا كان السهو بالزيادة وهو مرجح بالقول فانه لا يفضل روى  
ثوبان رضي الله عنه ان النبي صلى الله عليه وسلم قال لكل سهو سجدتان بعد السلام **قوله** ولا يجوز السهو مالا  
يتكرر ذلك معقول على اولوية التاخير وبيان انه لا يجوز السهو كان ينبغي ان لا يتاخر عن زمان وجود العلة وهي  
السهو الا انه تاخر لصوره ان لا يتكرر لانه اذا سجد زمان سهوه وامكن ان يسهو بعد فان سعى فاما ان السجد ثانيا  
اولا فان لم يسجد في بعض ركعاته لانه لا يتكرر السجدة وهو غير مستوع بالاجماع فيلزم التاخير وهذا المعنى

الذي

الذي افتى التاخير عن زمان العلة اقصى التاخير عن السلام حتى لو سعى عن السلام بالقيام الى الخامسة لزم السهو لئلا  
السلام فهو غير علة لغير النقصان به وهذه الخلاف بيننا وبين السافعي في الاولوية واما لو اتي بها قبل السلام طار  
عندنا الصواب في روايه الاصول وروى انه لا يجزى لانه اداء قبل وقته وجه روايه الاصول انما لو لم يجز لانه امرنا  
بالاعادة وتكرار السجود ولم يقل به احد فلا يكون فعلا على وجه قال به بعض العلماء ان يكون على وجه لم يقل به  
احد منهم **قوله** هو الصحيح احتراز عما اثاره في الاسلام من وجه الاسلام وصاحب الانصاح وهو ان يسلم سلمه واجه  
تلقا وجهه عند الاسلام لان التعريف لمعنى الحرص لا التحليل يعني ان للسلام حكمين للقوم والتحليل والاول  
ليس مراد في هذه السلام لانه قاطع للاحرار والتحليل لا يتكرر فلا حاجة الى تكرار السلام واذا اطلق معنى التحية لا يتكرر  
وجه الصحيح ما قاله المصنف رحمه الله صرحا للسلام المذكور يعني في الحديث المذكور ان ما هو المعهود في الصلاه  
ونسبت صدر الاسلام قابل للتسليم الواحد الى البدعة **قوله** وباقى بالصلاه على النبي صلى الله عليه وسلم  
اختلاف في الصلاه على النبي صلى الله عليه وسلم والدعوات الغاية في هذه الصلوة وفي دعاء السهو فقال الطحاوي باق  
خصايتها لان كل فعل في غيرها سلام فبها صلوة على النبي صلى الله عليه وسلم قال الكرجي في دعاء السهوات  
واختاره في الاسلام والمصنف وقال هو الصحيح لان الدعوات مؤصفا بغير الصلوة ومنهم من قال في المسئلة  
اختلاف بين العلماء عند ابي حنيفة وابي يوسف في القعدة الاولى وعند محمد في الاخرة بناء على اصل وهو ان سلام  
من عليه السهو يخرج من الصلوة عند هذا وكانت القعدة الاولى فعلة الحرم وعند محمد خلافه وفيه نظر لان الاصل  
الانه كور متقرر فلو كان هذه المسئلة منه على ذلك لكان الصحيح من ههنا **قوله** ويلزمه السهو هذا  
ما ذكر في اول الباب بقوله ليجعل للسهو زيادة والنقصان فانه لم يعلم من ذلك انه اي زيادة ونقصان بوجه  
فتبين هاهنا بان المراد زيادة فعل من حبس الصلوة ليس منها كذا الذي يروى عن ثلاث سجدة **قوله**  
وقوله يلزمه السهو يدل على ان سجدة السهو واجبة **قوله** هو الصحيح احتراز عن قول من قال من احبنا انه  
سنة **قوله** لاهاهنا ظاهر **قوله** واما وجب بالزيادة اجاب عما روي في قوله واداك ان واجبا لا يجب الا بترك  
واجب او تاخيره فان لم يقابل ان يقول يجب بالزيادة ايضا ولا يترك ههنا ولا تاخيره فقال الزيادة لا تعزى عن راجح  
ركن او ترك واجب **قوله** ويلزمه اذ تركت فبلا مستويا لان النقصان الموجب للسجدة وهو طاهر وقيل  
المراد بالسنة المضافة الى جميع الصلوات كما للشهادة في القعدة الاولى **قوله** او ترك فراه فاحتمل المكاتب  
ليبان ايضا كما يجب لترك الاداء اراهم ان سجدة السهو عرفت بفعل رسول الله صلى الله عليه وسلم وما نقل ذلك عنه  
الا في الافعال وكان القياس ان لا يترك الاداء كما فيكم استحسنوا فيها لانها سرفت جبر للنقصان ونسبت القضا  
بتركها ايضا فلا بد من الجبر بالجملة وعلى هذا اذا تركت القاضا والفتوت في الوتر والشهادة في القعدة الاولى  
والثانية او تكبرات العيد يجب السجدة ايضا واجبات لمواظبة النبي صلى الله عليه وسلم عليها من غير ترك وهي  
من امارات الوجوب وقد ذكرنا ايضا يجب لترك واجبا ولاها تصاف الى جميع الصلوة فقال تكبرات صلوة  
العيد وقوت الوتر وشهادة الصلوة فلهذا على القضا من خصا بص الصلوة لان الاضافة دليل الاختصاص والاختصاص  
انما يكون بالوجوب لان الشيء يقتضي وجوده معه والوجوب طريق للموجود والخصا بص جمع خصصة  
معنى الخاص كما لشر بكم معنى المشاركة وكل ذلك اي كل المذكور من القعدة الاولى والثانية والثالثة  
فيما واجبت وفي سجدة واعترض بان اطلاق الواجب على القعدة الاخره سهو لانها في نفسه نفس الصلوة  
بتركها واجبت بان المراد بتركها تاخيرا بالقيام الى الخامسة فان في التاخير نوع ترك وتاخير الركوع بوجوب  
الشهادة وفيه نظر لانه يسمى بان يكون المراد بالواجب العرض والواجب وبترك التاخير والترك في ذلك جميع بين  
الحقيقة والحاجة في الموضوع وقيل محال كلامه على رواية الحسن عن ابي حنيفة رحمه الله انه قال يجوز صلوة اذ ارفع  
رأسه من السجدة اي بتم صلوة بدو القعدة الاخره وقبل القعدة الاخره واجبه حسب الكيفية اي عند راجحها



واجب فادخلت تركت هذا الواجب وقد تحمل كل تركي قوله هو صحيح احراز غنا قيل قبل قراءة التشهد في الفعدة الاولى  
سنة وهو وجه القياس ووجه الصحة ما ذكرنا من المواظبة بالترك قوله لان المحذور في موضع  
من الواجب لان المحذور فيما يحرم بالقرآن على الامام واجب يستمع القوم لقراءة لكونها اقيمت مقام من الغرض لو خرج  
المقصود وهو الاستماع وما قامت مقامها واجبت ان يكون وصلا لكن لا بد من اخطا امرته الغرض من مرتبة الاصل  
وكان واجبا والخافه اما كاشا صياغة القرآن على نحو الكفار ولو ظهروا وصاها عن ذلك واجبه وما لا يتصل  
الى الواجب الا به كان واجبا فان قيل وفي الوقت الذي صلى الله عليه وسلم كان يسمعنا الله والذين  
من الظهور والعصر ذلك على الاصح لم يكن واجبا وبه اهل السان في حقه الله اجبت بانه صلى الله عليه وسلم كان  
يسمعنا الله والذين يفتعل ذلك ببيان ان الفراه مشروعة فيما وعدنا بالاجتناب المحرم اذ الغرض ذلك قوله  
واختلف الرواة في المقدار اراى في مقداره ما لو جرحه واحدا من الجده وفي ظاهر الروايات القليل والكثير سوا  
في وجوب السجدة ذكره شمس الائمة للروايات وقاضى طائفة وروي ان سماعة عن محمد انه اذا جرحه اكثر الفأخة سجدة لانه  
اليسير من الجرح والاحقا غير ممكن الاحراز فاغترنا اكثر الفأخة من الجرح وقال ان جرحه مقدر اما جرحه الصلوة  
والا فلا قال المصنف والاصح قد راجعنا جرحه الصلوة في الفصلين احراز الهدى والرواية ووجه ما ذكره في الكتاب  
وهو واضح وهذه الى وجوب السجدة في الفصلين انما هو في حق الامام دون المنفرد لان المحذور في الجرح والخافه اي  
وجوبها من جرحها في الجأفة قبل انما ان وجوب الجرح من جرحها في الجأفة قبل انما ان وجوب الجرح من جرحها في الجأفة  
كون وجوب الجأفة من جرحها في الجأفة لان المنفرد يجب عليه الجأفة في حق السهو تركها واجبت بان ذلك وجهه اية  
النوار وروي يوما لك من ابو يوسف عن الاحقة في المنفرد اذا جرحه في الجأفة ان عليه السهو لما ذكرنا واما على  
ظاهر الرواية ان الجأفة واجبة عليه لانها وجبت للمعاطلة واما جرحه الى ذلك صلوة تؤدي على سبيل  
السهو والمنفرد لم يولد ذلك فلم تكن الجأفة واجبة **قالت** وسهو الامام بوجوب على الموتر السجدة في حق الامام  
وجبت السجدة على الموتر وجوبه على الامام لان السبب الموجب للسجدة في حق الامام هو السهو في حق الامام  
ايضا بالرواية المتأخرة قال السجدة والفساد في الاقامة لما بعدت من صلوة الامام صلوة حتى لو روي الامام الاقامة  
في صلوة وسط الصلوة صار ان صلوة الامام بالرواية المتأخرة بكون ذلك نقصان وما جرحه قال في السجدة الامام لم يجر  
الموتر لانه يصير مخالفا لظاهره وما ذكرنا الا اذا الامتثال وتبين الجأفة والمنفعة مما فاه فادخلنا في الجأفة المتأخرين  
اشقى الامر واعتبر في التعليل المذكور في الكتاب مخالفا لجرحه وتوقعنا في الموتر لما اذا لم يرفع الامام يده عند  
الاقتراح قال القوم برفع يده والرواية في الامام فالما مومر يثنى واذ ترك الامام كثير الركوع وسبحه وتكبره  
الاحطاط وفراه التشهد والتسليم وتكبير الشترق فان المامور بفعل ذلك كله وبان الجأفة بعد فراغ الامام ليست  
بقادرة الا ترى ان المسبوق بقضى ما فاته بعد فراغ الامام والمفهم اذا اقتدى بالمسافر في ركعتين والحوادث  
عن الاول ان الكلام فيما روي في بستره الامام وتعدى الى الموتر وما ذكرنا ليس كذلك بل الجأفة تنبثق على المقدي  
استد كما ثبت على الامام وعن الثاني بان هذه الجأفة يجوزت ضرورة انما الغرض فلا يتعدى الى ما ليس كذلك  
لانه ليس في معتناه وان سري الموتر لا يجب على الامام السجدة صلوة ليست بميمنة على صلوة المامور فساد ولا  
نقصانا فلا يجب نقصان صلوة بغيره بغيره في صلوة المامور واذ يجب على الامام تركه بوجوب على المامور لانه لو  
فاما ان الجأفة وحده وفيه مخالفة اما به فيما ليس من تمام الغرض في هو لا يجوز واما ان يسجد معه امامه وفيه ثلث  
الموضوع فان قلت انما ذكرت انما ان مخالفة اما لا يجوز فيما روي في بستره الامام وتعدى الى الموتر وهما  
ليس كذلك بل مخالفة ان كانت كانت لا مبرر ما سري الموتر فينبغي ان يجوز فاجاب اننا قلنا ان مخالفة فيما روي  
بستره الامام لم يجر ولم يقل ان فيما سريه نفسه حازت مخالفة والذي يحسم هذه المادة ان مخالفة  
ان كانت الامام الغرض بعد فراغ الامام حازت بالنقص كقوله عليه السلام وما فاتكم فاقضوا وقوله عليه السلام

انما

انما اصله فانما فرس سفر وان كانت لغيره فان كانت فيما روي عما سريه احد هما كالتخي فيهما لغيره لا يقطع  
الغرضه المتأخر في موضع الامام **قالت** ومن سري عن الفعدة الاولى في الغرض الرابعة والالاسه لغيره كرواية  
ما رواه ان يكون الى القعود اقرب بان يرفع ركبته الى القيام بان رقبته فان كان الاول عاد وفعله والتشهد لان  
ما يقرب الى الشئ باخذ حمله كذا المصير حكم المصير في حق صلوة الجمعة والعبد بن واختلف في وجوب السجدة قبل  
السجدة لانه آخر واجبا قد رما استعمل بالقيام وقيل لا يسجد وهو الاصح بناء على ان ما يقرب من الشئ باخذ حمله فصار  
كما اذا لم يقرب وان كان الثاني لم يقرب لانه كالفقيه معنى لما ذكرنا من الاصل ولو فاه ما حاز له القعود ليلاليز ترك  
الغرض وهو القيام لاجل الواجب الذي هو الفعدة الاولى ولا يلزم من تلاوه فانه ترك الغرض لاجلها وهي واجبه  
لان ذلك ثبت بالنقص على خلاف القياس وهو ما روي ان النبي صلى الله عليه وسلم ترك السجدة كالموجدين ويتركون  
القيام لاجلها ويسجد للسهولة ترك الواجب وقد روي ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قام الى الثالثة قبل  
ان يقعد وفتحوا له فعدوا واوروي انه لم يقعد وسجد لهم فقاموا ووجه التوفيق انه عاد حتى لم يبق فقاموا ولم  
يقعد بعد ما تفرقوا وان سري عن الفعدة الاخرى حتى قام الى الخامسة في الرابعة والرافعة في الثالثة والثالثة  
في الثانية فلا يخفى من ان يكون بعد ما فعله على الرابعة او لا يكون فان لم يكن فلا يخفى انما ان يقعد الخامسة باخذ  
اولا فان كان الثاني رجع الى الفعدة لان اصلاح الصلوة به ممكن وكل ما كان كذلك وجبت عليه احراز اقل  
وانما قلنا انه ممكن لان ما دون الركعة على الركن لكونه ليس بصلوة ولا حكمها ولهذا اذا حلف لا يقضي لا يجزئ  
في دون الركعة والحق الخامسة لانه رجع الى حمله قبله اي قبل ما فعل وهو الخامسة وفي بعض النسخ فيها وهو واضح  
وكل ما رجع من فعل من افعال الصلوة الى حمله قبله وبعض ذلك الفعل المروج عنه كما اذا قلنا قد روي التشهد سجد  
تدكر السجدة الصلواتية او التلاوة فيجد لها الرقعة الفعدة لما ان محله قبل الفعدة الاخرى ومحل السهو لانه اخر  
واجبا وهو اصله بقظة السلام وقيل واجبا قطعيا وهو الفعدة الاخرى وان كان الاول بطل فرضه عندنا  
خلافا للشافعية **قالت** لا يروى ان النبي صلى الله عليه وسلم صلى الظهر حرسا ولم يقبل انه يقعد في الرابعة ولا انه عاد  
صلوته ولنا انه سجد سجدة واحدة في الثالثة قبل اكمال اركان المكتوبة لانه انما هو صلوة اخرى حقيقه لا يتأهلها  
على الاركان حكما لانه حكم الشروع بوجوبها ووجه الحسنة على من حلف لا يقضي فصل ركعة وكل من سجد سجدة  
في الثالثة قبل اكمال اركان المكتوبة خرج عن الغرض لما فاته بين الغرض والقيل في حق احد المتأخرين فسقط الامر  
ضرورة والقابل ان يقول لا يروى انه سجد الركعة الواحدة بعد اربع من المكتوبة استحكام الشروع في الفعل لا يمنع ما سبق  
من ركعات المكتوبة عن الاستحكام سجدتها ولكن ما سبق من ركعات الغرض لا يربط استحكامها ما لو تكرر  
وفرضنا فلا يقل من المساواة وحديث لا يكون بطلان الغرض اولى من بطلان الفعل والجواب عن الاول ان الاستحكام  
عامة يكون بالوجود في الخارج وقد تحقق وجوده فيه ولو كان ما ذكرنا فاعلمنا تحقيقه في الثاني ان الامر بطلان  
الغرض بطلان وصف الغرضية وخوله فلا يلا من بطلان اصل الصلوة ووضعها في ابطال الفعل ذلك فكان الاول  
اولى واول الحديث انه عليه السلام كان يقعد في التشهد في الرابعة بعد ان روي صلى الله عليه وسلم  
الظهر حرسا والظهر جميع اركان الصلوة ومنها الفعدة وانما قام الى الخامسة على طر القف الثالثة حلا لفعله  
عليه السلام على ما هو اقرب الى الصواب **قوله** على ما مر اسارة الى ما ذكره في باب نقصا القواب من الاحلاف  
بغيرهم **قوله** فنضم اليها ركعة سادسة يعني عند هذا وهل يجب عليه سجدة السهو لم يرد واخلقوا فيه والافخه انه  
لا يتصل لان الفضل بالفساد لا يجزى بالسجدة ولو لم يقرب لاشئ عليه لانه مظنون والمظنون غير متعين لانهما بطلان  
بوضع السجدة عند ان يوسف لانه سجدة كاملة لكون السجدة حقيقة في وضع السجدة وعند حمل برقبته لان ما روي باجره  
وهو الرفع ولم يصح الرفع مع الحديث فلم يتم السجدة وضرورة الاحلاف تظهر فيما سبقه الحديث وهذا السجدة قد هب بوضا  
لغيره كانه لم يقعد في الرابعة عند محمد بن يوسف ويقود الى الفعدة وينبئ على صلوة ما يمامها بالتشهد والسلام وعند



ابن يوسف لا ينبغي ان يصلوته قد صدقت نواصير الجبهة ولا يباغ على الفاسد قال في الاسلام المختار للفتوى قول محمد لا بد  
واقيس لان الحق ولو تفرق الرفع وحقق واما تذكر انه لم يقضه الحدت يعني بالاعتقاد ان الحدت ينقص كل ركعة وحده  
الحدت ولو تفرق السجود بالوضع لما اجتمع الى اعادته كما لو وجد الحدت بعد الرفع وان كان قد فعل على الرابعة فالاخ اما ان يعيد الخامسة  
بالسجود او لا فان كان الثاني حكمه حكمه فيما اذا لم يقض عليها وان كان الاول ثم تذكر في موضعها ركعة اخرى وترد فوضه  
لان الثاني اصحابه لفظ السلام ويترد بها لا يفسد الصلوة كلفا واجبه **وقوله** واما بعد البها ظاهرا هو لم يذكر ان الغم  
واجب او سحت او جاز ولفظ الاصل يدل على الاحتياط فانه قال فيه عليه ان يصيب وحده على الاحتياط **وقوله** هو  
الصحيح احتراز عن قول بعضهم انما يكون ان غلبت الطهارة وجه الصحيح ان السنة عبارة عن طريقه النبي صلى الله عليه وسلم وهو  
كان يتلو في الطهارة ثم يركع فلهذا **وقوله** ويصح للمسلم ان يحبس القياس بالاحتياط لان هذا هو الواقع  
في الغرض وقد استدل منه الى النقل فمن سأل في صلوة لا يجزى عليه الاحتياط في صلوة اخرى وجه الاحتياط ان النقص  
قد يمكن في الغرض بالخرج منه لا على الوجه المسنون وهو الخروج باصانه لفظه السلام وهذا امدن من ان يعيد ركعة الله  
وفي النقل بالدخول على الوجه المسنون وهو السجود فيه ثم يركع فلهذا **وقوله** امدن من ان يعيد ركعة الله وكل واحد  
منهما يوجب السجدة وانما قد ذكر في السجدة لانه المختار للفتوى لان من قام من الغرض الى النقل من غير تسليم ولا يسجد عند الركعة  
ذلك نقص في النقل لانه احد وجهي السجود في النقل وانما هو نقص في الغرض ولما كان النقل ينشأ على الترخيم الاولى  
جعل في حق وجوب سجدة السهو كما فعلوا صلوته واحدة للركعة واحدة ولو قطع الركعة لم يلزمه الغرض لانها مطلقا  
لوقوفه بقوله عليه نصا ركعتين لانه يتبعه عند ذلك لا يلزم وان ثبت ان لم يكن عليه قلنا شرع على انه مسقط اوجه  
فترتيب ان لم يكن عليه مسقط اصلا لا يلزم الزام ما لم يلزم ولو اقلدي به السان فيما لم يلزم عند محمد ست  
ركعات ان اقلدي به في الخامسة بالركعة الرابعة ركعات وان اقلدي به في السادسة بالركعة الخامسة  
ركعات يصلي ركعة ويقعد ثم يصلي ركعتين ويقعد لانه لما شرع في تركه الامام لزمه ما ادى الى هذا الامام وقد اذ  
شينا وعندنا الزمة ركعتان لانه استحكام خروج عن الغرض فلا يلزمه غير ذلك السجدة ولو اقلدي به في السادسة بالركعة الخامسة  
عليه عند محمد اعتبارا كما اذا اقلد الامام فان حاله المأمور لا يكون اقوى حال الامام والارادة زيادة الفرع  
على الاصل وعند ابن يوسف يقضي ركعتين لان السجدة بمعارض شخص الامام لقريره ان المقضي للموجب وهو السجود  
من المخاطب بالنهي عن الابطال قام في حق الامام فكذا في حق المأمور فكيف صلوته على صلوته الامام وجب عليه ان يقضي  
عليه ما جئنا عملا بالمقتضى الا انه سقط عن الامام لمعارض شخصه وهو شرع وغيره في النقل لا في قصد القطوع وما احتج  
لا ينعدي اليه غيره وعلى هذا لا يلزم بنا القوي على الضعيف لان صلوته الامام ايضا بالنظر الى وجود المقضي قوي  
ووفق ابو يوسف من هذه وبين ما اذا لم يقعد على الرابعة بان هناك بطل فرضه وكان الاحرام في الابد اعف  
لست ركعات فاذا اقلدي به السان لزمه موجبه تلك الترخيم واما ما قلنا فترد فوضه لما ذكرنا وشرع في النقل  
والمقتضى به اقلدي به في النقل فلا يلزمه غير ركعتين والحاصل ان هناك صلوته واحدة فلم الجمع وهذا صلا  
فلزم الاجابة قبل كل من حق الكلام وعند ابن خزيمة وايزد يوسف به دليل ما قلنا في قوله وعندنا ركعتين ويدل  
ما ذكره الجامع الصغير كفا حتى ظان وعندنا بقضي ركعتين وليس بواجب لانه ذكر في النوازل والاحتياط على ما وقع  
في الكتاب فعلق المصنف وثق على صحة ذلك فتفكر ولا يلزم من كونهما متفقين في مسألة التوافق في مسألة اخرى فانهما  
مسئلان **قال** ومن صلى ركعتين تطوعا الاصل ان وقوع سجدة السهو بين شفعي الصلوة غير مشروع ثم اذا انكر  
الشفع ان يصلو التطوع او الغرض قال كان الاول كما اذا صلى ركعتين تطوعا فشرى فيها وسجد للسهو ثم اراد ان يصلي  
اخرين في بعض النسخ اخر اربعين وليس له ذلك لانه يبطل السجدة بالاحترار لان مما ادى في سجدة دون فلا ما بيني فلا ضرورة  
في السائل فيه احراز فضيلة الله وامر فيه نقص الواجب والاحتراز عن نقص الواجب وسيا ومع هذا لو شئنا لفتنا  
التخيم قال في الاسلام وان ينبغي على ذلك ينبغي ان يقعد سجدة في السهو لانه لما جئنا بحديث السجدة في وسط الصلوة

ولا يصح انما كان عليه الاعادة وان كان الثاني كما اذا سجد المسافر للسهو ثم نوى الاقامة فله ذلك لانه لم يزل وقد  
لزم الاحتياط بقية الاقامة تطالب صلوته وفي البناء نقص الواجب ونقص الواجب اني فيجوز دفعا للاختلاف **قال**  
ومن سجد وعليه سجدة السهو اصل هذه المسألة واحرازها ان سلام من عليه سجدة السهو لا يخرج من حرمة الصلوة عند  
محمد وهو قول زرارة رحمه الله لا يخرج وجا موقفا ولا مانا وعدها مخرجه وجا موقفا على معنى انه ان سجد السجدة  
حكما بقا الترخيم والاحتياط الى السجدة وحسن جبر النقصان يمكن في الموقفي بالاعتقاد والاحتياط انما يتحقق اذا كان  
المجوز قائما وقيامه بقا الترخيم فيحكم بقاها خصوصا للعرض المطلوب ولما ان السلام محله في نفسه بالنقص والاحتياط  
واما الاحتياط في ضرورة الحاجة الى الاحتياط ولا ضرورة اذا لم يعد في حاله التحقق المقتضى في ذلك المانع وهذا يخرج  
الى خصيص العادة كما ترى والحاصل معلوم لا يقال اذا كان بقا الترخيم ضرورة اذا السجدة ينبغي ان لا ينعدي الى اجزاء  
الاقلد الا انه تسلك في الجمع عليه فلا يكون مجموعا اذا عود هذا الاصل اخرى عليه الغرض منها مسألة الكتاب فان  
عند محمد الاقلد الصحيح على سبيل الثبات وعندنا على سبيل التوقف ومنها استفاض الطهارة بالهفظة عندنا بنقص  
بقا الترخيم خلافا لما ومها غير الغرض بقية الاقامة في هذه الحالة عندنا بتغير كونها في حرمة الصلوة فان قيل  
اذا كان الخروج موقفا كان خارجا من وجه دون وجه وذلك يستدعي ان يكون علم هذه المسألة عند محمد حكما  
عنده احتياطا اجتنابا لئلا يفسد معناه الخروج من وجه دون وجه بل معناه الخروج من كل وجه لكن يعرفه العود كما سجد  
**قال** ومن سجد يريد به قطع الصلوة يعني في عزمه ان لا يسجد للسهو فعليه ان يسجد للسهو في سجدة قبل ان يقوم  
في ان يسجد في رواية قبل ان يسجد ويخرج من السجدة وهذه لعلة ان الاحتراز عن الغلبة في السجدة غير مانع للسجود والله اعلم  
لان هذا السلام في سلام من غلبه السهو غير قاطع اي بالاعتقاد اما عند محمد ولا يشرع محلا ولا اما عندنا  
فلانه ان كان محلا لا يوجب على سبيل التوقف على سبيل الثبات وكل ما لم يشرع قاطعا لا يقطع الصلوة قبل ان يقطع  
لا يحصل بالسلام فبعد منه وهو لا يصلح للقطع ايضا لانه ثبت ان السلام غير قاطع شرعا محله قاطعا بالنية غير  
المشروع وهو لا يجزى بالفضل والعزائم وعرض بوجوه من احدها ان السلام وجهه يخرج عن حرمة الصلوة عندنا بقا  
لا يكون خارجا منه قطع وهو هذا لا ينافي في ما في الباب ان لا يكون النية معذرة فاما السلام وحده فهو موجود كما  
قالا السلام يخرج السلام غير مشروع والثاني ان النية لا تترك بغير رضا المشرع وعات ومع ذلك ان نواه غير الايمان في  
الحال والمخاطب عن الاول ان سلام من عليه السهو يخرج عن احرام الصلوة لكن على عرضه العود فانه بالسجدة من غير تفرقة بين  
النوي العود والنوي عدم العود او لم يشوفا فانه لا معذرة لنية والمسألة الاولى كانت لبيان الاطلاق وهذه لبيان  
النقصان ولا تافض في ذلك وعن الثاني انه كلامنا ان الشرع جعل كلام الساعي غير قاطع وهو يريد ان يجعله قاطعا  
بقصده وعزمه وليس له ذلك لانه غير مشروع وليس من قصد من نوى الاستبراء ان جعل الايمان المستروع غير  
مشروع بقصده وعزمه فليس ما خرج منه فقام له بعضكم عما طول في الكتب **قال** ومن شك في صلوته ومن شك في  
كتمه من صلى فلاح اما ان يكون اول ما عرض له السك او لا فان كان الاول استأنف الصلوة واحلفوا في معنى قوله  
اول ما عرض له قال صاحب الاحكام معناه اول ما انتهى في عزمه وقال سمس الامنة السرخسي معناه ان السهو ليس لهادة  
له لانه لم يسه قط وقال في الاسلام اي في هذه الصلوة ومما مر به ان كان الثاني وهو ان يعرض له الشك كثيرا  
فلاخ اما ان يكون له زاي او لا فان كان ينبغي عليه وان لم يكن في الاقل معلوم ان التوقف لا بد منه بين الاقل  
وهذا الاقل روي عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال اذا شك احدكم في صلوته انه كرسى فليستقبل الصلوة وروى انه  
عليه السلام انه قال من شك في صلوته فليغير الصلوة وروى انه عليه السلام انه قال من شك في صلوته فلم يدرك ثلثا صلى  
امر اربعين على الاقل ومعلوم ان التوقف لا بد منه بين الادلة مما يمكن وقد امكن من كل صلوة منها على صورة  
من الصور المذكورة فيجوز الاحتياط في الصورة الاولى لان فيه الامر بالاستقبال وذلك يناسب الصورة الاولى  
لعدم التكرار المقضي في الاحتياط في الاحتياط في الثاني على الثاني لانه في الامر على التخي الذي هو طلبة اخرى



والأخرى هو ما يكون أكثر رتبة عليه ويعين الثالث للثالث مقتضى السك والامر بالناس على الأقل **قال**  
والاستقبال بالسلام أو بغيره ما يولي الصلوة يعني إذا استأف بالاستقبال بالسلام أو بالسلام أو بغيره ما يولي الصلوة  
أي السلام عرف محلا دون الكلام ويجوز فيه لغو ما لم ينصل بالعمل الفاعل **قال** وعند السك على الأقل يتعلق  
بآخرها وسبب ذلك ان السك اذا وقع في ذات الاربع النواحي او الثانية عمل بالحرى فان لم يقع بحرية على سبيل  
على الأقل فجعلها ارباعا لم يقدر على ان يثبتها والفقهاء فيها اوجه ثم يقوم ويصل ركعة اخرى ويقعد لها  
جعلنا هاهنا المحل للركعة والفقهاء فيها فرض ودواف التلاك على هذا القياس وان وقع السك بعد الفاعل من السك  
او بعد السلام حمل على انه انما الصلوة محلا لا موقعا على الصلوة وهو المخرج منها على وجه التمام **والله اعلم**

**باب صلاة المريض**

ذكر صلاة المريض عقبت سجود السهو لا مما من العوارض السماوية والاولا ان موقعا لانه يتناول صلاة المريض  
والمريض وكانت الحاحا الى عيانه امس فقد مده اذا عجز المريض بان يخطه بالقيام ضرر صلى فاعل ان يركع ويجهد لقوله صلى الله  
عليه وسلم لم يركع للمريض من صلى الله عليه وسلم فاعلم ان لم يستطع فاعلم ان لم يستطع فعلى المريض ان يركع  
عجز المريض كان قادرا على بعض القيام ولو كان معه قال ابو جعفر يومر بان يقوم مقدر انما يقدر فاذا عجز بعد ان الطاء  
حسب الطاعة وان قد ركب القيام منك قال الشمس الامة المملو في الصحيح ان يركع في ركعتين غير ذلك وكذلك لو كان  
ان يعتمد على عشاء او كان له خادم لو انما عليه قد خطا القيام فانه لم يستطع الركوع والسجود اي انما يركع فاعلم ان لم يستطع  
وجعل سجوده اخفض من ركوعه لانه لا ياما قام مقام الركوع والسجود فاحل حكمهما ولا يركع في ركعتين شيئا يركع عليه لقوله  
عليه السلام ان قد ركب السجود على الارض فاجل والاقاوم براسك فان فعل ذلك فاما ان يخفض راسه للركوع والسجود  
او لا فان خفض سجودا لوجود الاما والاقاوم براسك فان لم يستطع القعود استلقى على ظهره وسجد وسأله الله حتى يكون  
شبه القاع لم يتمكن من القيام بالركوع والسجود فاحل حكمهما ولا يركع في ركعتين شيئا يركع عليه لقوله  
عليه وسلم يصلي المريض الجنب واختلف في معنى قوله عليه السلام قاله تعالى احق بقول العبد ان يركع في ركعتين  
القضا عنه عند عدم القدرة على القيام قال احق بقوله عليه السلام قاله تعالى احق بقول العبد ان يركع في ركعتين  
قال احق بقوله عليه السلام قاله تعالى احق بقوله عليه السلام قاله تعالى احق بقول العبد ان يركع في ركعتين  
اي الرواية الاولى او الثانية او الثالثة حاله عذر حاز الغلب على كل منهما الا ان ما ذكرنا من ان السك انما هو السك  
يقع الى هو الكيفية واسارة المظهر على جنبه لا جانب قد منه وبه الى وقوع الاسارة الى هو الكيفية يتأدى  
الصلوة فان عجز عن القيام براسه احق عنه **وقوله** لما روي عن ابي اسارة الى قوله عليه السلام ان قد ركب السجود  
على الارض فاجل والاقاوم براسك فاحل حكمهما ولا يركع في ركعتين شيئا يركع عليه لقوله  
حيات عتاقا لليس هذا من باب نصب الاما بالاراي بالقياس على الراس **قال** هو الصحيح احتراز عن قوله بقوله  
الصحيح انه يسقط عنه الصلوة اذا كان العجز اكثر من يوم وليلة وهو اختيار جمهور الاسلام وشيخ الاسلام فافهم  
وهم الله قال في فتاوى فاضل خان والاولا صحيح لان سجود العقل لا يكفي لتوجه الخطاب **قال** وان قد ركب القيام  
ولو يقدر على الركوع والسجود قال في فتاوى فاضل خان والاولا صحيح لان سجود العقل لا يكفي لتوجه الخطاب **قال** وان قد ركب القيام  
لان القيام ركع فلا يسقط بالركوع اذا كان الركوع في ركعتين فاحل حكمهما ولا يركع في ركعتين شيئا يركع عليه لقوله  
عبادة بخلاف العكس فاذا كان لا ينعقد لا يكون ركعا فيجوز والافضل هو الاما فاعلم ان السك انما هو السك  
فاحل حكمهما ولا يركع في ركعتين شيئا يركع عليه لقوله عليه السلام ان قد ركب السجود على الارض فاجل  
بل على ان المصير الى القعود انما هو عند العجز عن القيام والمقصود من خلافة الجنب بانه محمول على ما اذا كان قادرا  
على الركوع والسجود حاله القيام بل ليل انه ذكر الاما في حال ما يصل على الجنب فاعلم ان السك انما هو السك

القدرة على الاركان تولى وان صلى من صلاته فاما ظاهر **قوله** بناء على اختلافهم في الاقد الفاعل ان كل  
حوز فيه الاقد اجوز بناء اخر الصلوة على اولها هاهنا وما لا فلا تفر عند محمد لا يقتدى القيام بالقيام فاعلم  
لا يعني في حق نفسه وعند القاضي يقتدى بالقيام فاعلم ان السك انما هو السك  
فاحل حكمهما ولا يركع في ركعتين شيئا يركع عليه لقوله عليه السلام ان قد ركب السجود على الارض فاجل  
المداكور يقتضيان الاجور على قول محمد واجتنب بان يحرم المريض من سجود للقيام لم يقدره عليه وقت  
السرور في الصلوة فلم يركع في ركعتين فاحل حكمهما ولا يركع في ركعتين شيئا يركع عليه لقوله  
عليه وقت السرور في الصلوة فلم يركع في ركعتين فاحل حكمهما ولا يركع في ركعتين شيئا يركع عليه لقوله  
ايضا القدر ربه عليه عند الحاجة رتبة عليه لكونها منسبا ولي حرمته **قوله** استأفك عند هجر جميعا  
يعني العلماء الثلاثة فان لوفيه خلافا فاعلم ان السك انما هو السك  
فاحل حكمهما ولا يركع في ركعتين شيئا يركع عليه لقوله عليه السلام ان قد ركب السجود على الارض فاجل  
كان يقدر ركعا لا يركع في ركعتين فاحل حكمهما ولا يركع في ركعتين شيئا يركع عليه لقوله  
انه لم يركع في ركعتين فاحل حكمهما ولا يركع في ركعتين شيئا يركع عليه لقوله  
لان القعود لا يجوز عند هجرته فاحل حكمهما ولا يركع في ركعتين شيئا يركع عليه لقوله  
فاحل حكمهما ولا يركع في ركعتين شيئا يركع عليه لقوله  
بالكرامة وقد قال يركع بالانفاق واحاب الامام محمد الدين الضرير بان المراد من هذا انه لو صلى ركعة  
فاما اخر فقد في الثانية لغير الاعيانه ثم قام وانشر الشانه فاما فان هذه الصلوة حارة مع صفة الكرامة  
وفيه نظر لان قعوده اذا كان لاعيانه قد كان قعودا وكلامه ليس به لحاح لا يكون مكروه هاهنا وكذا ان  
ترك ذكر الاعيانه والمسئلة حالها كما قال بعض الساجدين على نقد بران اثبت بالنقل ان ذلك مكروه بالانفاق  
لا يجوز اطلاقه على ما لا يجوز في اول المسئلة ولذلك قوله بالانفاق خالف **قوله** قل هذا ابتداء الوقف  
يجوز عنده من غير قدر من ذكر الكرامة وكذا الخلف اطلاق ما ذكره في باب النوافل ويجوز ان يقال ذكره في مبوط  
شيخ الاسلام وجامع ابي المعين لوقوعه في النقل لا كرامة عنده في الصحيح لان الاشتداد على هذا الوجه مسترغ  
بالكرامة فالبقاء اولى لان حكم الله المهيمن من حكم الانسان فقول في الصحيح انما عجز عن الركوع فاحل حكمهما  
وفي باب النوافل يكون على الصحيح **قوله** يركع بالانفاق على غير الصحيح ولعل قوله بالانفاق وقوم ههنا من الكتاب **قال**  
ومن صلى في السفينة فاعلم ان السفينة اما ان يكون عاجزا عن القيام او لا فان كان عاجزا جاز ان يصلي  
فاحل حكمهما ولا يركع في ركعتين شيئا يركع عليه لقوله عليه السلام ان قد ركب السجود على الارض فاجل  
بالانفاق وان كانت سارية حارة عند الحنفية والقيامة افضل وقال لا يجوز وهو القياس لان القيام مقدور  
عليه لا يترك وله وهو وجه الاستحسان ان العالمين بطل ركب السفينة دورا في الراس عند القيام والعالمين  
كالمحقق الاثرى ان يوم المضطرب حمل حد ثالان العالمين من حاله ان يخرج منه في الروايات الاستحسان لان القيام  
افضل لغده عن الشهادة الخلاف وينبغي ان يتوجه الى القابلة كيف ما دارت السفينة سواء كانت على الاضاح  
او في خلال الصلوة لان النوجة فرض عند القدرة وهذا اذا درج الزوج افضل ان امكته لانه اسهل ليعمله  
والخلاف في غير المربوطه على ما يثبتها اذا كانت راسية لم يحرمه القعود بالانفاق وهو المراد بقوله  
المربوطه كالسوط **قوله** هو الصحيح احتراز عن قوله بعضهم بانه ايضا على الخلال والمبوء به بالخروج البحر  
وهي تضطرب قبل حمل وجنح والاصح ان الرخا كانت تحركها بحر كاسد بالامني كاستارته والافضل ان راسية  
ومن اعني عليه خمس صلوات اودوها فحق وان زاد على ذلك لم يقصر والقياس ان لا يكون عليه العكس اذا استعجب







كاملا لا ينادي ناقصا ورد بانها لا ينادي بها وجبت كاملا فانها وجبت في وقت كان خلط غشاها في الصلوة بافعالها  
حراما وكانت كالصلاة وقت الاضطرار وجبت ناقصة فنادى ناقصة والجواب ان الوقت لو كان سببا لها كان  
الامر كما ذكرت لكنه ليس كذلك بل سببه ما ذكرنا ولا يعلق له بالوقت واعادوها لغير سببها وهو ما ذكرت  
واما عدم فساد الصلوة فلان الفساد انما يكون بتركها او باثبات ما ينقصها ولم يتركوها وما انما ينقصها  
لان مجرد السجدة لا يثبت في امر الصلوة لانها في ذاتها من افعال الصلوة وذكر في النوادر ان الصلوة لا يفسد زلزالا  
فيها ما ليس منها وقيل ما ذكر في النوادر من قول محمد وهو جواب القياس وما ذكرها في غيرها وهو جواب الاستحباب  
بناء على ان زيادته ما دون الركعة لا يفسد ما عندنا وعلى قوله زيادة السجدة لا يفسد ما هذا الاختلاف بناء على  
اختلافهم في سجدة الشكر فعند محمد السجدة الواحدة عبادة مقصودة ولهذا الحكم بالجملة الشكر مستوفى فيفسد سجدة  
في واجبه قبل اكمال فرضه وعند ابي حنيفة واحدي الروايتين على انه يوسف الصديق غير مستوفى والسجدة الواحدة بمنزلة  
الركعة في كونها ركعا من اركان الصلوة غير مستقلة عبادة فان قراها الامام وسمعها رجل ليس معه في الصلوة قبل  
معه فاما دخل بعد ما سجد الامام وقبله فان كان الاول لم يكن عليه ان يسجد لها لانها من ركعاتها ايا  
للسجدة بادر ان تلك الركعة وهذه السجدة الى انه لو ادرك الامام في الركعة الاخرى لم يصير مدركا للسجدة فينبغي  
ان يسجد لها خارج الصلوة لانه لما لم يدرك الركعة لم يكن مدركا للركعة ولا لما يعلق بها من السجدة وقال الامام  
العباسي واستأثر بعض النسخ الى انها تسقط عنه لانها صارت صلواته وطولت بالفرق بين هذا وبين ما اذا ادرك  
الامام في ركوع صلواتي العبد من فان عليه ان ياتي بالركعة وان لم يصير مدركا لها بادر ان تلك الركعة في الركوع  
واجبت بان الادراك الحقيقي ممكن لان ما هو من جنسها وهو تكبير الركوع يوفى به حالة الركوع فالحق بكبريات  
العبد واذا كان الادراك الحقيقي ممكن لان ما هو من جنسها وهو تكبير الركوع يوفى به حالة الركوع فالحق بكبريات  
الصلوة فانه ليس من جنسها ما يوفى به في حالة الركوع ليكون حقيقة الادراك ممكنة فيصير الحكم والادراك  
الثاني سجدة فانه لا يسجد بها بانها من افعال الامام سجدة واحدة فبها اولى وان لم يدخل معه سجدة واحدة فيسقط السبب  
وهو التلاوة عن النبي صلى الله عليه واله وسلم في السجدة من تلاوة محي على اختلاف المشايخ قبل النبي صلى الله عليه واله وسلم ان التلاوة هي  
السبب في حق السماع ايضا وكانت في الصلوة وكانت السجدة واحدة فلا يقضي خارجها واجبت بانها من افعالها  
في كون التلاوة سببا في حقيقة السماع وجبت السجدة احتياطاً لان النظر الى التلاوة لا يلزم السجدة وان نظرنا الى  
السماع يلزمه خارج الصلوة فامرنا بانها خارجها احتياطاً **وقوله** وكل سجدة وجبت في الصلوة فلم يسجد ما فيها من  
يقض خارج الصلوة صواب كل يسجد على الفروع والادخاله عنه وذلك ما ذكره بقوله لا نقولها صلواته ومعنى  
الصلوات ان تكون التلاوة الموجه لها من افعال الصلوة وطهارة الصلوة وكان وجهها كاملا وما وجبت  
كاملا لا ينادي ناقصا وفيه من وجه الاول ما قبل هذه الحكم منقوض بما اذا سمعوا وهم في الصلوة من ليس  
معه في الصلوة فانها سجدة وجبت في الصلوة ويسجد لها بعد ما كمالها في وقتها الثاني ما قبل ان قوله لم يسجد  
فيها غير متصور لانها في سجدة الصلوة وان لم ينو الثالث ما قبل ان التلاوة في سجدة السبب فالصواب  
صلواته واجبت عن الاول بان تقديره وكل سجدة صلواته واجبه في الصلوة وفيه نظر لان قوله وجبت في الصلوة  
اما ان يكون صفة موصوفة وما لم يغير عنها لان كل سجدة صلاته واجبه في الصلوة او صفة كاشفة وعاد التلاوة  
او غيرها من التاكيد والمدح والذم والمقام لا يقتضيه فالصواب ان يقال تقديره وكل سجدة عن تلاوة وجبت  
في الصلوة اي ثبتت وعن الثاني بان سجدة التلاوة انما ينادي بسجدة الصلوة اذا قرأ الآية السجدة ويسجد اما اذا لم  
يسجد على الفور حتى قرأ مقول التلاوة ايات وركع او سجدة لا ينادي بسجدة التلاوة فالحق لانها صارت ديناً عليه  
بقوات وقتها فلا ينادي بها من غير تردد بان وقتها موضع في سجدة كان اذا اقصا واجبت بان ذلك عند محمد في  
رواية عن ابي حنيفة وعن ابي يوسف وفي رواية عن ابي حنيفة ان وجوبها على الفور لا يخرج من كونها المصنف

اختار ذلك

اختار ذلك وعن الثالث بانها خطأ مستعمل وهو عند الفقهاء من صواب نادر ومن ثلبي سجدة فليس بها  
هذه البيان الذي اظهر في سجدة التلاوة اي ومن تلاوة سجدة خارج الصلوة ولم يسجد لها حتى دخل في الصلوة فاعادها  
اي تلاوة تلك الآية ولم ينادي بسجدة الصلوة عن مجلس الصلوة عن مجلس التلاوة وسجد في الصلوة اجزائه السجدة التي فيها  
عن التلاوة لان الثانية للوفا صلواته اقوى فاستدقت الاووية والنوادر يسجد سجدة اخرى بعد الفراغ من الصلوة  
لان الصلوة ان كانت اقوى فلا اووية ايضا قوة السبق فاستوبا فلا يكون احدهما اووية بالاستدعاء وجواب ظاهر  
الرواية ان الثانية بعد التلاوة هي قوة اخرى وهو الاتصال بالمقصود اي اتصال التلاوة بما هو المقصود اي  
الحكم وهو السجدة فترجحت بها واستدعت وعرض بان الحاق الاووية بالثانية خلاف موضع الذي اظهر لان السابق  
قد مضى في المحل فكيف ملحقا باللاحق واجبت بان السابق قد يكون متبعا اذا كان اللاحق اقوى كالسجدة قبل  
الفرضية **وقوله** وان تلاها يعني خارج الصلوة فيجوز دخول في الصلوة وتلاها اي تلك الآية وجبت عليه  
ان يسجد لها لان الثانية هي المستتعبة لما قلنا القائل لو كانا صلواته اقوى وان كانت مستتعبة لوجه لفظها  
اي السجدة المقصولة بالاووية اي التلاوة الاووية لانها الحقت بها وهي نابعة للثانية كانت السجدة ملحقا بالتلاوة  
الثانية وذلك يودي بالسبق الحكم قبل السبب فيبين ان الذي اظهر في هذه الصورة متعذر فثبت سجدة ثانية  
التلاوة الثانية وان كان ترددها في التلاوة الثانية لما قلناه بعض الشارحين واعتبر على القصة  
فانه فاسد فقامل وفيه بحث وهو ان الصلوة هي التلاوة اما تجزئ في المسئلة الاووية اتصال المقصود وهما هنا مع الاووية  
متمم الاتصال بالمقصود مع الثانية كونها صلواته فقط فاني يستتبعها ويمكن ان يحل عنه بان التكميل للمصير  
الي الاتصال اما كان على وجه التلاوة من المصنف والا فلو كانا صلواته اقوى من السابق لاسا وبها الذي اظهره اذا  
فيها ينقض المصنف ودون غيرهما وبالنظر الى ذلك ثم للدليل قاطع ومن كثر تلاوة سجدة واحدة ذكره مستند وبين الدليل  
وقال لا يصلح ان يصحى السجدة على هذا اذ يعني في الاستحسان والقياس ان يجب لكل تلاوة سجدة سواء كانت في مجلس  
واحد او لم يكن لان سجدة حكم التلاوة والحكم ينكر تكرار السبب وجه الاستحسان ما ذكره بقوله دفعنا الحجج  
وذلك ان المسلمين يحتاجون الى تعلم القرآن وتعلمه وذلك يحتاج الى التكرار غالبا فالزاد التكرار في الجملة معني  
الى الحجج لا محالة والحجج مدفوع وقد صح ان يسجد في كل تلاوة لله عليه وسلم كان نزل بالآية السجدة على رسول الله صلى الله  
عليه وسلم وكبر عليه وكان رسول الله صلى الله عليه وسلم يسجد لها مرة واحدة فعلمنا ان الذي اظهر دفعنا الحجج  
من الذي اظهر ان ما ان يكون في السبب في الحكم والالتفات بالعبادات الاولى والعقوبات الثاني وذلك لان  
الذي اظهر اذا كان في الحكم دون السبب كانت الاسباب نابعة عن بعدد ما قبله وجود السبب الموجب للعبادة  
بدونها وفي ذلك ترك الاحتياط فقلنا بان اتصال الاسباب فيها لا يكون جميعا بمنزلة سبب واحد ترتب عليه حكمه  
واحد دليل الجمع وهو الحاق المجلس واما العقوبات فليس مما احتاط فيها بل ذراها فيجعل الذي اظهر الحكم ليكون  
عدم الحكم مع وجود الموجب مضاهيا لعقوباته وكرمه فانه هو الموصوف بسبوع العقوب وكما ان الكرم ومرة ذلك  
تظهر فيما اذا تلاوة سجدة في مكان يسجد لها فتر تلاوها مرة فانه يكفي ذلك السجدة المعنوية او لا ولو لم يكن  
الذي اظهر في السبب لكان التلاوة التي بعد السجدة سببا وحكمة وقد تقدم وذلك لا  
اي الامكان السوي بيان الدليل الجمع وهو الحاق المجلس لكونه جامعا للمتفرقات الذي ان شطري العقد مجعما  
المجلس وان تفرقا بالاقوال فاذا اختلفت عاد الحكم الى اصله وهو وجوب التكرار لعدم الجمع فان قيل ما بالجامع  
لم يجمع بين الالاف في مجلس كما جمع بين المرات فيه قلنا لعدم الجمع فان انات السجدة محصورة والغالب عدم تلاوة السجدة في مجلس  
خلاف التكرار للتعليم فانه ليس بمحضور وينبغي في مجلس بخلاف المجلس انما يكون بالذهاب عنه بعد اكمال سجدة لان  
مضى نحو من عرض المسجل وطوله موقوف فربما قبل ان متى خطوتين او ثلاثا فهو قربة وان كان كذلك فهو بعد ولا يخلف  
بحمد القياس لانه مستحسن في الايمان بالسجدة لان الحروف الواردة في القرآن تسقط من القيام بخلاف الخبره فان اخبارها











المقبول صلواته لأن المقصد في الركعتين وقد أدى ما التزم ولم يتم صلواته فيركب في الباقي  
كما يستوفى الإقامة لا يقرأ في الركعة الأولى **وقوله** في الركعة الأولى من وجوب القراءة فيها قول لا يقرأ  
منفردون فيه ولهذا يلزمهم مجرد السجود السهو أو إتيانها فيه فاستوفوا في الركعة الأولى من وجوب القراءة فيها قول لا يقرأ  
أنه مفيد بحرمه لا فعله يعني في الشفع الثانية أما أنه مفيد بحرمه فلا بد أن الركعة الأولى معية في أول الركعة وأما أنه  
ليس بمفيد فعلا فلا بد أن الإمام قد فرغ من الركعة الأولى من الركعتين وكل من كان كذلك فهو لاحق ولا يقرأ على الإطلاق  
لأنه بالنظر إلى كونه مفيداً بحرمه حرمة عليه القراءة بالنظر إلى كونه غير مفيد فعلا يستلزم له القراءة لأن فرض  
القراءة صار موقوفاً على إتمامه بان كونه معاً أو مستحياً وكان الاحتياط في تركها ترجيحاً للركعة الأولى المستوفى  
لأنه أدرك قراءة نافله يعني في الركعة الأولى لأن الكلام فيه في النظر إلى كونه مفيداً بان كونه بدعيه وبالنظر إلى كونه منفرداً  
كانت ركعة الأولى ركعة مفيدة في القراءة وكانت عليه واجبة فإن قيل إذا كانت واجبة كيف قال فكانت الركعة الأولى واجبة  
بان الأولوية لا ينافي في الوجوب لأن المراد بالأولوية ترجيح طائفة الوجوه على الركعة وهو موجود في الوجوب وزيادته  
وفيه ما فيه وقيل ذكره بماله ما ذكر من قراءة المقدمين بعد فراغ الإمام من الركعة الأولى بالنظر في نفسه وقيل ذكره في  
مقابلة قوله في تركها احتياطاً ومراعاة أن جعله منفرداً الخت عليه القراءة ولو تركها فسدت صلواته ولو تركها  
جعله مفيداً بان فيه نظر لأنه يجب جعله منفرداً أو يستحب للأمام إذا سلم أن يقول أتموا صلواتكم فإنما تقوم من  
أي مسأله وهذا يدل على أن العام حال الإمام بركونه مقماً أو مسأله ليس بشرط لغيره أن يقرأ الفصحى في  
قوله هذا اعتنى وان علو الله مقم كان كذا بقوله في حال المراد به أن الركعة الأولى حاله وهو محال لما ذكر في قوله  
فانحطت وغيره من أن اقتدى بالإمام لا بد من إتيان مقم أو مسأله لا يصح اقتداءه والتوفيق بينهما ما قبل أن ذلك  
يحول على ما إذا ابتوا الأمر الإمام عياطاً حال الإقامة والحال أنه ليس بمقيم وسلم على ركعتين ونفردوا على ذلك  
لاعتقادهم مسأله الإمام وأما إذا علم أن المقدم الصلاة بحال الإمام جازت صلواته في الركعة الأولى أو في وقت  
الاقتداء أو في وقت الصلاة في الركعة الأولى فبقوله فإن قيل فعلى هذه التفسير يجب أن يكون ذلك القول واجبة على  
الإمام لأن إصلاح صلواته القوم يحصل وما يحصل به ذلك فهو واجب على الإمام فكيف قال ويستحب إتيان الإمام  
إصلاح صلواته ليس يتوقف على هذا القول السبيل إذا سلم على ركعتين وعلم عدم شؤنه فالظاهر من حاله  
أنه مسافر محالاً لم يقرأ على الصلاة وكان قوله هذا بعد ذلك زماناً يعلم بأنه مسافر وأما أنه التمس عليه  
واقفاً بالصلوة صلى الله عليه وسلم فإنه قاله حين صلى بأهل مكة وهو مسافر وكان أمراً مستحباً لا واجباً **قال**  
وإذا دخل المسافر من صلاته أو الصلاة معناه إذا استكمل المسافر ركعة ثلثة أيام ثم دخل وطنه الأصلي أو الصلاة  
وإن لم ينو الإقامة فيه لأن النبي صلى الله عليه وسلم وأصحابه رضي الله عنهم كانوا يسافرون ولهم صلواتهم في كل وقت  
مقيم من غير عزم على الإقامة وفيه نظر لأن العزم فعل القلب وهو ما يربط وليس له سبب ظاهر يقوم مقامه  
بل الظاهر من حال المسافر العائد إلى وطنه أن يكون عزمه المقام فيه ولعل المراد عزمه من حيث الإقامة خمسة عشر  
فإن الظاهر عدمه والاستدلال بالقول أظهر وهو أن الإقامة إنما تقتضي لصحة الصلاة المسافر مقيم لا مقيم  
غيره لكونه موماً مستحباً في خبر التردد بين أن يكون للسافر وبين أن يكون الإقامة فاجتبه إلى الله فاملاً فيصير  
فوقه من الإقامة كما كان قبل الشروع وأما إذا استكمل المسافر ركعة ثلثة أيام فهو مقيم في الركعة الأولى على الدخول في  
بصره بغير مقصود بصلواته وإن لم يدخل لما ذكرنا من قبل أنه في الركعة الأولى لا بد أن يكون **وقوله** من كان له وطن  
فانتقل منه أعلم أن عامة المسافر فيكون إلى البلد الذي هو موطنه الأصلي وهو موطن الرجل أو البلد الذي نزل فيه  
ووطن الإقامة وهو البلد الذي ينوي المسافر فيه الإقامة خمسة عشر يوماً ويسمى وطنه أيضاً ووطن السكنى  
وهو البلد الذي ينوي المسافر الإقامة فيه أقل من خمسة عشر يوماً والمحققون منهم يفتون إلى الوطن الأصلي ووطن  
الإقامة ولم يعتبروا وطن السكنى وهو الصحيح لأنه لم يثبت فيه الإقامة بل حاكم السفر فيه باقٍ والأصل أن الوطن الأصلي بطلان الوطن

الأصلي دون وطن الإقامة وأنشأ السفر وهو أن يخرج فاصداً أحكاماً أصلياً في مدة السفر لا التي إنما يبطل بها فركعة  
أو نساً ومه وليس فيه شيء فيقول بما يابو به الأثر في أن رسول الله صلى الله عليه وسلم بعد الحج عند نفسه بمكة  
من المسافر وإن قال أتموا صلواتكم فإنما قوموا سفر فاملاً وطن الإقامة فله ما يساويه وما يفوقه فيبطل بكل منهما وأنشأ  
السفر أيضاً لأنه ضد فلو كان قبل فبطلان الوطن الأصلي أيضاً فله ما يبطله فالجواب إنما لم يبطل بالأثر بما روي أن رسول  
الله صلى الله عليه وسلم كان يخرج من المدينة إلى الغزوات ولم يبيعص وطنه بالمدينة حيث لم يكن دينه الإقامة بعد  
الرجوع **وقوله** لأن اعتبار الله في موضعين يقتضي اعتبارهما في موضعين يعني إلى عشرة وخمسة عشر وقتاً للصلوة وهو  
أي اعتبارهما في موضعين لأن اعتبارهما إقامة جديدة إنما يكون بزيادته وتزويج ذاته والسفر لا يجري في ذلك  
المقدار فيكون كل من كان مقيماً في موضعين وهو فاسداً لا خلاف للواز من الله على عدم الاحتياط  
الأدنى مستثنى من قوله لم يتم الصلوة لأن إقامة المقيم مضافة إلى منه ظاهر الأثر في أن السوفى إذا قبل المقيم  
يقول في محله كذا أو هاهنا كذا في السوفى **وقوله** لأن الاعتبار في السببية عند عدم الأدب يعني عدم الأدب في الركعة  
لما عرفت في الأصول في إتمام الوقت إن كان مسافراً أو إقامة الصلوة ففقي ركعتين وإن كان في أول الوقت مقيماً  
وإن كان فيه إقامة ففقي ركعتين وإن كان في أوله مسافراً أو غير ذلك كان كلاً من الإقامة والقضاء إذا كانت الصلوة عزيمة  
كان كل الوقت سبباً لما عرفت من الجواز الآخر واجب بان بعض المسافر يعرفون السببية على الإقامة الآخر وإن كان  
الوقت في أن يكون المصنف قد احتار ذلك وأقول لا اعتراض ليس يوارد لأن المصنف قاله لقضاء حسب الأدب يعني أن  
كل من وجب عليه إذا اربع ففقي ركعتين وجب عليه إذا ركعتين ففقي ركعتين وهذا النزاع فيه بين أن المقدم  
في السببية للأدب هو المزمع الآخر من الوقت وهذا أيضاً النزاع فيه وهو بقرارة المصنف رحمه الله وأما السببية بعد القول  
في كل الوقت ليطهر الزمان في عدم جواز قضاء العصر والعاية في اليوم الثاني وقت الاحتياط في كل شيء آخر لا مدخل له  
في مراح المصنف وهذا واضح فاملاً بعينك عن القبول في وقت فلو لم يقرأ في الركعة الأولى إذا دخل المسافر في صلواته المقيم  
بقرده في الركعة الأولى فاملاً ما عرفت المقصد في صلواته على نفسه فإنه يقتضي كونه مسافراً وقد وجب عليه  
إدائه الصلوة أربعاً واجبة بانه إنما الزمة الأربع لمناجاة الإمام وقد رآه ذلك بالافاد فماد إلى أصله الأثر  
أنه لو أقدم الاقتداء في الوقت كان عليه أن يقرأ في الركعة الأولى السببية لك ههنا **وقوله** والقاضي والمطيع وسفرهما في  
الركعة سواء السفر على ثلثة أيام أو سفر على كالج والمجاد وسفر مباح كالخارجة وسفر معصية كقطع الطريق والافاد  
عن المولى وحج المرأة بلا حرم والملاحة لا ركعة بلا خلاف وأما الأخير فمكذلك عندنا خلافاً للساق في أن الركعة  
يثبت خصصاً وما كان كذلك لا يتعلق بما لوجب التعليل لأن أصانه الحكم إلى وصف يقتضي خلافه فساد في الوضع  
ولنا إطلاق التصور قال الله تعالى ومن كان مريضاً أو على سفر فعليه من أيام أخر وقال صلى الله عليه وسلم فرض المسافر  
ركعتان وقال والمساقر ثلثة أيام ولها بها والكل كما ترى الكل كما ترى مطلق فزيادة في أن لا يكون عاصياً بغير عذر  
ما عرفت في الأصول فلا بد من السفر ليس بمعصية أو عزيمة من خروج مددك وليس هذا المعنى من المعصية  
وأما كون المعصية ما يكون بعد كذا السرقه أو حواره كما في الأباقي يصلح حيث ذكرته متعلق الركعة لا مكان  
الانفكاك عما حواره كما إذا غصب حقاً وليس له حازه أن يحج عليه لأن الوجوب ساقط عنه ولا يحطوره فيه إنما هو في حواره  
وهو وصفه كونه معصياً وموصفه أصول الفقه والله تعالى أعلم بالصواب

تناسب هذا الباب لما قبله أن كلامهما ينصف بواسطة السفر والثاني بواسطة الخطبة إلا أن الأول شامل  
في كل ذوات الأربع والثاني خاص في الظهور والخاص بعد العام لأن الخصيص يعتمد العموم والجمع من الاجتماع  
كالفرقة من الانفران والمهم ساكن عند أهل اللسان والفرقة انضمام وهي فرضية بالكتاب والسنة وإجماع الأمة  
والمعقول أما الكتاب فقوله تعالى يا أيها الذين آمنوا إذا نودي من يوم الجمعة فاسعوا إلى ذكر الله وذروا البيع من

الصلوة







لأنه إنما فعل ذلك ليكون أرواح عليه لا يشترط وتخطت قايما على الطهارة لأن القيام فيها متواتر روي أن مسعود لما سئل عن هذا قال الست يتلو قوله تعالى وتركوكا فما كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يخطب قايما من القصر عنه الناس يدحول غير المدنية والذي روي عن عثمان أنه كان يخطب قايما فعل ذلك لمن أوجب عليه تركه في آخر عمره وقوله وقوله فيسحب فيها الطهارة يعني على الجبابة والحدب جميعا لا لأن وجه الشبهة هناك الخطبة ذكر لها شبهة بالصلاة من حيث انها أقيمت مقام شرط الصلاة ويقام بعد دخول الوقت كما أن الأذان الصلوة ذكر له شبهة بالصلاة من حيث انه دعا لها ويقام بعد دخول الوقت قبل في عبارة نظرية يدرك على أن الأذان شرط للصلاة وليس كذلك وهو غلط لأن قوله كالأذان يتعلق بقوله فيسحب فيها الطهارة لا بقوله وهي شرط للصلاة ولو خطب قايما على غير طهارة جاز لحصول المقصود وهو الذكر والوعظ والثناء والثناء في خطبة غير طهارة والساقية وحده إذا خطب قايما على طهارة الأولى أن الخطبة بمنزلة شرط الصلاة لما في الأثر وهو ما روي أن عمر وعائشة قايما أو قصر في الجمعة مكان الخطبة فكما يشترط الطهارة في الصلاة يشترط فيها والثناء في الثاني أن الخطبة قايمة مقام ركعتين فيسحب فيها ما يشترط في الصلاة والحوادث المأذون والمحرر والجنب لا يمنعان عن ذكر الله ما خلا القرآن في حق الجنب وتأويل الأثر في هذا الحكم الثواب كشرط الصلاة لا يشترط **قوله** لا أنه مكره استثناء من قوله جاز **قوله** فيسحب فيها الطهارة التواتر متعلق بقوله خطب قايما **قوله** في الفصل بينهما وبين الصلاة متعلق بقوله أو على غير طهارة ولم يذكر أنه بعد إذا كان على غير طهارة وقبل ينبغي أن تعاد استحسانا كما عاده إذا نه وقوله فان أقصر على ذكر الله جل وعز طهارة يعني إذا ذكر على قصد الخطبة فقال الحمد لله أو سبحان الله أو لا اله الا الله حار عند أبي حنيفة وأما إذا قال ذلك لعطاس أو لجنح فلا يجوز بالانفاق وقال لا بد من ذكر طهارة في خطبة وهو مقلد لأهل البائت عند الكرخ وقيل مقصد أرا الشهداء من قوله الخصال لله إلى قوله عبدة ورسوله لأن الخطبة هي الواجبة بمعنى الإجماع أو التسمية أو التمجيد أو التلهيل لا تنسب خطبة وقال الساقية لا يجوز حتى يخطب خطبتين تشمل الأولى على التمجيد والصلاة على النبي صلى الله عليه وسلم والوصية بتقوى الله وقرائة الآية وكذلك الثانية الأولى في قوله لا اله الا الله لا يجوز في التمجيد والمومنات اعتبارا للتواتر فانه جرى هكذا من لدن رسول الله صلى الله عليه وسلم يعني جميعه قوله تعالى ما فاسعوا إلى ذكر الله والمراد به الخطبة بانفاق **قوله** وقد أطلق عليها الذكر من غير فصل بين قليل وكثير والزيادة عليه نسخ وما روي عن عثمان أنه لما صعد المنبر أول جمعة خطب وقال الحمد لله فانه عليه غايبة المقبول وتخفيف الجيم أي اعلني وقوله وتلى وكان يحضر من علماء الصحابة ولم يذكر عليه أحد فدل على أن هذا المقصد الركان **قوله** ومن شرطها الجماعة الجماعة شرط الجمعة بالإجماع والاختلاف في العدد دفعها إلى حنيفة أقام ثلاثة سوي الإمام وعندهما اثنا عشر أو قال المصنف والأصح الأربعة أو قال أبو يوسف وحنيفة له أن في معنى الاجتماع لأن فيه اجتماع واحد باخر والجمعة مبنية على معنى الاجتماع لما ذكرنا الجمعة مستبقة من الجماعة وفي الجماعة اجتماع لا محالة ولما لا ينافي حنيفة ومحمد أن الجمع الصالح إنما هو التمسك بمعنى سلمنا الجمعة تنبئ عن الاجتماع لكن الخطبات ورد للجمعة وهو قوله تعالى فاسعوا إلى ذكر الله واتقوا الصالحين والصلوة والجمعة اسمية ومعنى فان قبل فقها قاله أبو الوفاء كذا لا بد بعد من الإمام فله اجاب بقوله والجماعة شرط عليه وكذا الإمام فلا يعتبر الإمام من الجماعة ولا قوله تعالى فاسعوا إلى ذكر الله وقوله لا ذكر الله يقتضي أن كل أحد لك أربعة ويجب أن يكون كلهم من بصلح وأما ما حكي إذا كان أحد من صبيبا أو مجونا لا يجوز خلاف العبيد والمساكين فان الجماعة عنهم لصلاحتهم للإمامة وكما في الآية ما ذكرنا ذلك في شرط الأربعين لعدم دلالة عليه بيقين **قوله** فان نزل الناس على الناس ان نزلوا قبل شروعه في صلاة الجمعة مع الإمام لا ينافي في الخطبة والظهور أن نزلوا بعد وان كان قبل تقيد الركعة بالجمعة استقبل الظهر عند أبي حنيفة ولقي على الجمعة عندهما وإن كان بعد بنى عليها عندهم خلافا لروفاة بقوله انما شرط الأذان لأن التواتر منهم مقام ركعتين الإمام ليس بشرط بالانفاق ولو كانت شرط الانقضاء

لأن الإمام

ذلك

لا يشترط ذلك فكذا كالتوقيت ورواه شرط للجمعة فلو أذواها ولم يوجد أذافروا بعد الحج دولما انما شرط لأن الأذان ينقل عنها كماله المسوق واللاحق وما هو كذا لا يشترط ورواهما كالحطبة فلو أذواها إلى تقيد الركعة بالسجدة غير شرط بالانفاق وأبو حنيفة يقول آخر شرط الانقضاء كما ذكره في الانقضاء دائما هو بالسجدة في الصلاة والصلاة لا يتم إلا بتمام الركعة لأن ما دونها ليس بصلاة للوهذا في محل الركن كما بعد فلا بد من دوامها إليها أي من دوام الجماعة إلى الركعة عند انقضاء الصلاة أي إلى تمام الركعة **قوله** خلاف الخطبة جواب عن قياسها بالجمعة **قوله** ولا يعتبر بقا السواك طاهر **قوله** ولا يجب الجمعة على من أذواها لأنهم يحاولون يعني المرح معناه أن سقوط فرض السجدة عنهم لم يكن المعنى في الصلاة بل المخرج والضرر فاذ أعجزوا الحق في الأذان البصر هم وضاروا أكسروا وضاروا وقوله ويجوز للمساكين وأما **قوله** فاستبه الصبي يعني أن الجمعة ليست بفرض عليهم ولو أم الصبي فيها لم يخرجه من استبهه ولما أن هذه أي سقوط الجمعة عنهم وانت الاستشارة باعتبار الظاهر وهو حنيفة لأن الخطاب عام فثبتنا ولهم لا الضمير عذرا ودفعنا للمرح عنهم فاذ أحضرنا دفع فرضا عما بينا يعني قوله لا نه تخلوها وإذا تخلوها دفع فرضا لا نه لم يقع فرضا كان ما فرضنا دفع المرح حرجا وذلك حلف باطل إنما الصبي مملوك الأهلية فلم يثبتنا له الخطاب والمرأة لا تفضل إلا بالوطئ **قوله** ويقعدهم أي بالمساكين والعبد والمريض والجمعة إشارة إلى رد قول الساقية أن هذا لا يقع ما لم يكن لكن لا يعتد بهم في العدد الذي تنقدهم الجمعة وذلك لأنهم لما صلى الأمامة فلا يصح الأمامة فلا يصح الأمامة ومن صلى الظهر في منزلة طاهر **قوله** لأن غده للجمعة هي الغرضية أصالة لأنه ما مور بالسعي إليها من غير الاشتغال بالظهر ما لم يخص وقت الجمعة وهذه الصورة الأصلية للبدل لا يصير إلى البدل مع القدرة على الأصل وهي ثابتة لأنها إنما يكون تغلق الإمام عن الصلاة وفرض المسئلة قبل ذلك ولنا أن أصل الفرض هو الطهر في حق الناس كالأذان التكليف بحسب القدرة والتكليف بالصلاة في هذا الوقت ممكن بنفسه من أذا الطهر دون الجمعة لوقوعها على شرط لا يشترط وجده وكان التكليف بالجمعة تكليفا بماليس في الوضوء إلا أنه أمر باسقاط الطهر بأداء الجمعة عند اجتماع شرائطها كان لا بد من عتبات مع القدرة مكرها **قوله** هذا هو الظاهر تلوع منه إلى غير ذلك فانه نقل عن محمد أن فرض الوقت للجمعة وله أسقاطها بالطهر وروى عنه أنه قال لا بد من أصل فرض الوقت في هذا اليوم ولكنه يسقط الفرض عنه بأداء الطهر والمجمعة فريد به أن أصل الفرض أحد هما لا بعينه ويقين بفعله ولكن ظاهر الرواية عن العلماء الثلاثة ما ذكره في الكتاب فان دلالة أي بدل من أصل الطهر في منزله قبل صلاة الأمام معدور إذا كان أو غيره أن يحضره أو توجه الإمام فيها فاما أن يدرك الجماعة مع الإمام أو لا فان أدرك الصلاة مع الإمام انتقص ظهره وانقلب فلا بد من هذا الكتاب وإن لم يدركه بطل ظهره عند أبي حنيفة بالسعي وقالا لا يبطل حتى يدخل مع القوم وإنما لم يدرك القسم الأول لأنه يفهم من إشارة هذا القسم أنه يسقط الأمام مع الإمام ليس بشرط نقص الطهر عند هذا الحد حول كاف وإذا كان بالحد حول ينقص فبالإمامة أو لا لأن السعي دون الطهر وهو ليس بشرط مقصود بنفسه بل هو وسئلته إلى دار الجمعة والطهر فرض مقصود وما هو دون السعي لا ينقصه بعد تمامه والجمعة فرة لأنها أمرنا بأسقاطها هنا إذا ان ينقصه وأما أن الطهر في الكتاب يتناول الصلاة وإذا لم يكن الوجه ناقضا لضعفه كان ما كان إذا توجه بعد فراغ الإمام ولا في حقه أن السعي مخصوص بالاختلاف سائر الصلوات والسعي لا مشرعا إلى الجمعة من خصها بالكونها صلاة مخصوصة يمكن أن لا يمكن الإقامة إلا بالسعي إليها فكان السعي مخصوصا بها بخلاف سائر الصلوات لأن أداها صحيح في كل حال وأذا كان من خصائصها كان الاستغفار به كالاستغفار بركن من ركعاتها إجماع الاحتصاص فوتره ارتفاع الظاهر احتياط إذا لا في احتياط لا ثباته ما لا احتياط لا ثباته الاضعف واعتراض بأن السعي الموصل إلى الجمعة ما مور وهذا السعي ليس بموصل سلمة ولكنه ضعيف لكنه وسئلته فلا يرضى القوي سلمنا أن الطهر إنما يبطل في من أدا الجمعة لأن بعض العبادة فصد أمر أو فاذ لم يوجد لم ينقص سلمة لكنه ينقص سلمة القار إذا



اذا وقف بموافات قبل ان يطوف لعمرة فانه يصير فصلا لها ولو سعى الى عرفات لا يصير به فصلا لعمرة واجبة  
في الاول بان الحكم دار مع الامكان لكون الامام في الجمعة والادراك ممكن بان الله تعالى في الثاني بان لما نزل من السماء  
صار قبا وهو الموضع الثالث لانه صار الانطال في نفسه كالبطلان في منتهى وعن الرابع بان لا ينعقد على وجه القياس  
لانها اي العمرة والجمعة سواء في الارض او في السماء والاحتياط في الاحتياط فانه لا ينعقد العمرة لكون السعي فيها منتهيا عنه  
طوان العمرة تضعف في نفسه والسعي في الجمعة ما مؤثر به وكان في نفسه قويا ولا يلزم من ابطال القوى ابطال الضعيف  
**قوله** خلاف ما بعد الفراغ منها جواب عن قياسها وهو واضح **قوله** وكبره ان فصل العيد وروى الطبري رحمه الله الى  
احد طاهر **قوله** ومن ادرك الامام يوم الجمعة اذا ادرك الامام في صلاة الجمعة ركعا في الركعة الثانية  
فقد ادركها لانها لا يفرق وان ادركه بعد ما رفع راسه من الركوع فذلك عند اي حنيفة واي يوسف وروى عليا الجمعة  
لقوله عليه السلام ما ادركتم فصلوا واما فانكم فافضوا ذلك السراة ما فانكم من صلاة الامام بدليل قوله ما ادركتم  
فصلوا فان معناه من صلوه الامام والذي فات من صلاة الامام هو الجمعة فصلى المأموم الجمعة وكذا ان ادركه في  
الاستسقاء او في سجود السهو عندهما وقال محمد ان ادرك مع الامام اكثر الركعة الثانية يعني عليها الجمعة وان ادرك اقلها يعني  
عليها الظهر لانه جمعة من وجهين ولهذا الانشاد في الجمعة ويغير فيه الاخر من الاحتياط في الجمعة من وجه  
لغوات بعض الشرايط وهو الجماع في النظر الى كونه طهر انضى اربعا ويقعد على راس الركعتين بالنظر الى كونه جمعة ويقرأ  
في الاخرين لاحتمال الغلبة فكان في ذلك احتمال الدليلين وهو اول من اهل الحديث والاحتياط في الجمعة في هذه  
الحالة لانه لا بد له من سنة الجمعة حتى لو نوى غير ما يرضع اقتداره ومذكر الجمعة لا يبنى الا على الجمعة ولا وجه لما ذكره  
من اعمال الوجوه لانها اصلها في مخالفتها فكيف يقع بناء احد هما على غيره الاخرى وعوض بان فيها ذكر في الجمعة  
مع عدم شرطها وذلك فاسد لان الشيء ينبغي عند استقراء شرطه واجبت بان وجوده في حق الامام جعل وجوده في حق  
المستوفى كما في الفراه فاما الجمع بين صلواتي مختلفتين يستحرمه واحدة في القول بما وجد في حال اولي منه في الا  
يوجد حال فان قيل قد استدل له الامام في اول البحث بالحدوث وهو قوي فما وجه قوله بعد ذلك انه لا ينعقد في الجمعة قلت  
لاننا في ذلك نحول الاستدلال على المطلوب واحد بالمستوفى والمفعول او كان الاول استدل لا على ما اذا كان المذكور  
المذكر المذكور وذلك متفق عليه فليس الاستدلال له ما نصه في نفسه جمع لوكون الحديث يدل على المطلوب الثاني لما نصنا  
لا يتأخره فان قيل قد روي عن الزهري باسناده الى ابي هريرة عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال من ادرك ركعة من الجمعة  
فقد ادركها ونصف اليها ركعة اخرى وان ادركهم جلوسا اربعا وهذا كما ذكره في ما هو قول محمد فما وجه ترك الاستدلال  
به محمد قلت ضعفه فانه ما رواه الاصمعي صاحب الزهري واما الدفاتر منهم كعمم والارابي وما لك فقد روي  
عنه من ادرك ركعة من صلوة فقد ادركها واما اذا ادرك ركعة واحدة من ركعتي ركعتي عمه ولا دليل عليه وما روي  
قوله عليه السلام ما ادركتم فصلوا الحديث يدل على مد عاها فاحذبه وعلى تقدير ثبوته فاما ادركهم جلوسا فقد روي  
**قوله** واذا خرج الامام يوم الجمعة يعني لاجل الخطبة ترك الناس الصلوة والكلام حتى يفرغ من خطبته يريد به ما سوي  
التسبيح ويخبر على الاصح وقال بعضهم كل كلام وهذا عند اي حنيفة وقال لا بأس بالكلام في الخطبة وبعد هذا قيل  
التكبير لان حرمه الكلام اما في اعتبار الاخلاق بقر من الاستماع لكونه في نفسه مباحا ولا استماع فلا اخلاق في  
هذا من الوقت بخلاف الصلوة فانها قد تمتد فيفضى الى الاخلاق ولا حنيفة حديث ابن عمر وان عباس اياهما روي  
عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال اذا خرج الامام فلا صلوة ولا كلام والمصير اليه واجبت فان قيل المصير اليه واجب  
اذا لم يكن له معارف من قد روي في ان رسول الله صلى الله عليه وسلم كان اذا نزل عن المنبر سأل الناس عن حوائجهم وعن  
اسعار السوق فيصلي اجبت بان ذلك كان في الابتداء حين كان الكلام مباحا في الصلوة وكان مباحا في الخطبة ايضا  
فروى بعد ذلك عن الكلام فيها واذا ادرك النود في ذكر المودين بلفظ الجمع اعرجا الكلام مخرج العادة فان المودين  
في اذان الجمعة اجتماع المودين ليلغ اصطفا الى اطراف المصير للجامع والاذان الاول هو الذي حدث في زمن عثمان

على الزور وكان الحسن بن زياد يقول المعتبر هو الاذان على المنارة لانه لو انظر الاذان عند المنبر بقوته اذا السنة  
وسماع الخطبة وربما يقوته الجمعة اذا كان بينه وبين الجماعة وكان الطحاوي يقول المعتبر هو الاذان عند المنبر  
بعد خروج الامام فانه هو الاصل الذي كان للجمعة على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم ولذا لم ينعقد في غير موضع  
وهو اختيار شيخ الاسلام والجمهور ان الغيبة في وجوب السعي وكراهة السعي هو الاذان الاول اذا كان بعد الزوال  
لجسود الامام به مع ما ذكرنا في قول الحسن انما هو مختار فيمنع الامام السعي رحمه الله . والله . فقال اعلم

**باب صلاة العيدين**

اي باب صلاة العيدين لان الكلام في كتاب الصلوة حلق المصنف للعلم به وفي يوم العيد بالعيد لان الله تعالى  
فيه عوايد الاحسان الى عباده ومنها سنن الصلوة الجمعة في ان كلامهم ما صلوه فيها ربه في يوم عظيم يحجر بالقراءة  
فيها ويستبذل احداهما ما استبذل الاخرى سوى الخطبة ويستبذل ان ايضا في حق التكليف فالحاج على من يجب عليه  
الجمعة وقد روي عليه الجمعة لغوا الكواضيه او لكثرة وقوعها **قوله** ويجب صلوة العيد على من يجب عليه  
الجمعة لا يجب صلوة العيد على المسافر والعيد والمريض للجمعة للتعني الذي ذكرناه في باب الجمعة فان قيل حال العيد  
هذا ليست كهي في الجمعة اذا دل له المولى لان الجمعة حلقا وهو الطهر فلو لم يجز الجمعة وهما الاطراف فكان الواجب  
اذا سقط المولى حقه بالاذن اجبت بان المصنف لا يصير مملوكا له بالاذن لانها غير مستثناة عن المولى ففي الحال  
بعد الاذن كمن قبله كما في الحج فانه لا يقع عن حجه الاسلام وان كان مولاه واعادة لقطعة للجامع الصغير بخلافه روايته  
كرواية القدر روي فانه ذكر في القدر بلفظ الواجب وفي الجامع بلفظ السنة والمراد من اجتماع العيدين كون يوم الفطر  
او الاضحى يوم الجمعة وغلب لفظ العيد لحقه كما في العمرة اوله كونه كما في الفجر ولا يترك واحد منهما اما الجمعة  
فلاها في بيعة واما العيد فلان ركعاته اربعة وضلال **قوله** وفيه الاول مواظبة النبي صلى الله عليه وسلم عليها في بعض  
وقوله بلفظ من غير ترك وهو الاحتياج الى عناية وفي بعضها السركاء واحتياج الى ان يقال معناه ذلك واما تركه اعتقاد  
على ما ذكره في حيز باب ادراكه في بيعة ولا سنة دون المواظبة والمواظبة انما تكون دليل الوجوب اذا كانت من غير ترك  
**قوله** وجه الشافعي ظاهر **قوله** لا يترك عند اي حنيفة في طريق المصلي يعني حيزا في الطريق الذي يخرج منه الى العيد  
الفطر وهذه رواية المعلى عنه وروى الطحاوي عن اسانيد من ان البعيد ادى عنه انه يكبر في طريق المصلي في عيد  
الفطر حيزا ربه اخذ ابو يوسف ومحمد اعتبارا بالاجبي وجه الاول ان الاصل في السنة الاضواء والشرع ورد به في  
الاصح لانه يوم تكبير قال الله تعالى في ذكره في الامم معد وابت حيزا في النفس ان المراد به التكبير في هذه الايام  
ولا ذلك لكون يوم الفطر لانه يوم ربه الشرع وليس في معناه ايضا لان عيد الاضحى اختص بكون من اركان الحج والتكبير شرع  
عليه في وقت الفطر والحج وليس في سؤال ذلك فان قيل لا تسلم ان الشرع له برده فان الله تعالى قال ولتكملوا العدة  
ولتكبروا على ما هداكم انما اخبرنا بالتكبير بعد اكماله بعد ايام شهر رمضان وروي باع عن ابن عمر ان رسول الله صلى الله عليه وسلم  
كان يخرج يوم الفطر ويوم الاضحى في اقصا صوته بالتكبير وهذا الفصل في الباب اجبت بان المراد بمباحية الابه التكبير في صلوة  
العيد والمعنى صلواته العيد وكبروا الله فيها ومد ار الحديث على الوليد بن محمد عن الزهري والوليد بن محمد الحديث  
**قوله** ولا يبتذل في المصلي قبل العيد . السهل قبل صلوة العيد في المصلي وغيره للامام وغيره مكروه كما في الكتاب  
وقد ورد في النهي والاعتناء في ذلك عن الصحابة كثيرا روي عن ابن مسعود وحذيفة انهما قاما فافهمنا الناس عن الصلوة  
قبل الامام يوم الفطر وروي ان عليا خرج الى المصلي فابى فقاما صلوا فقال ما هذه الصلوة التي لم تكن لغرضها على عهد الله  
رسول الله صلى الله عليه وسلم فقيل له انما هم فقال اكرمان الذي الذي انى عند اذ اصلي **قوله** حاضره وعامه نصب  
على الحال من الضمير الذي في المستقر في الطرف **قوله** واذا حلت الصلوة غير بالحلال عن حواها لانه كانت حراما  
قبل ارتفاع الشمس لما روي الحديث **قوله** لانه عليه السلام كان يصلي العيد والشمس على قيد اي قد روي او روي  
دليل دخول الوقت **قوله** ولما شهدوا بالاحلال دليل عروج الوقت وذلك لانه عليه السلام امر باحرام الصلاة







قام

فرضه صلاة الكسوف بصلوة العيد لهما يوديان بالجماعة في النهار غير اذان واقامة واخرها عن العيد لان  
العيد واجبه في الاصح على ما ترمي ان كسفت الشمس تكسف كسوفاً وكسفتها كسفاً يتعدى ولا يتعدى قال احمد  
يرى به عن عبد العزيز رحمه الله الشمس طالعة ليست ككسفة. تنكح عليها نحو الليل والقرآن. قيل معناه ليست  
صلاة الجوف مع طلوعها ولكن لقلة صلوها وبها على كذا لم يظهرها نور وقيل معناه يغلب الجوف في الكسوف فيقال  
ينكحته اي عليه في الكسوف وهي مشروعة اجتمعت الامم على ذلك وسبب شرعية الكسوف ولهذا ايضا في اليه و  
سائر وسط سائر الصلوات وهي سنة لان رسول الله صلى الله عليه وسلم صلوها وكسفه اذ فيها ان يضيئ امام الجماعة  
او في المصلين في الاوقات المستحبة بالناس كاعتبار كونه النافلة بلا اذان ولا اقامة ركوع واحد وقال الساجد  
كسفت الشمس في وقت مكره او غيره يودي الصلوة جامعة وصلى الامام بالناس ركعتين بقراءة الاولى بفاخته  
وسورة البقرة وان حفظها والا فبما بعد لها من غيرها ركوع ومكة في ركوعه مثل ما مكنته في قيامه ثم يركع راسه  
للسجد سجدة ثم يقوم بمكة في قيامه بقراءة المقدار ما يرى في القيام الثاني من الركعة الاولى ثم يركع  
في ركوعه مثل مكنته في القيام ثم يقوم ومكة في قيامه مثل ما مكنته في الركوع ثم يركع ومكة في قيامه مثل ما مكنته في  
ثم يركع راسه ويقوم مثل ثلثي قيامه الاول من هذه الركعة ثم يجلس ثم يركع في وقت الصلوة واجمع على ذلك حديث  
ان النبي صلى الله عليه وسلم صلى صلاة الكسوف ركعتين بآربع ركوعات واربع شربات ولما حدثت عند الله عز وجل  
بن شهاب في يومه وسورة من جدد بالفاظ مختلفة ان النبي صلى الله عليه وسلم صلى ركوع الشمس كاعتبار كسوفها  
كان يصليها فاجلت الشمس مع ذراعها منها واذا انفارصت الواضات كان الترحيم لرواية ابن عمر لان الحال الكسوف على  
الرجال لقزمه وتاويل ما رواه ما ذكره محمد في صلاة الاثر قال يحمي الى النبي صلى الله عليه وسلم الى الراكع  
على قدر ركوع سائر الصلوات في رفع اهل الصف الاول رؤسهم طائفة منهم ان عليه السلام رفع راسه من الركوع من خلفه  
رؤسهم فلما راي اهل الصف الاول ظهور رسول الله صلى الله عليه وسلم راكعاً ركعوا من خلفه ركعوا فذا رفع رسول الله  
عليه وسلم راسه من الركوع رفع القوم رؤسهم ومن كانوا خلف الصف الاول طمأنوا انه ركع ركوعين فركعوا على حسب ما  
عندهم ومثل هذه الاستنباه قد يقع لمن كان في اخر الصفوف وغالبه كانت واقفة في صف الساجد قبل قدومه  
حديثه من الرجال ابن عباس وقد في صغره احييت بانه كان في صف الصبيان في ذلك الوقت ويقول  
فيها اي في الركعتين في بيان الافضل لان فيه منافع النبي صلى الله عليه وسلم فان صح ان قيام رسول الله  
عليه وسلم كان في الركعة الاولى بقراءة سورة البقرة وفي الثانية بقراءة سورة آل عمران قوله فلما روي عنه  
فالقاروت ان رسول الله صلى الله عليه وسلم فقرأه طويلاً محضاً يعني في صلاة الكسوف وله رواية ابن عباس  
وسورة من جدد ان لم يسمع من قرأه فيها حرفاً والتزمه قد مر من قبل يعني قوله والحال الكسوف على الرجال لقزمه فان  
ذكر في المسبوط ان علياً روي حديثاً فيها قال في ذلك كما جأته احييت بان الجواب بالجواب بالرجوع الى الاصل فالقاروت

لِصَّاحِبِهِ

فأمرته والأصل منها الأحق قال صلى الله عليه وسلم صلاة النهار عجا وقد تقدم ذكر كسوف قمره وقد عوا بعد هذا  
أي بعد صلاة الكسوف أن سألنا مستقبل القبله وأسأفا ما وأن سأل مستقبل القوم بوجهه والقوم يوم  
صوف من هذه الأفراف الفزع وكلامه واضح **قوله** لم يخبرني الإمام صلى الله عليه وسلم وأركن وأن  
سأوا أربعا لأن هذا الظوع والأصل في الطوعات ذلك **قوله** خرزاعن الفسنة أي فسنة العقدة والقدرة والمناة  
فيما **قوله** وليس في كسوف القمر حجة على أهل الأدب محمد في هذا اللفظ قالوا إنما يستعمل في القرفة الحسوف  
قال الله تعالى فاذر في البصر وحسب القم وقال في المغرب يقال كسفت الشمس والقمر جميعا **قوله** فافزعوا إلى الصلوة  
الحديث روي أبو مسعود الأنصاري قال أنكسفت الشمس يوم مات إبراهيم ولد النبي صلى الله عليه وسلم فقال الناس إنما  
أنكسفت لموته فقال عليه السلام إن الشمس والقمر أشنان من آيات الله تعالى أنكسفا لموت أحد ولأجل موتنا فإن  
شيئا من هذه الأهرال فافزعوا إلى الصلوة أي الخجوا إليها قال قيل أمر بالأمر للوجوب وكان ينبغي أن يكون صلوة  
الكسوف واجبة فلما قد ذهب إلى ذلك بعض أصحابنا واختاره صاحب الأسرار والعامه ذهب إلى كونها سنة لأنها  
ليست من شعائر الإسلام فافها لو جدد بعرض لكن صلوا النبي صلى الله عليه وسلم وكانت سنة والأمر للمذهب  
وقوله وليس في الكسوف أي كسوف الشمس والقمر حجة وقال السامعي في كسوف الشمس خطب بعد الصلوة خطبتان  
كأية العبد من الماروت عاليتها قال حسفت الشمس على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم فصل في خطبة محمد الله وأنتي عليه  
ولنا أنه لم ينقل ذلك دليل على أنه لم يفعل وأن صح فتاويله أنه عليه السلام خطب لأن الناس كانوا يقولون  
الحقا كسفت لموت إبراهيم طاردا أن يرد عليهم • والله • تعالى • اعلم • بالصواب

آخر صلوة الاستسقاء عن صلوة الكسوف لأن صلوة الكسوف سنة وقال الوحيقة ليس في الاستسقاء صلوة  
 ثم قال صلى الله عليه وسلم وحده أنا حار وأما الاستسقاء الدعا والاستسقاء لقوله تعالى استغفر وارثكم  
 أنه كان عقاباً برسول الله صلى الله عليه وسلم من أن يروي في يوم يوحى عليه لما كذبوه بعد طول نكران الدعوة حبس الله عنهم القطر  
 وأغمى أرحامهم لساجدهم أربعين سنة وقبل سبعين سنة في عليهم الحظ من أن رخص الله الحطب ورفع عنهم ما كانوا  
 عليه وجهه الاستسقاء لأنه إقرار من قبلنا سراج لنا إذا قضى الله ورسله من غيرنا كما روي هذا الحديث في ذلك ورسول الله صلى  
 الله عليه وسلم استسقى ولو رفع عنه الصلوة وأما المروي عنه عليه السلام في ذلك الدعا روي أن النبي صلى الله عليه وسلم  
 في زمن رسول الله صلى الله عليه وسلم في كل حل حل من باب المسجد ورسول الله صلى الله عليه وسلم خطب فقال يا رسول الله هلكت  
 هلك المواتي وحسبنا على القسيان الهلال فادع الله الله يستسقى في رفع رسول الله صلى الله عليه وسلم يديه فقال اللهم استسقا  
 غيثاً مغيثاً هيثماً مريضاً عدواً عاجلاً غير غاث في السماء فرفع يديه فارتفعت السحاب من ههنا وههنا  
 حتى صار بين ركبا من مطرت سبعاً من الجمعة إلى الجمعة ثم دخل ذلك وأبى صلى الله عليه وسلم خطب وأبى استسقاء فقال  
 يا رسول الله فقد مر البنكان واقطع السبل فادع الله أن يمسيك فليس برسول الله صلى الله عليه وسلم لما لا يبيد فادع  
 الراوي والله ما نرى في السماء خضراً ثم رفع يديه فقال اللهم حوا ليلاً ولا علينا اللهم على الأكام والضراب وبطن  
 الأودية ومناكب الشجر فأجبت السماء على المدعية حتى صار جوهلاً لا كليل ولم يذكر غير ذلك عما وقال أيضاً الإمام وغيره  
 لما روي أنه عليه وسلم صلى فيها ركعتين كصلوة العيد في الظهر بالعزاة والصلوة بلا داء وإقامة زواة ابن عباس قلنا  
 إن ثبت ذلك دلالة على الموارز في المنفعة والكلام في الحفاضة أولاً السنة ما أطاب النبي صلى الله عليه وسلم وههنا فعله  
 مرة وزكاة أخرى فلو كان فعله أكثر من تركه حتى يكون مؤلفه ولا يكون سنة فإن قيل لا يصح جيفه من  
 لأنه قال أولاً ولم يرد عنه الصلوة ثم قال لما روي عنه فالجواب أن المروي لما كان شاذاً فثبت به البلوى جعله كأمه  
 غير مروي **قوله** وذلك ذكر في الأصل قوله محمد بن عبد الله يعني أن أبا يوسف مع أبي حنيفة وهكذا ذكر في المبسوط والمحيط  
 وذكر في شرح الطحاوي قوله مع محمد كما ذكر في الكتاب وقوله ويحصر فيها بالقرآن اتفاقاً على الظهر بالقرآن أعني أن

المعدن















خطا وادالم بناجه ما ان يصنع في رايه عن اى حقيقه تسلم للحال خفقا للحا لفة وفي اى ينظر تسلم الامام  
ليصير منها فاما وجب المتابعه فيه قال المصنف وهو المختار **قوله** الايمان بالذوات يعنى بعد التكملة الثالثة  
اشارة الى ان المقصود من قوله تعالى والبداء بالبناء والصلوة على النبي صلى الله عليه وسلم سنة الذ فاحصلا للاستحباب  
فانه روي ان رسول الله صلى الله عليه وسلم راي رجلا فعل هكذا بعد الفراع من الشلوة فقال عليه السلام ادع فقد  
استجبت لك وعلى هذا الاستغفار للصلوة لا بد منه ولكن بقوله المصنف اجعله فوطا اي اجعله ماضيا واصل القسط  
فمن يتقدم الوارد ومنه الحديث انما فوطكم على الموض اي يتقدمكم واجعله لنا دجرا خير اباي واجعله لنا شاة  
مشقفا اي مقبولا السقاعة **قوله** ولو كبر الامام تكبيرة او تكبيرتين طاهرا واصله ان الحاضر بعد التكبيرة الاولى  
عند ابي يوسف كالمسبوق والمسبوق ياتي بتكبيره الاصحاح اذا انتهى الى الامام فكذا هذا او عندهما وان كان المسبوق  
لكن كل تكبيرة بمنزلة ركعة من الصلوة وهذا اقل اربع اربع الظهور والمسبوق ياتي بما فاته قبل فراع الامام فينظر حتى يكبر  
الامام فيكبر معه ويكون هذه التكبيرة الثانية الاصحاح في حق هذا الرجل فيصير مسبوقا بما فاته من تكبيرة او  
تكبيرتين ياتي به بعد ما سلم الامام وهو روي عن ابن عباس **قوله** اذ هو اي لا يندب انما فاته قبل اذ ادرت  
مع الامام مسبوخ **قوله** ولو كان حاضرا اي الذي فاته التكبيرة لا تنتظم الثانية بالانفاق لانه بمنزلة المدرك للملك  
التكبيرة ضرورية للفرع المفارقة وشروط قضاء التكبير الفات ان لا يقع الجبارة لان الصلوة لا تجوز بعد رفعها وقا  
هذا الاختلاف يظهر فيما اذا سلم الامام فان عند اى حقيقه ومحمد بن مسروق قبل ان يرفع الجبارة لانه صار  
مسبوقا لها وعند اى يوسف يسلم مع الامام لانه لم يصير مسبوقا بشئ لانه كبر عند الدخول ولو كان مسبوقا بارج  
تكبيرات وخالف قبل ان يسلم الامام فانه لا يكون مدركا للصلوة عند كبره لانه لو كبر صار مستغفرا بقضاء ما سبق به  
قبل فراع الامام واذا سلم الامام فاته الجبارة وعلى قوله اى يوسف يكبر ويشعر في صلوة الامام بوجوب التكبير  
بعد ما سلم قبل ان يرفع الجبارة **قوله** ويقوم الذي يصل على الرجل وحده او على اربعة او على عشرة او على عشرة  
والوسط قال صاحب النباه يسكون السنين لانه اسم مهم له اقل الشئ ولذا في عرقا فقال له سبقت وسط الدار  
بالسكون وهو المراد بخلاف المصنف لانه اسم لعين ما بين طرفي شئ وليس مراد بالنعش شبه الحقة مشبك مطبق  
على المراء اذ اوضعت على الجبارة والركان جمع راب **قوله** لا تادعنا في الحقيقة وهذا امر مكن لها فراه ولا ركوع  
ولا سجود فيسقط القنار كسابر الاركان وفي الاستحسان لا يجوز فيه من يجب عليهم الاعادة لما ذكره الكتاب  
ولا باس بالاذن اي باذن الوالي لغيره بالامامة اذ احسن خطه شخص اربعة فقد منه مز يد خبر وتواب وشفا عنه ارجله  
لان الصلوة على الميت حقة بخلاف اذ ان لغيره وقبل معناه لا باس باذن الوالي الناس بالانصراف بعد الصلوة  
اذ لا سعيهم الانصراف عنها قبل الدفن الا باذن الوالي **قوله** وفي بعض النسخ اي يسقط الخاطم الاستغفار بالاذن اي اعلام  
الاقارب والجيران قال صلى الله عليه وسلم اذ مات احدكم فاذنوني بالصلاة اي اعلو صوتي وقل استغفر لعلي المصطفى الذي  
في الاسواق للجبارة التي ترعب الناس في الصلوة عليها كالزهاد والعلماء **قوله** ولا تصل على ميتة من غير جنازة  
اذا مات الجبارة في المسجد فالصلوة عليها مكروهة باتفاق اصحابنا وان كانت الجبارة والامام وبعض القوم خارج المسجد  
والباقي فيه لم يكرهه بالانفاق وان كانت الجبارة وحدها خارج المسجد ففيه اختلاف المشايخ وقال الشافعي لا يكره على كل حال  
انه لما مات سعد بن ابى وقاص امرت عائشة باذخ الجبارة المسجد حتى صليت عليها الزواج النبي صلى الله عليه وسلم فوافقه بعض  
من جملها هل غاب الناس عنها ما فعلنا قال نعم فقال ما اسرع ما اسرع ما صلى رسول الله صلى الله عليه وسلم على جنازة سبيبه  
ان النبي صلى الله عليه وسلم ولما روي ابو هريرة ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال من مثل جنازة في المسجد فلا جرم له  
وحديث عائشة مشركة الارام لان الناس في رعاها المهاجرون والانصار قد غابوا عليها فدل على ان كراهة ذلك  
كانت معدومة فيما بينهم وثنا بصلوة عليه السلام على جنازة سبيبه في المسجد انه كان معتمدا في ذلك الوقت فلم يمكنه  
الخروج فامر بالجبارة فوضعت خارج المسجد وعندنا اذا كانت الجبارة خارج المسجد لم يكره ان يصل الناس عليها في المسجد لما

لما ذكره **قوله** ولا يبي لاد الملوك دليلان معقولان على ذلك في اختلاف المشايخ فيما اذا كانت الجبارة خارج المسجد  
البيان من نظر الى الاول قال بالكراهة وان كانت خارجة ولا يكره من الشغل في المسجد لانه من نظر الى الثاني حكم  
بعد ما كان العلة وهي التلويح لوجوده فان قيل حديث ابي هريرة مطلق فما التعليل بالتلويح في مقابلة النص وهو اطلاق  
فالجواب ان قوله عليه السلام في المسجد يحتمل ان يكون طرفا للصلوة وكان دليل الاولين وحتم ان يكون طرفا للجبارة  
فلا يكون منافيا للتعليل الاخرين ومن استعمل على بنا الفاعل واستعمال الضم ان يرفع صوته بالكلية عند ولايته  
وذكر في الاصحاح هو ان يكون منه ما يدل على جونه من كلام او غير ذلك عضو او طرف عين وكلامه واضح **قوله** لانه  
نفس من وجه دليل غير طاهر الرواية وهي من ابي يوسف وتقريره الشيخ حكم الحرم وجه وفي حكم نفس من وجه فيعطي خطأ  
من الشبهين فلا عبارة بالنفوس بعسل ولا اعتبار بالاجزاء لا يصل عليه وهذا هو المختار **قوله** واذا سبي صبي يعنى اذا  
سبي صبي فلا يحل امانا ان يكون مع احد الوالدين او لاقان كان الاول ثبات لم يصل عليه لانه كان متبعيا للابوين لقوله  
صلى الله عليه السلام الولد يتبع جبا ابوين دينا فان فيه دلا طاهرا على متابعه الولد للابوين لان بقوله السلام  
وهو يعقل الصفة المذكورة حديث جابر بن عبد الله عليه السلام ان نومن بالله ولا يكرهه وكنته ورسله واليوم الآخر  
والقد رحيم وشهد من الله وقيل معناه يعقل المنافع والمضار وان الاسلام هدي وابنا عنه خير لانه مع اسلامه  
استحسننا وان لم نصح فباسا كما هو من هذا الساق في علمنا غرضنا الاصول **قوله** او يسلم عطف على قوله ان هو يعنى انه  
اذا اقربا لاسلام وهو يعقل او يسلم احدا بوجه صح اسلامه ما روي ان كان الثاني صلى الله عليه لانه تبعه الدار فحكم  
باسلامه كما في القبط على ما سيجي فان قيل اذا كانت الدار مما يتبع فليتبمع وان سبي معه احد الوالدين فحكم بالانكاح  
والابوين اذا كان احدهما مسلما اجبت بان تاتى الدار في الاستتباع دون تاتى الوالدين لان النبي صلى الله عليه  
حكم باستتباع الابوين دون الدار مع قيام الدار ولو لم يكن كذلك لما حكم بكفر صبي في دار الاسلام اضلالا كان ما نزل  
البواه لبيت المال لاختلاف الدينين ولولم يكن كذا المصنف بتبعه الدار فانه لو وقع من العمة صبي في سهم رجل  
المشرك لكان يرضى عليه ويحجب ما يتبعه صاحب الدار وصاحب الخط فدم تبعه الدار على تبعه الدار  
وان مات صاحب الدار لم يسلم اليه فثبت ان حقيقة الولاية متبعية قال الله تعالى لا تحمدوا اليهود والنصارى  
اوليا واطلق لينا وكل قوت له من ذوى القربى في العصبية وفي الارحام وهذا الاطلاق لفظ الجامع للصغير  
وذكر في الاصل كقومات ولد ابن مسلم بعد له وبكفته ودينه انه اذا لم يكن هناك من قرابه الكفار من يتولى امره فان  
كان معه احد منهم فالولي النخل المسلم منه ويدينهم بصيغول به ما يصنعون بموتاهم بذلك امر على روي انه  
لما مات ابو طالب خطا على الى رسول الله صلى الله عليه وسلم وقال يا رسول الله ان عمك الصالح وزيروا به ان  
الشيخ الصالح قد مات فقال صلى الله عليه وسلم غسله وكفنه وواراه ولا يحدث به جد تاحي تلقاني اي لا يصل عليه  
**قوله** لكن يغسل غسل الميت النخل يعني لا يغسل غسل المسلمين البه بالوضوء والميت من ولكن يغسل عليه الماء كما في  
مسح غسل الجاسه ولا يكون الغسل طهارة له حتى لو جملة انسان وصل لم يجز صلوة بخلاف المسلم فانه لو جملة الميت بعد ما  
غسل طارت صلوة وتلف في عرفه يعني لا اعتبار بعدد ولا حوط ولا كافر

**في حمل الجبارة**

اذا حملوه الميت على سريره احد واقوامه الاربع بد لك ردت المسنة وهي ما روي  
عن ابن مسعود من السنة ان حمل الجبارة من جوارها الاربع وفيه تكبير الجماعة حتى لو لم يتبعه احد كان هارلا جماعة  
وفي رواية الاكرام حثت لرحل كاجل الاجمال وفيه الصبابة عن سقوط الميت وقال الشافعي السنة ان يحملها رجلان  
كما ذكره الكتاب واستدل على ذلك بالنبي صلى الله عليه وسلم حمل جنازة سعد بن معاذ بن العودين فلما كان ذلك  
لا حرام الملايكة وكان الطريق ضيقا حتى روي انه صلى الله عليه وسلم كان يمشي على رؤس اصابعه وصدورهم منه  
وكان حاله ضرورة ويحتمل به **قوله** ويحتمل به مشرعين دون الحب الخيب ضرر من العبد ودون العقب لال علق  
حظن فتح واسع لما روي ان النبي صلى الله عليه وسلم سئل عن الميت بالجنازة فقال ما دون الحب فان يكن جيرا لمجتموه اليه



وان بك سر او ضعتوه عن مقام اوله فاعلم ان هذا الجنب مكره لان فيه اذرا بالبيت واصبر ارا بالمتبعين في المشي خلف الجنازة افضل وقال الشافعي قد امرت افضل لان ابابكر وعمر كانا يمشيان امام الجنازة ولما انزل رسول الله صلى الله عليه وسلم من خلف جنازة سعد بن معاذ وعلى كان يمشي خلف الجنازة وقال ابن مسعود فضل المشي خلف الجنازة على المشي امامها كفضل المكتوبة على النافله وفعل الذي يكره عمر بن الخطاب على الناس كلوا بخير روى عن النبي صلى الله عليه وسلم ان من خلف الجنازة افضل من من يسبقها وهكذا احب علي بن ابي طالب ان يمشي في الجنازة يمشي امام الجنازة قال يرحمهما الله قد عرفنا ان المشي خلفها افضل ولكنهما اذا كانا يتسيران الامر على الناس وقولوا اذا بلغوا الى قبره ظاهر **وقوله** فاذا وضعت عن اعناق الرجال جلسوا او كره القيام **وقوله** وكيفيه الحمل ان يضع الجنازة هذا القبط الجامع الصغير يلفظ الخطاب بطلب الوضيفة ابابوسف قال يعقوب وابيت بالحنيفة يضع هكذا قال الامام الجعفي وهذا دليل على اصفه قال صاحب النهاية وقد حمل الجنازة من هو افضل منه بل افضل جميع الخلائق وهو نبينا صلى الله عليه وسلم فانه حمل جنازة سعد بن معاذ كما ذكرنا لما ان حمل الجنازة عبادة فينبغي ان يتبنا في الله كل واحد وذكر شيخ الاسلام انما اراد باليمين المقدم يمين الميت لقوله فاذا حملت خطب الشرب لا يسبق ذلك يمين الميت لان يمين الميت على يسار الجنازة لان الميت وضع عليها على فخاه وكان يمين الميت يسارها وفسارها يمينها في المعنى في الحمل على هذه الوجه اما الله باليمين المقدم وذلك يمين الميت ويمين الحامل فلان النبي صلى الله عليه وسلم كان يحث الناس على كل شئ والمقدم ايضا اول الجنازة والبدء بالشيء انما يكون من اوله ثم يتحول الى الامر الموحدة في الجنازة في المقدم والاصح الى المشي امامها والمشي خلفها افضل لما مشي خلفها وبلغ الامم الموحدة حمله لان فيه رحمان النيام ايضا فيجب جانب الانسار المقدم والانسار الموحدة في المقدم والانسار المقدم على الانسار الموحدة لان فيه الحزم بالانسار الموحدة والختم بذلك اولى ليقى بعد الفراغ خلف الجنازة قال المشي خلفها افضل كما مر **وقوله** وهذا الى حملها على الرجل المذكور في جاله التناوب يعني عند وفور الحاملين ليدفع الجانب الذي حمله الى غيره وينقل الى الجانب الاخر والله اعلم

**فصل في الدفن**

والدفن في شئ ادم عرف بفعل الملائكة فحق ادم عليه السلام روي ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال لما توفي ادم عليه السلام غسلته الملائكة وكفونوه ودفنوه في قبره قالوا الوليد هذه سنة موناكم كل الميت والحد جعله في الحد وهو السقي المابل فحان القبر والحد الميت ولا يسبق له خلافا للشافعي فانه يقول بالعكس ثوارت اهل المدينة المشق دون الحد ولما نزل صلى الله عليه وسلم الحد لنا والسقي لعبرنا واما فعل اهل المدينة السقي لضعف اراضهم بالبعيد وصعوبة الحد ان يحفر القبر بينهما ثم يحفر في جانب القبلة منه حفرة يوضع فيها الميت ويجعل ذلك البيت المسقف وصفة السقي ان يحفر حفرة في وسط القبر يوضع فيها الميت **وقوله** ويدخل الميت مما يلي القبلة يعني بوضع الجنازة في موحدة القبلة القبر حتى يكون راس الميت باذا موضع قد منه من القبر يتردد كل الرجل الاخذ والقبر فياخذ راس الميت ويدخله في القبر ولا يسبق ذلك وقيل صورة ان يوضع الجنازة في مقعد القبر حتى يكون رجل الميت باذا موضع راسه من القبر ثم يدخل الاخذ في القبر فياخذ رجل الميت ويدخله القبر ولا يسبق ذلك في اجماع بما روي ان النبي صلى الله عليه وسلم سئل الى قبره ولما ان طاب القبره معظم فيسحق الادخال منه لان هذا القليل في مقابلة النفس وهو باطل لان الرواية في ادخال النبي صلى الله عليه وسلم في قبره مضطربة روي ابراهيم الحنفي ان النبي صلى الله عليه وسلم ادخل قبره من قبل القبلة وروى اخلافه روي عن ابن عباس مثل هذه روي عنه ايضا مثل من هبنا والمضطرب لا يصح حمله فاذا وضع في القبر يقول واضعه بسم الله وعلى مله رسول الله صلى الله عليه وسلم اي بسم الله وضعا كما وعلى مله رسول الله صلى الله عليه وسلم كما في المسبوط قال المصنف كذا قال رسول الله صلى الله عليه وسلم حين وضع ابا دجانه في القبر قال صاحب النهاية في الصحيح انه وضع في القبر ابا دجانه ما نزل رسول الله صلى الله عليه وسلم في خلافة ابى بكر هكذا ذكر في التواريخ **وقوله** ويوجه القبلة لان ذلك امر رسول الله صلى الله عليه وسلم وروي عن علي بن ابي طالب ما رواه من عن عبد المطلب فقال عليه السلام يا علي استقبله

القبلة استقبلا **وقوله** وحمل القعدة يعني ان عقد الكفن يحاذي القبلة لا يستألف الوقع الامن منه ويسوي الدين عليه لان النبي صلى الله عليه وسلم جعل على قبره الدين يعني قبر الرء السجدة القعدة يعني قبر المرأة تنوب حتى يجعل الدين على الحد كما ذكر في الكتاب وقد صح ان قبره طمى بنوب ولا يمشي قبر الرجل وقال الشافعي لا يمشي لما روي ان رسول الله صلى الله عليه وسلم سمي قبر سعد بن معاذ ولما ما روي عن علي بن ابي طالب في قبره فترقه وقال انه رجل يعني ان معنى حاله الرجل على الاكف كما قال في الكتاب وما روي في قبر سعد بن معاذ ان كنهه ما كان يفرقه في قبره حتى لا يقع الاطلاع لاهل على من اعصاه... وبكره الاخر والحب هذه اظاهر الرواية **وقوله** لا يمشي الا الى الاخر والحب لاحتكاك النبا والقبر موضع البلي ومنهم من يرون بينهما فكر الاخر من حيث عدم النفا وله به مساسة المادون والحب لعدم منه وكان المصنف استألف الى ذلك بقوله ثم لا يمشي الا الى الاخر من حيث عدم النفا وله به مساسة المادون والحب لعدم منه وكان المصنف استألف الى ذلك بقوله مسته النار قال شمس الامية السرخسي والاول اوجه يعني التغاير باحكام النبا لانه جمع في كتاب الصلوة بين استعمال الاخر والحب والحب وهي الرواية ولا يوجد معنى النار فيها **وقوله** وفي الجامع الصغير يمشي الدين والقصبا انما يصح بلفظ الجامع الصغير لما فيه رواية الفقيه وروي لان رواية الفقيه لا يدل على الاستحباب بل على النهي لا يشرع في رواية الجامع الصغير بل على رواية الفقيه ولان رواية الفقيه لا يدل على حوار الجمع بل على انه صلى الله عليه وسلم جعل على قبره كل اى حربة من القصة **وقوله** في هذا الزايف عليه يقال هات الدقيق في الجواب صبيحة من غير كل وكل في رسالة ارسال من رمل وزايف واما اوجه قلت هات اهله هيا لا فها الى اى جرى فانضت ومنه هات الزايف الى صبيحة **وقوله** وتسم القبر المراد من تسم القبر رفعه من الارض فحق ابراهيم او اكره قليلا **وقوله** ولا يمشي الا الى اربع وقال الشافعي يربع ولا يمشي لما روي ان ابراهيم بن النبي صلى الله عليه وسلم لما توفي جعل رسول الله صلى الله عليه وسلم قبره مسطحا ولما روي ان النبي صلى الله عليه وسلم عن تربع القبر وعن ابراهيم الحنفي انه قال اجزى من راي قبر النبي صلى الله عليه وسلم وقبري بكره عن سمة عليها فلق من مد ربيض عم الراي ولم يعينه لانه كان في الراس كره وما روي لتسم قبر ابراهيم صلى الله عليه وسلم في قبره ولا تسم كذا في

المسجون المباح المقبول ميت ناجية عند الله البينة واما يوب للمسلمين لاجل لاهضاه بالفضيلة وكان احراره من باب صلوة الميت بباب على حله كاحراز جبريل من الملائكة وسمى الشهيد سيد الان الملائكة شهدون وموت اكرامه وكان ميتا فهو افضل معنى مقبول وقيل لا يشهدون له بالجنة وقيل لا يمشي على الله حاضر وهي وهو في اصطلاح الفقهاء من قتله المشركون او وجد في المعركة او رآه وقتله المسلمون ظلموا ولحق بقتله دية فقول من قتله المشركون يعني يعني بانه كات ومنه معنى هو اهل المني وقطاع الطريق للخروج عن طاعة الامام **وقوله** وبه اراى احراره طاهره واباطنه كزج الدم من العين ونحوها **وقوله** او قتله المسلمون ظلموا احتراز عما قتله المسلمون رجما او قضا صا **وقوله** ولحق بقتله دية احتراز عن شبه العبد والخطا وحكمه انه يلقن بالانفاق ولا يغفل اذا كان في معنى فهذا الحد بالانفاق ويقتل عليه عند اخلاق الشافعي اما التكفين فهو سنة في موفى بنى ادم قال كان عليه ثياب الحر يربع عنه لقوله صلى الله عليه وسلم وملوهم بكومهم ودمامهم ورواية يثابهم وينزع العز والحسنو والقلوسو والفسا والسلاح لانها ليست من جنس الكفن ويريدون ويفصلون انما ما للكفن على ما جدد كروا ما عدم الغسل فلا ية في معنى شهد احد وقال عليه السلام لا ملوهم فمهم وملوهم بكومهم ودمامهم ولا تغسلوهم فكل من قتل ظلم باخبره وهو طاهر بالغ ولحق بقتله يعرض ما لي وهو في معناه فيلحق والقيد بالحد به انما هو اذا كان القتيل من المسلمين واما من اهل الحرب والبي وقطاع الطريق فليس بشرط كما تقدم لان شهدا احد ما كان كهم فقتل المشرك والسلاح وشروطه عند ابي حنيفة ان يكون طاهر الا انه اذا كان جنبا يغسل على ما جدد كروا في الكتاب وشروطه ان لا يكون موشا على ما يذكروا واما الصلوة عليه فقد خالفنا الشافعي وقال السيف محال لانه نوب فاعني عن الشفاعة وقلنا الصلوة على الميت لاظهار اكرامته والشهد اولى بالكرامه **وقوله** والظاهر عن الدنوب جواب عن قوله



الشيف محله الموت وهو ظاهر ومن قبله اهل الحرب ظاهر مما ذكرنا واعتبر بان من قتله اهل الحرب فهو في معنى شهيد  
 احد قتلى حتى قتلوه لم يغسل واما اهل النجى وقطاع الطريق فمن اهل الاسلام فلو لم يسلّم معنى شهيد احد قتلى لغيره  
 او الله الذي لا يثبت في نبوة الشهاده واجبت بان كلام من القريبين لما امرنا بقتلهم لقتل اهل الحرب قال الله  
 تعالى في اهل النجى قتلوا النجى الذي نفع الامه وقال صلى الله عليه وسلم في قطاع الطريق قاتلوا ما لكم وقال من قتل دون ماله فهو  
 شهيد واذا كان قتلهما ما موراه صار كاهل اهل الحرب وقيل اهل الحرب الجاهل بقتل الله فكله في قتلهما وقيل لان ما وجبنا  
 بالحيابة سقط بالموت لانه خرج عن كونه مكلفا بالغسل عن الحيابة والشافعي الغسل بسبب الموت لوجوبه لان الشهاده تمنعه  
 فان قوله عليه السلام ولو هو مملوكهم وماله لا يغسل بين الشهيد والجذب وغيره ولا يبرئ من الشهاده عن عروك ما لغة  
 غيره افعه فلا يرفع الحيابة الا ترى انه لو كان في ثوب الشهيد نجاسة يغسل تلك النجاسة ولا يغسل عنه الدم قبل ان يترك النجاسة  
 لومع الحديث اذا استشهد والادب باطل فكله لك المذموم واجبت بانه لا يلزم من ان لا يكون واقعا للاعمال ان  
 لا يكون واقعا للادنى وبانه ثبت بالنقض قد صحح خطئه لما استشهد حينما غلبه الملايكة فقتله رسول الله  
 صلى الله عليه وسلم اهله عن حاله فقالت زوجته انه اصاب من شبع الهبة فاعلمته عن الاعمال فاستشهد وهو حين  
 قتل عليه السلام هو ذاك الهبة الصونية الذي نفع منه ذلك اهل الواجب غسل حتى ادم دون الملايكة ولو كانت  
 ذلك واجبا لامر عليه السلام باعادة غسله اجبت بان الواجب هو الغسل واما العاقل فمجرد كائنا من كان الا ترى  
 ان الملايكة لما غسلوا ما دى به الواجب ولو بعد اولاده غسله وعلى هذا الخلاف الخاص والنفسا اذا ظهر  
 عندهما لا يغسلان لان الغسل الاول سقط بالموت والثاني لوجوب الشهاده وعنده بعضنا لان الشهاده عرفت  
 ما لغة غير رافعه وكذا قبل الانقطاع في النجس من الرواية فانه عن ابي حنيفة فيه رواية لا يغسلان لان الغسل  
 ما كان واجبا عليه ما قبل الانقطاع وفي رواية وهو الاصح يغسلان لان الانقطاع حصل بالموت والدم السائل يوجب  
 الاعمال عند الانقطاع وقوله وعلى هذا الخلاف الصحيح على ما ذكرنا وقوله هذه الكرامة اي لسقوط الغسل فان سقط  
 الغسل عن الشهيد لا يبقا اثر مظلومته في القتل كرامة له والمطلوب منه في حق الضمير استلزامه وان كان في غير ذلك  
 حنيفة ان الشيف كفي عن الغسل حتى شهيد احد بوصفه كونه طهره عن الذنوب ولا يوجب الغسل لاجل مقامه ومن  
 يكن في مقامه غسل ولا يغسل عن الشهيد ذمه ظاهر وقوله وبين عروك الى اخره من هنا وقال  
 الشافعي لا يرفع عنه شيء واجب باطلاق قوله عليه السلام ولو هو من غير ماله لقتل ما روي في الشافعي عن ابن عباس قال  
 امر رسول الله صلى الله عليه وسلم بقتل احد ان يرفع عنهم الحد يد والحدود وان قتلوا ما بهم وبناهم واذا غارضا  
 صبرا الى القياس وهو معناه على ما ذكرنا في الكتاب وقوله ويؤيدون ويقضون ماسا واي يزيدون ماسا اذا  
 كان ناقصا عن العدد المشهود ويقضون ماسا وافعي اذا كان ازيد على العدد المشهود وقوله ومن ارسلت هومن  
 قولك لو ربك الى خلق وكلامه ظاهر وقوله ولو اوصى في امور الآخرة كذا وكذا فاما قيد بامر الآخرة لانه اذا وصي  
 بشيء من امور الآخرة الدنيا يغسل بالانفاق وقوله الا اذا علم انه قتل جلد بجلده اي جليله لا يغسل قبل هذا اذا علم  
 قاتله عينا واما اذا علم انه قتل جلد بجلده فله ان يغسل قبله فانه يغسل لما لا الواجب هناك الدية والقسمه على اهل  
 المحل ولفظ الكتاب يشير الى هذا لانه قال لان الواجب فيه القصاص ولا تقصام تحت الاعمال القاتل المعلوم وهو  
 اي القصاص عقوبة والقاتل لا يخلص عن العقوبة ظاهرا اما في الدنيا ان وقع الاستيفاء او في العقاب ان لم يستوف فلو كان  
 وجوب القصاص مانعا عن الشهاده لاسد باجها وهو باطل فان قيل من وجب بقتله القصاص ليس معنى شهيد احد قتله  
 يجب بقتله هومن ليس في مقامه غسل اجيب بان فائدة القصاص ترجع الى ذل القاتل في سائر الناس دون القاتل  
 فلم يحصل له بالقتل شيء كما لو حصل لشهد احد بخلاف الدية فان نعم بقودب الميت حتى تقضى ديونه وتغسل وصاياه  
 وقوله وعند ابو يوسف ومحمد ما لا يثبت بماله الشيف يعني لا يثبت بقتله جلد بجلده المصداق فغسل بالجلد بجلده  
 بل المتقن من الحر والحسب مثل الشيف عند ههما حتى لا يغسل القاتل ظاهرا المصداق اعرف قاتله وعلم ان قتله بالمتقن

لوجوب القصاص عند ههما وعند ابي حنيفة لا يجب القصاص في القتل بالمتقن ويعرف في الجنابات وقوله ومن قتل  
 في حد او قصاص غسل لما روي ان ما عزم المارح حاكمه الى رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال قتل ما عزمك القاتل  
 الجلال فماذا امر في ان اصنع به فقال عليه السلام لا يقل هذا فقد تاب توبه لو كتبت توبته على اهل الارض لو قسم  
 اثم وغسله وكفنه وصلى عليه ولا بد ان يغسله لا يغسل حتى ومن كان كذلك لم يكن في معنى شهيد احد قتله  
 بل لو انفسهم لا يتغسلون من ضايق الله فلا يغسل بغيره وقوله ومن قتل من النجاة او قطاع الطريق لم يغسل عليه وقال  
 الشافعي صلى الله عليه لانه مومن الا انه مقتول حتى فهو كالمقتول في رحم او قصاص ولنا ان عليه لم يغسل على النجاة ولم  
 يغسله فقتل له او همر كما يقال لا ولكنهم احرست بغيره علينا اسارا الى انما نزل الغسل والصلوة عليهم عقوبة  
 لهم وزجر الغير همر وهو نظير المصلوب ترك على خشبته عقوبة له وزجر الغير والله اعلم

**باب في الصلوة في الكعبة**

قد تقدم في اول باب صلوة الحجاز وجهنا هذا الباب فلا يفيد الصلوة في الكعبة حازره فرضها  
 ونفعلها عندنا خلافا للشافعي قال صاحب النباهة كان هذا اللفظ وقع سهوا من الكاتب فان الشافعي يرى جواز  
 الصلوة في الكعبة فرضها ونفعلها كذا اوردده اصحاب الشافعي في كتبهم ولم يورد احد من علمائنا ايضا هذا الخلاف  
 فيما عدا من الكتب واجبت بان مراده ما اذا توجه الى الباب وهو مفتوح وليست العتبة مرتفعة قبل موخره  
 الرخول وهو جاز من الجاهل على السهو لان اطلاق كلامه يتأنيبه ولما لا يرد من بعض ائمة النجاة في حق الكعبة  
 ولا يجوز الفرض ويقول الصلوة فيها جازية من حيث انه استقبل بقبضه فاستدبره من حيث انه استند برأحه والفتح  
 لحاب الفساد احتياطيا في امر العباد وهو القياس في القتل ايضا الا انه ترك لو ورد الامر فيه ومبناه  
 على المساواة فانه يجوز قاعدا مع القدرة على القصاص فالقصر ليس في معناه بلحيه ولنا انه صلى الله عليه وسلم  
 صل في حق الكعبة الفرض يوم الفتح رواه بلال ولين كان تقلا فالقصر في معناه فيما هو من شرائط الجواز  
 دون الارواح ولا يصح صلوه استجعت شرائط لوجود استقبال القبلة لانه استيقا بها ليس بشرط  
 كما لو صلى حارسا لا يستلزم بارا مما يوجب الفساد اذا لم يستقبل بقبضه لاشغال المأمورة وهو استقبال  
 سطر منها واما اذا استقبل فممنوع فانه في لها امره وقوله فان صلى الامام بجماعة فيها الصلوة بالجماعة في  
 حوز الكعبة لا يجوز وجوه اربعة اما ان يكون وجهه في ظهر الامام او الى وجه الامام او يكون ظهره الى ظهر الامام  
 او الى وجه الامام والاول والثالث جائز بلا كراهة والثاني بكرهه والاربع لا يجوز اما جواز الاول فظاهر  
 واما جواز الثاني فلو جاز للمساكنة والثناء المانع وهو التقدم على الامام واما كراهته لبقاء الصورة فالمحذور  
 فينبغي ان يجعل بينه وبين الامام ستره بخزان ذلك واما جواز الثالث فلما ذكره في الكتاب انه موقوف الى القبلة  
 ولا يعتقد امامه على الخطا قبل هذه البسكة فان من جعل ظهره الى وجه الامام وهو الوجه الرابع متوجه الى  
 القبلة ولا يعتقد امامه على الخطا ومع ذلك فلا يجوز صلوة وكان الواجب ان يقول وهو غير مقدم عليه والحجاب  
 انه لما عمل من الجواز في الوجه الرابع بالتقدم على الامام ذلك على انه مانع فاقصر عن ذكره في الاول اعتقادا على انه  
 يفهم من الثاني وقوله خلاف مسئلة اخرى تعني اذا صلوا ليلة مظلمة فجعل بعضهم ظهره الى ظهر الامام وهو يعلم  
 حاله فانه لا يجوز صلوة لانه اعتقد امامه على الخطا وقد مر في باب شروط الصلوة وقد ظهر وجه عدم جواز الوجه  
 الرابع من هذا واما اذا كان على بين الامام وليس له وجهه في ظهره وهو ظاهر وقوله وان اصاب الامام في  
 المسجد الحرام خلق الناس حول الكعبة في بعض البسك فيخلق وهو ظاهر لانه عطف على قوله صلى وقوله من كان منهم اوب  
 حرا الى صلى واما قوله بخلق فلا يقال بعضهم حاله يتقدم بركه وقوله من حرا السطر وقال بعضهم هو حرا السطر  
 وقوله من كان حمله احرى سطره عطف على الاول وقوله اذا لم يكن في جانب الامام يشير الى ان اذا كان في جانبه  
 لم يجوز لوجود التقدم لان التقدم والتأخير اما يظهر عند اتحاد الجانب قال بعض الشارحين لان التقدم والتأخير



انما يظهر عند الحاد الجانب قال بعض الشارحين لان التذم والناحر من الاسماء الاضافه فلا يظهر الاستدلال بالحكمة  
كان في معنى من جعل طهره الى وجه الامام وهو جسد **وقوله** ومن صلى على طهر الكعبة اي على سطحها ولعله اختار لفظه الطهر  
لورود لفظ الطهر به على ما نذكره اذ ان صلوة من صلى على سطح الكعبة طارت صلواته عندنا وان لم يكن بارك بدينه  
سيرة وقال الشافعي لا يجوز الا ان يكون بين يديه سائرته يتأخر عن المعنى في جواز التوجه اليها للصلوة اليها  
وعندنا ان القبلة هو الكعبة والكعبة هي العروة والحوالي عنك السبا ولا يعتبر بالبناء لانه ينقل الارض الى من صلى  
على ابي قبيس طارت صلواته ولا شيء من بناء الكعبة بان يديه بذلك على انه لا يعتبر بالبناء **وقوله** الا انه يكره استئناسه  
من قوله جازت صلواته وتذكر الصلوات على من صلى على طهره او اداء الصلوة او اداء الصلوة اي على طهر الكعبة من ترك العظم  
وقد ورد الهى عنه قبل اي عن ترك التعظيم وقيل اذا الصلوة على طهرها روى عن ابي هريرة انه قال الهى صلى الله  
عليه وسلم عن الصلوة بسبعة موطن الحررة والمزبلة والمقبرة والحمام وتوارع الطريق ومطاطن الابل ونور  
ونور طهر نيت الله الحرام

### كتاب الزكاة

فان الزكاة بالصلوة اقتداء بكتاب الله تعالى في قوله تعالى اتموا الصلوة واتوا الزكاة ولان الصلوة حسنة  
لمعنى في نفسها بدولة الواسطة والزكاة معنى لها وموضعها اصول الفقه والزكاة في اللغة عبارة عن التماثل  
وحي الزرع اذ اني وفي عرف الفقهاء اسم لفعل اذ اخرجت المال بغيره وجوبه الحول والصلابة لفظا وتوصيفا للزكاة  
وهو من صفات الافعال دون الاعيان وقد يطلق على المال المودى لانه تعالى قال واتوا الزكاة ولا يصح الاستئناس  
الا في العين وسببها ملك النصاب السامي وشروطها الحرية والبلوغ والعقل والاسلام والحول والملك والملك  
حول وصفها الفرضية وحكمها الزوج عن عبدة التكليف في الدنيا والنجاة عن العباد والوصول الى الثواب في العقب  
الزكاة واجبة على الحر الزكاة واجبة اي فرضية لازمة بالكتاب وهو قوله تعالى واتوا الزكاة والسنة  
المعروفة بنبي الاسلام على حسب الحديث واجماع الامم لم ينكرها احد من لدن رسول الله صلى الله عليه وسلم والذين من بعده  
عدل عن لفظ الفرض الى الواجب اما لان بعض مقاديرها وكيفية اداها ثابت باجماع الاجماعات استعملوا احدا  
في مواضع الاختصاص بجزا او انما قال ملكا تاما احتراز عن مال المكاتب فانه ملك المولى واما المكاتب فانه ملك المالك  
وعن مال المدبون فان صاحب الدين يستحقه عليه فكون ملكا ناقضا وكلامه فيه ظاهر **وقوله** فادبر الحكم عليه يعني كون  
الاعتبار به دون حقيقته الاستمساخ اذ اظهر التماثل ولم يظهر تحت الزكاة ثم قيل هو واجب على الفور هو قول  
الكوفي فانه قال بامتناع اخير الزكاة بعد التمكن وروى عن محمد بن ابراهيم الزكاة من غير ان يقبل شهادة فرق بينها وبين  
الحق فقال لا ياتر بنا اخير الزكاة وياتر بنا اخير الزكاة لان الزكاة حق الفقراء فبما تقر بنا خراجهم اما الخراج حق الله ورسوله  
هستام عن ابي يوسف انه لا ياتر بنا اخير الزكاة وياتر بنا اخير الزكاة لان الزكاة غير موقوفة اما الخراج فهو موقوف كالصلوة وبما  
لا يدرك الوقت في المستقبل وموضع اصول الفقه **وقوله** وليس على الصبي والمجنون زكاة وهو الموعود بقوله  
لما يدرك الوقت هي عرامة ما لم يدرك وجوبه على ما الى استغفار لفظ العرامة للوجوب لما ان حقيقته العرامة هي ان يلزم  
الانسان ما ليس عليه كانه يقول الزكاة واجبت مالي بحسب عليه كسفة الزوجات والعسر والخراج فالزكاة بحسب عليه  
ويؤدي عنه الولي وهو قول ابن عمر وعائشة ولنا ايضا عبادة لان العبادة هي ما ياتي به العبد على خلاف هو نفسه  
تغلبت الامر به والزكاة لذلك وقد صلى الله عليه وسلم بنبي الاسلام على حسب الحديث وغيرها عبادة بالانفاق فكذلك  
هي وكل ما هو عبادة لا يتبادر الى الاختيار والحوال انما يقع باختياره فله حقيقة لا يتبادر الى الاختيار انما  
لعدم العقل وهو قول علي وابن عباس فان قل الصلوة والصوم والاعمال على اصلا فيخرج من الصبي فانما يكون باختياره  
او غيره فان كان الاول فيخرج الزكاة بمثله من الاختيار وان كان الثاني انتقص قولهم وكل ما هو عبادة لا يتبادر الى الاختيار  
والحوال انما يقع باختياره فله حقيقة الزكاة بمثله من الاختيار فلما غير منصوص لان ذلك اختار لا يستلزم ضرورة العدم

الوجوب عليه وهذا الاختيار يستلزم الضرر فلا يكون مثل ذلك **وقوله** خلاص الخراج حواب عن قوله وضار بالزكاة  
والخراج **وقوله** وكذا الغالبية العشر معني الموهبة لما ان سبب وجوب العشر الاصل السامية بالخارج فباعتبار الارض  
وكانت الموهبة اصلا وباعتبار الخارج وهو وصف الارض كان سببها بالزكاة والوصف تابع للوصف وكان  
معنى العبادة تابعا فان قيل سبب وجوب الزكاة النصاب السامي والنصاب اصل والنما وصف ومع ذلك لم يكن  
في الزكاة معنى الموهبة اصلا فالجواب ان الموهبة ما يخرج اليه النما كالنقعة والزكاة ليست سببا للنما بل النما  
فرداه في التقرر ولو افان يعني المجنون في بعض السنة فهو بمنزلة الاقامة في بعض الشهر يعني اذ كان مقيما  
في جزء من السنة او لها او اخرها قل او كثر بعد ملك النصاب يلزمه الزكاة كما لو افان في جزء من شهر رمضان في ربه  
اوله لزمه صوم الشهر كله في قول محمد بن رواه عن ابي يوسف لما ان السنة للزكاة بمنزلة الشهر للصوم والافان  
في جزء من الشهر كلافان في جمعة في وجوب صوم جميع الشهر كما في هذا اوعن ابي يوسف انه يعتبر اكثر الحول  
فاذا كان مقيما فيه فقد نكح الفجر المجنون فصار مجنون ساعه فوجبت الزكاة وان كان مجنونا فيه كان كالمجنون في جميع  
السنة ولا فرق بين المجنون الاصل وهو ان يدرك مجنونا والعارضي وهو ان يدرك مقيما في ركن مقيما في ركن على طاهر الرواية  
يعني اذا افان في بعض السنة وجبت الزكاة سواء كان المجنون اصليا او عارضا للمادة كذا وكذا على قول ابي يوسف  
لان المعنى عند الاقامة في اكثر السنة من غير نظر الى الاصل والعارضي وعن ابي حنيفة في الاصل انه يعتبر الحول من وقت  
الاقامة بمنزلة الصبي اذ ان لان التكليف لم يسبق هذه الحالة فصار ان الاقامة بمنزلة بلوغ الصبي واما اذا طرأ المجنون  
فان استمر سنة سقط لانه استوعب مدة التكليف وهي الصلوة والصوم والخراج وان كان اقل من ذلك لم يعتبر  
**قال** وليس على المكاتب زكاة قد ذكرنا ان المكاتب ليس له ملكة فله فلاح عليه الزكاة ومن عليه دين  
يحيط بماله وله مطالب من حصة العباد سواء كان له كالزكاة والعبادة كالفرض ومن المبيع وقمان المتلف وادب  
المرحوم ومهر المراه سواء كان من القوداد من غيرهما وسواء كان حلالا او موطلا فلا زكاة عليه وقال الشافعي يجب  
تحقيق السبب فيكون ملكا لله انما كان المدبون ما كملك الله لان الحر الفحيح في ذمته ولا يعلق له مال وهذا  
ملك النصف فيه في حق المالك الى مبيعول في حقه الاصلية ان معدما بل في المالك حقيقة او نقد بالان  
صاحبة محتاج اليه لاجل قضاء الدين دفع المبيع في الملاءة في نفسه وكل ما هو كذا لكان اعتباره ومما كالمال المستحق  
بالعقل لنفسه او دابته وبنات الهمة بهذا الاعتبار ارجح الى نقصان المالك فان لصاحب الدين ان ياحده من غير  
رضا ولا قضا وكان ملكا ناقضا **وقوله** وان كان ماله اكثر من دينه طاهر واعلم ان المدبون اذا كان له  
صوف من الاموال المتخلفة والدين مستغرق بعضها صرف او لا الى القوداد فان فضل منه صرف سبلا  
عروض التجارة دون السابحة فان فضل من ماله الفقيه فان كان له نصيب من الابل والبقر والغنم صرف  
الى قيمها زكاة حتى ان في هذه المسئلة تصريف الدين على الابل والغنم ولا يصرف الى البقر في المالك بالخيار ان  
شاصر مضافه الى الغنم وان ساء الى الابل لاخذ الواجب فيهما والاصل في جسد هذه المسائل ان مالا كان الفقه  
لا يصرف الدين اليه **وقوله** والمراد من له موطا بطاهر **وقوله** حال بقا النصاب وكذا العبد الاستقلال صوة  
بطل ملك ما ياتي درهم قضى عليه حولا ان ليس عليه زكاة السنة الثانية لا وجوب زكاة السنة الاولى لاختصاصها  
عن وجوبها في السنة الثانية لا شفا من النصاب بركوة الاولى ولحوال الحول على الماشين فاستهلك النصاب قبل ادا  
الزكاة ثم استفاد ما ياتي درهم وطال الحول على الاستفادة لاجب عليه زكاة الاستفادة لان وجوب ركه النصاب  
الاول دين في ذمته بسبب الاستهلاك فنع وجوب الزكاة **وقوله** خلافا لروى فيها الى في النصاب الذي وجبت  
فيه الزكاة وفي النصاب الذي وجبت فيه من الاستهلاك فانه لم يجعل هذه من الدين ما يبعث عن الزكاة لانه لم يطالب  
له من حصة العباد فصار كدين الدين والكيان **وقوله** ولا يبي يوسف في الثاني الى في النصاب الذي وجبت فيه دين  
الاستهلاك على ما روي عنه اصحاب الاملا **وقوله** لان له موطا ليا هو الامام في السوابق ونايه في اموال التجارة فان



فإن الملاك نوابه دليلنا وهذا الظاهر قوله تعالى خذ من أموالهم صدقة تبين للأعداء من الأعداء كل ما له  
ولذلك رسول الله صلى الله عليه وسلم والحقائق أن بعده كانوا يأخذوا من أموالهم صدقة تبين للأعداء من الأعداء كل ما له  
الأموال الباطنة إلى ملاكها المصلحة في أن النقد مطع كل طامع فتركه أن يغفل السعاه على الثمار مستورا لأموالهم  
فوق الأداة البهر وخذ الخذ للشارع في ثبوت ذلك أيضا فإنه إذا أمر على العاشر كان له أن يأخذ منه  
الزكاة فقط ليه ويحسبه ذلك كمنع وجوب الزكاة ويحذر أن يكون يدين الزكاة ودين الاستهلاك فأت  
دين النصاب المستهلك لا مطالب له من جهة العتاد بخلاف النصاب القابل فإنه يمكن أن يبره على العاشر فيثبت  
له وله المطالبة حينئذ **وقوله** لا لها مشغولة بالحاجة الأصلية وليست بقا فيه يعني أن الشغل بالحاجة الأصلية وعدم  
التمالك منها مانع عن وجوبها وقد اجتمعوا هنا أن يكون مشغولة بها فلا بد له من دار يسكنها ويأويها بلباسها  
وأما عدم التماطل في كفاية الدين والفضة أو بالامداد للثروة وليس بموجب دين **وقوله** ولا على هذه الكتب  
العلمية يعني أنها تمنع وجوبها إذا لم يكن للتجارة سواء كانت مع أهلها أو مع غيره لعدم التماطل في هذه الأقوال لأهل غير  
معيده ههنا وإنما يفيد في حق المصرف فإنه أهل كتب العلم إذا كانت له كتب تساوي ما في درهم فإنه كان البهاج في البها  
للقد ريس ونحوه خلاصه الزكاة إليه والافتلا **وقوله** والالت المحرقين قيل يريد بها ما ينتفع بعينه ولا يبقى أثره في القول  
كالصاوبون والحرص وغيرها كالقدرة وفارس النظار ونحوها لكون الآخر حينئذ مقابلا لانتفعه ولا تغفل من ملك التجارة  
وأما ما يبقى أثره منه كالواستزكي الضائع عصفرا أو غفرا ليصنع للناس بالأجر وحل عليه القول فإنه يجب فيه الزكاة  
إذا بلغ نصابا لأن المأخوذ من الآخر مقابل بالآخر **وقوله** لما قلنا يعني أنها ليست بنابيه **فإن** ومن له على غيره  
مخدة مسنن • لما فرغ من بيان من يجب عليه الزكاة ومن لا يجب شرع في بيان الأموال التي لا يجب فيها وهو ما يسمى  
صمرا وهو الغائب الذي لا يرجى فإذ أوجب فليس بضار ركن القل المطرعي على اعتدك وأصله من صمرا وهو التعديت  
والأحقاق منه أصغر في قلبه وقالوا الضار ما يكون عنه فاما ولا ينتفع به كالدن المحجود والمال المفقود والعلم لا يؤ  
والمعضوب إذا لم يكن عليه بينة **وقوله** والمد فون في المقارة إذا منى مكانه بالثأرة **فإن** المد فون  
في الأرض له أو كونه أو بنية على ما يجب **وقوله** إنما هي الزكوة والشيء في أن السبب قد حقق في المد فون  
حقق لإحالة ما تحقق السبب فلا بد ملك نصابا نأرا على ما ذكرنا من أن السبب قد حقق في المد فون  
لاجل بالوجوب كماله أن السبب في القول على لا زكاة في المال الصغار **وقوله** لأن السبب سببا آخره دليل ينضم المماقة  
بالنقل لأن السبب قد حقق لأن السبب هو المال الذي وهو غير متحقق لأن النما إنما يكون بالقدرة على التصرف  
ولا قدرة على المال الصغار **وقوله** وإن السبب بقدر ريبه جواب عن قوله كماله أن السبب في تقريره سلمنا  
أن السبب إلى آخره دليل ينضم المماقة قد تحقق ولكن لا تسلم أن المد فون متحقق **وقوله** وفوات اليد غير محل  
بالوجوب قلنا ممنوع **فإن** كماله أن السبب قلنا قياسا فاسد لأن السبب قادر على التصرف ببناءية  
وهذا الواع شيئا من ماله جاز لقد ربه على التسليم ببناءية **وقوله** والمد فون في البيت نصاب أي موجب  
لوجوب الزكاة لتسبب الوصول إليه لكونه البنت بيده جميع أجزائه فيصل إليه حفرة وفي المد فون في أرض  
مملوكة أو كونه اختلاف مستأجر فيقول يجب لا مكان حفرة جميع الأرض والوصول إليه وقيل لا يجب لأن حفرة  
جميعها أن لم يكن متعديا كان متعديا والخرج مد فون ولو كان الدين على مقتر على أي معنى معقود أو مقسور  
عنه الزكاة لا مكان الوصول إليه أي في الملبى وبواسطة التخصيص يعني في المعسر فكان من قبيل الكف والنشر  
على السنان وكذا لو كان على جاحل وعليه بنية أو علم القاضي به لما قلنا نعم من مكان الوصول إليه قال الإمام  
في الإسلام ولو كانت له بنية عادلة وجبت الزكاة فيما مضى لأنه لا بعد تأويلها أن حجة البنية فوق حجة  
الافراز وهذا الرواية ههنا من محله وفي رواية أخرى عنه قال لا لزكاة الزكاة لما مضى وإن كان يعلم أنه بنية  
أدليس كل شأ هذا بعد له ولكل فاص بعد له في المحاباة بين يدي القاضي لخصومة ذلك والبينة بدون القضاء

لا يكون موجب شيئا بخلاف الأقرار لأنه يوجب الحق بنفسه بخلاف ما إذا كان الدين معلوما للقاضي لأن ما  
الدين ههنا لا يحتاج إلى الخصومة لأن القاضي يلزمه بعبه **وقوله** ولو كان على مفتر مفلس بفرض الإسلام  
المشكك به فهو نصاب أي موجب للزكاة عند أي خفيه لأن نقول القاضي أي البينة عليه بأنه أفلس لا يصح عند  
وكان وجوده لعدم وجوده بفساد وجهه عليه بالانفاق لا مكان الوصول بواسطة التخصيص كما مر فقلت بعد  
التقليد وعند محمد لا يجب عليه تحقيق الأقرار بالتقليد ولما صح التقليد عنده جباه بمنزلة المال الساري ومحجود  
والبورس مع محله في حق الأقرار لا يسقط المطالبة بالوقت السار ومع أي خفيه في حكم الزكاة فيمن لما مضى  
إذا قضى عندهما رعاية جانب الفقراء **وقوله** ومن اشترى جارية للتجارة طاهر **وقوله** وحاصله أن البينة إذا  
اقتربت بالعمل وجبا اعتبارها وإذا انحرفت عن العمل لا يعتبر فيها يتعلق بنوعه بالحراج والتجارة على الخواص ولا  
يخصل بمجرده البينة لأنها تصل لترك الفعل دون الساب **وقوله** وإن اشترى شيئا ونواه للتجارة كان للتجارة مبياة  
ما تقدم فإنه إذا اشترى ونوى قربت بينه العمل وإذا ورث ونوى خردت البينة عن العمل لأن الميراث يدخل في  
ملكه بغير عمله وصنعه حتى أن لم يكن منه فعل ولو ملكه بالهبة أو بالوصية أو بغيرها عا دكر  
في الكتاب ونوى للتجارة كان للتجارة عند أي يوسف لا يقر أنها بالعمل وهو القول وعند محمد لا يكون للتجارة لأنها  
لتمت فارق عمل التجارة لأن هذه العقود ليست تجارة والحاصل أن ما يدخل في ملك الرجل على نوعين نوع يدخل  
بغير صنعة كالأثر ونوع يدخل بصنعة وهو أيضا على نوعين يدخل في ملك الأجرة وغيره كالمهر ويدل  
الطبع ويدل الصلح عن دم العمد وبغيره كالهبة والصدقة والوصية فالذي يدخل بغير صنعة لا يعتبر فيه  
بينة التجارة مجردة بالانفاق والذي يدخل بغيره ما يبيعه بنية البينة بالانفاق والذي يدخل بغيره ما يبيعه  
بدل فقد اختلف فيه على ما ذكرنا قبل قوله وإن اشترى شيئا ونواه للتجارة ليس على إطلاقه فإن من اشترى  
شيئا لم يبيعه بنية التجارة لا يضر للتجارة كما أن اشترى أرضا عسرة أو حراجة بنية التجارة فإنه لا يجب  
فيه زكاة **فإن** البينة للتجارة فيها لا يقع لأنها الوصية لزم فيها اجتماع الحقيقتين بسبب واحد وهو الأرض وهو  
لا يجوز وإذا لم يصح تكتب الأثر من عام ما كانت **وقوله** وتبيل الاختلاف على عكسه يعني ما نقل الاستيعاب في شرح  
الطحاوي عن القاضي الشهيد أنه ذكر في محله هذا أنه خلاف على عكس ما ذكر في الكتاب وهو أنه في قول القاضي  
والذي يوسف لا يكون للتجارة وبغيره كالهبة والصدقة والوصية فالذي يدخل بغير صنعة لا يعتبر فيه  
الزكاة عبادة فلا بد لها من بنية ولا يعتبر بها إلا إذا أقرت العمل فإذا أقرت الأدلة أظاهروا أن قاربت عتات  
مقتدار الواجب فلما ذكر بقوله إلا أن الدفع يتفرق فأكفى بوجودها حالة العزل بتسيرا فانا لو شرطنا  
وجودها عند كل دفع لزم المخرج فكان كعدمه البينة في الصور **وقوله** ومن قصد في جميع ما له لا ينوي الزكاة  
أي غيرنا ولها سقط عنه فرضها استسنا أو القياس أن لا يسقط قيل وهو قول زفران النقل والفرض كلاهما  
مستورعان فلا بد من التيقن كإية الضلوة وجه الاستسنا ما ذكره أن الواجب حرمة أي من جميع المال وهو  
العشر وكان متعديا فيه أي في الجميع والمتيقن لا يحتاج إلى التيقن والقبيل أن يقول الواجب متعدي بتعدي المود  
أو بتعدي المستلح لا سبيل إلا الأول لكونه خلاف المفروض في الثاني إنما يعتبر إذا لم يراجه من أجم كصور رمضان  
وهذا ليس كذلك لأن النقل مشروع والجواب أنه متعدي بتعدي المودى بدلا له حاله كمن أطلق بنية الحج  
وعليه حجة الإسلام والمفروض عدم تعديته نضال لالة ولو سلم ههنا المسلك الذي سلكه في المقرر وهو أن  
يقال الزكاة سقطت عنه لأنه إذا هاء والسقوط عنه إنما هو تخفيف عليه فيكفي مطلق البينة بغير العلم كان  
اسهل ما أحل أو لو أدى بعض النصاب سقطت زكاة المودى عند محمد لأن الواجب سابع ولو قصد في الجميع فكذلك إذا قصد  
بالبعض اعتبرا للبعض الكل وعند أبي يوسف لا يسقط لأن البعض المودى غير متعدي لمصلحة بعض الواجب الذي  
نخسه لكون البينة خلا للواجب فوجدت من أجمه سابع الأجر الأخلاق ما إذا قصد في الجميع بلابنه فإنه كمرسومة







وهو قولنا بديله ما روي الحسن عنه **قوله** ولا ينادى به الا صبيحة فكذا الركوة يعني ان باب الصبيحة اصبح الارز  
 ان النضج بالبيع والبيع لا يجوز ويجوز احدهما في الركوة فاذا كان للحمل عند كل في الركوة اول  
**قوله** وهو ان النضج جواز من قوله ولا ينادى به الا صبيحة يعني النضج بالحمل عرف بنص خاص في النضج وهو قوله  
 صلى الله عليه وسلم نعمت الا صبيحة الحمل من الضان فلا يتعد اها والركوة ليست في معناها اذا المقصود بها ارفة الدبر  
 والحمل في يقارب النضج ذلك ولا كذلك الركوة فلا يلحق بالاصحح دلالة **قوله**  
 وجه تاجير هذا وجه تاجيره عن فصل الغنم قد تقدم وكلامه واضح **قوله** هو المقول اي  
 تاويل ما رواه يعقوب بن العارضي هو المقول عن زيد بن ثابت قال هذه الحادثة وقعت في زمن مروان فتاوى  
 الصحابة وروى ابو هريرة ليس على الرجل في غنمه ولا في فرسه صدقة فقال مروان لو بدت ما تقول يا ابا سعيد  
 فقال ابو هريرة عجمان بن مروان احد بني عبد بن مسعود قال ما تقول يا ابا سعيد فقال  
 زيد صدق رسول الله صلى الله عليه وسلم وانما اراد به فرس العارضي ما ما حشر بطلب نسلها فيها الصدقة فقال  
 كره فقال في كل فرس دينار وعشرة درهم وهو الخبر بين الدباء والنقور ما تورع عن عمه فانه كتب الى عبيد بن الجراح  
 ما مره ان ياخذ من الجبل السابعة كل فرس دينار وعشرة درهم وقيل كان ذلك في جبل العرب ليعتد بها في القيمة واما  
 في اواسط قومها لا غير قاله قل لوجب فيها الركوة لكان الامام احمد صاحبها ووجب من غيرها كذا في سائر السوايق  
 وليس كذلك بالاجماع اجمعت بانه لم يثبت له ذلك لان الجبل مطيع لكل طامع فيخفى على صاحبه النقص بالاختار ولو  
 ثبت من غيرها لان مقصود الفقير لا يحصل به لكونه غير ما كوله الله عنه **قوله** وليس في ذكرها منفردة ذكره لانها  
 لا تتناول استشكل بد كور الابل والبقر والغنم منفردة فانها لا تتناول ووجب فيها الركوة واجبت بال  
 بالتساوي شرط وجوب الركوة لا محالة وهو في الجبل لا تتناول لا غير ولا تتناول في ذكر الجبل منفردة واما غير هاتين  
 فيه كما يكون به يكون بالجم والوبر فيجب فيه الركوة فان قيل فما وجه الرواية التي يجب فيها الركوة المنفردة ايضا ولا  
 نسل فرس ما ذكره اجمعت بان وجهها ان الاناء جعلها نظير سائر انواع السائمة في ان يثبت البر في حنف الموشة  
 على صاحبها وبه يصير مال الركوة وكانت كالواحدة **قوله** لم يزل على فيها حتى وروى انه سئل عن الجبل فقال لم  
 تنزل على فيها الا هذه الامة الجامعة من يعمل متفاد ذرة خير ابره ومن يعمل متفاد ذرة شر ابره وانه اعلم  
 قال صاحب النهاية وجدت في هذا الموضوع مكتوب بخط شيخنا رحمه الله  
 ابراد هذه المسئلة هي ما هو انما فرغ من بيان حكم الكبار من السوايق شرع في بيان حكم الصغار اقول ليس الفصل  
 في ذلك بل فيه غيره وكان الفصل فيها كما سأل شئ يكتب في اواخر الابواب والفصل لا جمع الفصل ولذا الناقه  
 من فصل الرضيع عن امه والحملان يضم الحمار وقيل يكرها ايضا جمع الحمل والضان في السنة الاولى والنجاء جمع  
 عجول من اولاد البقر حين تضعه امه الى شهر كذا في المعرب قبل في صورة المسئلة رجل اشترى خمسة وعشرين من  
 الفضلان او ثلثين من النجايل او اربعين من الحملان او وهب له ذلك هل يعقد عليه الحول ولا على قوله في حنفية  
 ومحمد لا يعقد وعند غيره يعقد حتى لو طال الحول عليها من حين ما ملكها ووجب الركوة وقيل صورها اذا كان  
 له نصاب سائمة ففيه سنة اخره فلو الدت مثلا عددها فتره ملكك الاصول ويقبض الاولاد هل يفي حول الاصول  
 على الاولاد عند ما لا يفي وعند الباقي من يفي وذكر الطحاوي في اختلاف العلماء عن ابي يوسف انه قال دخلت على ابي حنيفة  
 فقلت ما تقول فيمن ملك اربعين حملا فقال فيها ساه مسنة قلت ربما تاتي قيمة الساه على اكرها وجميعها كذا  
 ساهة ثم قال لا الا يجب فيها حتى فاخذ بقوله الاولاد فرفق بقوله الثاني ابو يوسف يقول الثالث محمد وعده هذا  
 من مناهيه حيث تكلم في مسئلة في مجلس ثلاثة اقاويل فلم يضع شئ منها وجه قوله الاول ان الامم المذكورة في الخطاب  
 يعني قوله عليه السلام لا خمس من الابل السائمة ساهة ينظر الصغار والكبار لكونه اسم جنس كاسم الاذي ولهذا الخلف لا باطل  
 لم ابل فاكثر لم الفصل حيث واجبت بالواجب قليل من الكثير واخذ المسئلة من الصغار ليس كذلك لان قيمتها قد تاتي

ان جواز

قوله ولا ينادى به الا صبيحة  
 يعني النضج بالحمل عرف بنص خاص في النضج وهو قوله  
 صلى الله عليه وسلم نعمت الا صبيحة الحمل من الضان فلا يتعد اها والركوة ليست في معناها اذا المقصود بها ارفة الدبر

عنا

اكثر النصاب ووجه قوله الثاني ان الواجب فيها ما يجب في المسان وهو لا يوجد فيها كان اصدارا اصطفا للمال  
 لصاحب المال وهو يقتضي عدم الوجوب ولو لم يوجب ساه كان اصدارا لافقر لان الصغار نصاب فان الكبار  
 يكمل بها نصابا وكل ما هو كذلك كان نصابا بنفسه كالمهازل وعكسه الجزا فلها لا يكمل بها نصاب فلا يكون في نفسها  
 نصابا واجبا واجد منها كالمهازل فانها لا توجب في المسان وانما توجب واحدا منها وهذا معنى قوله يحق  
 النظر من الجانبين ووجه قوله الاخر ما قاله ان المقادير لا بد لها من النصاب لا امره ونفوره ان احب ما ورد  
 به الشرع من الانسان ههنا ممنوع لانه لا توجب في الصغار واذا امتنع ما ورد به الشرع ههنا امتنع اصلا لانه  
 لو كان نصابا بالقياس والمقادير لا بد لها من النصاب في القطن يستخرج من هذه اجواب انه لو ساه فانه قاس على المهازل  
 وهو فاسد لان المهازل يوجد منها ما ورد به الشرع من الانسان ولو كان فيها واحد من المسان الى اخره يعني انه  
 انه اذا كان في الحملان كما رجعت جعلت الصغار تنقلها في العادها نصابا ولا ينادى الركوة بالصغار بل  
 يدفعها من الكبار ان كان على عقد الواجب بئانه اذا كان له مسان ومائة وتسعة عشر حملا حيث  
 مسان وان كانت له مسنة واحدة ومائة وعشرون حملا فنقل الى حنفية ومحمد تحت مسنة واحدة وعند  
 ابي يوسف مسنة وحمل وعلى هذا القياس فصل الابل والبقر والاصل في ذلك ما قاله عمر بن عبد الله عليه السلام ولو  
 حار بها الراعي يحملها على كنفه ولا يخذها منهم فقد هي عن احد الصغار عند الاحتياط **قوله** ثم عند ابي يوسف  
 الى اخره يعني ان الروايات عن ابي يوسف اختلفت في الفصلان روي محمد عنه انه لا يجب فيها الركوة حتى يبلغ  
 عدد الوكالت كذا اوجب فيها واحدة منها وذلك بان يبلغ خمسة وعشرين من نسل في الزيادة حتى يبلغ مبلغا  
 حتى لو كانت مسان في الواجب وذلك بان يبلغ ستة وستين فيجوز تحت منها اثان ثم لا يجب حتى يبلغ مبلغا  
 لو كانت مسان ثلث الواجب بان يبلغ مائة وخمسة واربعين فيجب منها ثلاثة ولا يجب فيها دون خمسة وعشرين  
 ووجهه ان الواجب كان نصابا بالنسبة باعتبار العدد والسن وقد تقدم في الفصلان في العدة ومعتبر في الجبل  
 وهذا غير صحيح **قوله** رسول الله صلى الله عليه وسلم اوجب في خمسة وعشرين واحدة وفي المال الذي لا يمكن اعتبار هذه  
 النصاب الواجب ان لا يراى لا بالنسبة وروى عن سماعة عنه انه يجب في الخمس خمس فصل وفي العشر خمس فصل  
 هذان الى خمس وعشرين ووجهه انه اعتبر البعض بالجملة وروى عنه انه ينظر في خمس اربعة خمس فصل والقيمة  
 ساهة تحت ثلث سياه ومن قيمة ثلث اجناس فصل وفي العشر تحت الاقل من اربع سياه ومن اربعة اجناس فصل وفي  
 الخمس والعشرين تحت واحدة منها وهذا معنى قوله على هذه الاعتبار ووجه هذه الرواية ان الاقل متيقن  
 فيعتق ومن وجب عليه سن السن في المعروفة تسمى نصابا كالناب للمسئلة  
 من النوق لم تستعيرت لغيره كان الخاص وابن النوق وذكر السن واردة ذات السن انما تكون في الجوار  
 لان الانسان كان عمره اواب يعرف بالسن **قوله** ومن وجب عليه سن صورة المسئلة من حول وجب عليه بنت  
 لبون ولم توجد عند باجل المصدق وهو الذي باجل الصدقات ولكن الصواب ان الجوار الى من عليه لان الحمار  
 سنه رفقاً من عليه الواجب والرقع انما يوجب بغيره فكله اراد به اذا سمح نفس من عليه والظاهر من حال المسلم  
 انه بخار ما هو الاوفى بالفقر وافق ظاهر ما ذكر في الكتاب لا بد له ذلك وانما يدل على ان الحمار الوجه  
 الاول للمصدق حيث قال له ان لا يباخذ ويطلب بعض الواجب او يفتنه لانه سرق وفي الوجه الثاني من عليه  
 حيث قال بخير لانه لا يمنع فيه بل هو اعطى بالقيمة ولا بعد في ان يكون بخار المصنف الفصل بناء على ما ذكر  
 من الدليل هذا ان اراد بالكتاب المصدق وان اراد به القدر وري فالظاهر انه ليس بمراكم استدراك عليه  
 المصنف وفي قوله وزد الفصل استارة الى نفي مد هب السات في وهو ان جيران ما بين السنين عليه مقدار  
 لستين او عشرين درهما لقوله عليه السلام من وجب له ابنة بنت لبون فلم يملك المصنف في الاخوة اخذها







كثيرة وفي ملكه نصيب واحد جاز فيثبت ان النصاب الاول اصل وما زاد كان تابع فاداهلك حتى يضر الهلاك  
 الى ما هو التام فيكون ذكوه العشرين وذلك اربع اشياء **واذا اخذ الخواص الخراج** الخواص فممن  
 المسلمين خروا عن طاعة الامام العدل بحيث يستحلون قتل العادل وماله يتاويل الفزان وذا نواذك وفالوا من  
 اذنب صغيرة او كبيرة فقد كفر وحل قتله الا ان يتوب ويتركوا بظاهر قوله تعالى ومن يعص الله ورسوله قال له  
 نار جهنم خالدين فيها ابدا فاذا ظهر لها ولا على بلد في اهل العدل فاحلوا الخراج وصدقه السواصم  
 ثم ظهر عليهم الامام لا يثبت عليهم اي لا يؤخذ منهم ثانيا لان الامام لم يجهدهم والى الجاهة كتب عمر الى عامله  
 ان كتب لاجنهم فلا يجهم من حي الخراج حيا به اذا جهمه وافوا بان يعيدوها فعني الصدقة في ذلك الخراج  
 وهو اختيار ابي بكر الاعين لا يضر مضار الخراج لكونه مضافا له اذا ظهر على ود انواع دار الاسلام واما  
 الصدقات لم يضرها الفقراء وهو لا يضر فالحال بهم وقيل ان الذي بالدفع المضدق عليهم يسقط وهو الحق  
 عن الفقيه ان جعفر وكذا الدفح الكل جاز في الجامع الصغير لقاضي خان ولذا لك السلطان اذا صار رجلا  
 واخذ منه اموال اقوى صاحب المال الزكوة عند الدفع سقطت عنه الزكوة لا يضر مما عليهم من التبعات  
 فقرا فافضوا اذرة واما اهل الجاهة من سيق معهم حتى والتبعات الحقوق التي عليهم كالديون  
 والعضوب والتبعة ما اتبع به **والاول** الحوطي الاثنا عايدة صدقة السواصم والعشور الحوطي لان  
 ذلك جزوا عن عهدة الزكوة بغيره قبل كان في قوله وصدقه السواصم اشارة الى ما نقل التبراني عن الشهيد  
 ان هذا في صدقة الاموال الظاهرة اما اذا صار ذرة السلطان ونوي هو اذا الزكوة فعلى قول طائفة من الجاهة  
 انه لا يجوز لانه ليس بالطالب ولا لانه اموال الباطنة والظاهرة من المصنف العموم في الاموال الباطنة  
 والظاهرة **والثاني** وليس على الصبي من ثمن ثوبه في سائمة حتى يتوغل في المضاري من العرب كالواقرب  
 الروم فلما اراد ان يوظف عليهم الجزية ابوا فاقوا من العرب نائف من دار الجزية فان وطقت عليها الجزية  
 لحقنا بالعد اليك في الروم والى راب ان باطلا من اهل بعضكم من بعض ونصحه على ان ذلك فشا و  
 عمر الصحابة في ذلك وكان الذي سيجي بيده ويقيمهم كردوس النعماني قال يا امير المؤمنين صدقتهم فانك انما جهمهم  
 لم تطفهم فصاحهم على ذلك وقال هذه جزية ممرها ما سئمت في حق الضلع على ان يا اهل منهم ضعف ما وجد  
 من المسلمين ولم ينعرض لهذا الضلع بعد عثمان وافرأول الامة واحزهم واذ عرف هذا في الكتاب  
 ظاهر وهو ظاهر الرواية وروي الحسن عن ابي حنيفة انه لا يؤخذ من سائمة لانه يملك الجزية ولا جزية  
 على النساء ووجه الظاهر ما اشار اليه في الكتاب انه بدل الضلع والرجال والمساكين سوا الامة صاحبوا على ان  
 يضعف عليهم ما يؤخذ من المسلمين والصدقة تؤخذ من المسلمين وولاء الصبيان قال ابو جعفر **قال**  
 وان هلك المال بعد وجوب الزكوة سقطت الزكوة وان هلك المال بعد وجوب الزكوة سقطت عنه ما  
 وقال الشافعي ان هلك بعد التملك من الاداء يسقط والتملك منه في الاموال الباطنة بالظفر باهل الاسنان  
 وفي الظاهر بالظفر بالساعي في احد القولين لان الواجب بقوله في الذمة يحصل الواسع على الاذا ومن تقرر  
 عليه الوجوب لا يبرأ عنه بالجزء من الاداء كما في صدقة الفطر والجزء بولي العباد وهذا ابتداء على الزكوة عند  
 حجب الذمة وعندنا في العين **والثاني** ولا يضره منع المالك من اهل الهلاك منع اهل الطلب والمنع بعد الطلب صاحب الحق  
 وقد طلب بالخطاب وانما كان من الاداء لم يرد كان الهلاك منع اهل الطلب والمنع بعد الطلب صاحب الحق  
 بوجوب الضمان فكان لا يستهلك ولذا ان الواجب ليس في الذمة بل هو جزو من النصاب مما يملكه في قوله  
 في اربعين سنة شاة وتحقيقا للتيسر فان الزكوة وجبت بقدره ميسرة على ما عرفت في الاصول ومن التيسر  
 ان يكون الواجب من النصاب اذا استلزام ما يطلب باذنا ما يقدر عليه وهو قد عرفت اذ الزكوة على هذا النصاب  
 لجواز ان لا يكون له مال سواء لاسميا السكان في المفاوز والظفر لا يقدر ان على حصوله من المنقود ليعلمهم عن

القرآن واذا كان جزء منه كالنصاب محله فيسقط هلاك محله في دفع الغنى بالحق فيه فانه يسقط هلاكه واذا ظهر  
 هذا اسقط الاستدلال بصدقه الفطر وغيرها لا يحتاج في الذمة وعورض بان دفع القيمة يجوز عند كثر  
 ولو كان الواجب جزء من النصاب لما حار لان القيمة ليست بجزء من النصاب واجيب بان ذلك بامر آخر وهو  
 الاذن بالاستدلال كما قلنا في قوله **والثاني** فغير خواتم عن قوله منع بعد الطلب وفيه اشارة الى انه لو طلب  
 فقير بالاداء لم يرد حتى هلك المال لم يجب التمسك ايضا فضلا عما اذا لم يطلبه لان المنع للطلب فقير بصدقه  
 المالك لانه فقير لان المالك الراي في الصرف الى من شاء من الفقراء ولم يحقق منه الطلب فلا يكون منه منع بعد الطلب  
 وفيه عبارة شامخة لان الفقير مصروف عندنا لا مستحق كما عرفت في الاصول الا اذا حمل كلامه على ان المراد به  
 المستحق للطلب وفيه ضعف فان قيل فالساعي من غير النصاب فاذ لم يرد بعد طلبه حتى هلك وجبت ان يعرض  
 ولم يرد لانه احب بقوله وبعد طلب الساعي قيل يعرض وهو قول العراقيين من اصحابنا لكونه منعيا للطلب فانما  
 يكون نقوينا كما في الاستهلاك وقيل لا يعرض وهو قول مشايخ ما وراء النهر وقيل وهو الصحيح لعدم النقوينة فان المنع  
 ليس بنقوينة لجواز ان يكون منعه لاحتمار الاداء من محل آخر خلافا للاستهلاك فانه قد وجد منه النقدي على محل  
 مشغول حتى الغنى بالاداء في محل فاما جراه ونظر الصاحب الى ان لا يؤخذ من كذا المال واصل الى النقود  
 حتى لا يكل من وجبت عليه الزكوة لم يجوز ان يضر النصاب الى حاحته بلا ضامن **والثاني** في هلاك البعض يسقط  
 بقدره اي بقدر الهلاك اعتبارا للبعث بالكل فان قيل قد ثبت ان الزكوة واجبة بقدره ميسرة باسقاط  
 النصاب وما وجبت بصفة لا يفي بدونها وقد زال السير نفقات بعض النصاب وكان الواجب ان لا يفي عليه  
 عليه حتى كانت الواجب فانه لا يثبت بعض النصاب اجيب بان السير فيها لم يكن من حيث استراط  
 النصاب بل من حيث استراط صفة التملك المودى جزء من المال النامي لئلا ينقص به اصل المال واما  
 استراط اصل النصاب في الابتداء البصير المكلف به اهلا للاعتناء فانه لا يحقق الا من الغنى والشرع قد راعى  
 بالنصاب كما عرفت في الاصول واما يسقط عند هلاك الكل لفوات التملك الذي يتعلق به التيسر واذا هلك البعض  
 بقي التيسر ببقا التملك في ذلك القدر فيسقطه **والثاني** في الزكوة على الحول اي اذها قبل  
 حولان الحول جاز عندنا خلافا لما لك وذرير الاشجار وجزءه ما لك له ان حولان الحول شرط كالنصاب  
 ونقد لم يشرط على الشرط لجواز كماله في النصاب ولذا انه اذ في سبب الوجوب وهو جاز كما اذا  
 صلى في اول الوقت وصام للمساكين رمضان واذي الدين المؤجل وحولان الحول شرط وجوب الاداء وكلاهما  
 في جوازه وصار كما انكر بعد المرح وجوز التجمل لا كثر من سنة لان ملك النصاب سبب وجوب الزكوة في كل  
 حول ما لم ينقص وجوز التجمل باعتبار تمام السبب وفي ذلك الحول الاول والثاني سواء ويجوز لنقص  
 اذا كان في ملكه نصاب واحد خلافا لروفا اذا كان له خمس من الابل فيحل اربع سنياه ثم يترك الحول وفي ملكه عشرين  
 من الابل جاز عن الكل عندنا وعندنا لا يجوز الا على الحول لان كل نصاب يفي حق الزكوة اصل نفسه وكان التجمل على النصاب  
 الثاني على الاول وفي ذلك فقد لم يلزم على السبب وهو لا يجوز ولذا ان النصاب الاول هو الاصل في السببية  
 والزيادة عليه مائة الى ان لا يفي بها من كان له نصاب في اول الحول ثم حصل لنصيب في اخر الحول ثم نزل الحول  
 على النصاب الاول ولم يرد على السابقة جعل كانه في الحول على النصب كلفا وجبت اذ الزكوة على مجموع  
 بالانفاق فلذلك يجعل النصب الاخر كالموجود في اول الحول في حق التجمل والله تعالى اعلم

### باب في ملك المالك

لما قدم ذكر زكوة السواصم فانما اعقبه ذكروه من اموال الزكوة قال محمد المالك كل ما يملكه الناس من درهم  
 او دينار او حنطة او شعير او جوا او ابيات او غير ذلك والمصنف ذكر المال والاداء غير السواصم على خلاف  
 عرى اهل الادب فان اسم المال عندهم يقع على النعم وغيره وعرف اهل الحضرة انه عندهم يقع على غير النعم



فصل في القصة  
قد فصل القصة على غيرها لكونها الترتيب والاولى والادنى والآخرة  
بالشك بل اقول من الوفاة لا ينفك صاحبها من الضر وقيل في فعله فعله من الارز وهو الفعل والجمع الا في باب  
بالشك بل اقول كالاصل في التخصيص افعال وكلامه ظاهر **قوله** فيكون فيها درهم يعنى خمسة وهذه في كل  
اربعين درهما درهم مع ما سبق عند ابي حنيفة وهو قول عن الخطاب وقال ما زاد على المائتين فزكوته بحسابه  
قلت الزيادة او كبرت حتى اذا كانت الزيادة درهما فبها درهم من الاربعين جزء من درهم وهو قول علي وابن عمر واهل  
السائي لقول علي ان النبي صلى الله عليه وسلم قال وما زاد على المائتين فزكوته بحسابه ولان الزكاة وجبت سكر النعمة  
المال والكل مال فان قيل فعلام شرط الضاب في الابد احاب بقوله يتحقق الغنا البصير المكلف به اهلا لا غنا  
كما ذكرنا من قبل فان قيل لو كان استراطه لكان لما شرط في السواير في الابد احاب بقوله يتحقق الغنا البصير المكلف به اهلا لا غنا  
بحر اذن التخصيص وهو غير موجود في محل النزاع ولا في حصة قوله صلى الله عليه وسلم للمعاد حين وجهه الى ابن ابي اخط  
من الكسور شيئا قبل معناه لانها من الشيء الذي يكون الماخوذ منه كسور اسماء كسور باعبار ما يجب فيه فان قيل يجوز  
ان يكون المواد ما قبل المائتين بل ليل انه قال عقيب هذه اذ جازت معاد فاذا بلغ الورق مائتي درهم فزكوته  
حمسة دراهم فالجواب ان المراد به ما قبل المائتين وما بعده لانه قال عقيب قوله في حديث معاد فاذا بلغ الورق  
مائتي درهم فزكوته منها خمسة دراهم ولا خلاف مما اذا جازت مائتي درهم فزكوته منها خمسة دراهم فذكر ابو بكر الرازي  
في شرحه مختصر الطحاوي من هذا الى معاد من قبل قوله فاذا بلغ الورق الى اخر الحديث بيانا ونفسا لقوله لا ينفك  
من الكسور شيئا ليلالهم الكسور صلى الله عليه وسلم في حديث عن جرم ليس فيما دون الاربعين حصة فذكر  
انما يكون بعد المائتين لان ما قبله ليس به ولا فيما دونه حصة وهذا الحكم فلا يغيره حديث علي لان المال لا يرد  
بالزيادة على المائتين الربيع واحتماله ما ذكره ولان المخرج مذكور وهو واضح في احاب الكسور ذلك اني المخرج  
لنفس الوقوف لانه اذا ملك مائتي درهم وسبعة دراهم يجب عليه عند خمسة دراهم وسبعة اجزاء من اربعين  
جزء من اربعين جزء من درهم فمعرفة سبعة اجزاء من اربعين جزء من درهم فمعرفة سبعة اجزاء من اربعين جزء من درهم  
الاولى فاذا جازت السنة الثانية وجب عليه زكاة ما بقي من المال بعد الزكاة لان دينها مستحق وان لم يرد ذلك مائتي  
درهم ودرهم وثلاثة وثلاثون جزء من درهم وثلاثة وثلاثون جزء من اربعين جزء من درهم  
يتعسر الوقوف عليها **قوله** والمعتبر في الدرهم روي ان الدرهم في الابد كان على ثلثة اصناف صنف  
منها كل عشرة منه عشرة مثاقيل كل درهم مثقال وصنف منها كل عشرة منه ستة مثاقيل كل درهم ثلثة مثاقيل  
مثقال وصنف منها كل عشرة منه خمسة مثاقيل كل درهم نصف مثقال وكان الناس يتصرفون بها ويتعاملون  
بها فيما بينهم فلما اولى عمر او اذن السوقي المخرج بالاكتر فالتمسوا منه التخصيص في حساب ومائة ليقيم سوطا ووقوفوا  
بين الدرهم كلها وبين مائة عرويين مائة الرمية فاستخرجوا له ذلك السبعة وهو مئتي قوله بذلك جري  
النقد في ذلك عمر واستقر الامر عليه فعلقوا الاحكام به كالزكاة والمخرج والضاب السرقة ونقد الديار  
ومهر النكاح واما جعلوا ذلك لاجل وجوه ثلثة احدها انك اذا جمعت من كل صنف عشرة دراهم صار الكل واحدا  
وعشرين مثقالا فاذا احدثت ثلث ذلك كان سبعة مثاقيل والثاني انك اذا احدثت ثلثه عشرة من كل صنف  
وجمعت بين الابلث الثلثة المخلقة كانت سبعة مثاقيل والثالث انك اذا احدثت الفاضل على السبعة  
من عشرة اعني الثلثة والفاضل ايضا على السبعة من مجموع الستة والخمسة اعني الاربعة فخرجت مجموع الفاضل  
الى فاضل السبعة من عشرة وفاضل المجموع من الستة والخمسة وهو ما قيمته كانت سبعة مثاقيل فلما كانت سبعة  
مثاقيل اعدل الاوزان فيها واذارت في جميعها بطريق مستقيم اختاروها **قوله** وهو حكم القصة واضح  
**قوله** كما في سائر العروض الى اخره يعني ايضا ان المخرج لا ينظر الى ما يخلص منها من القصة فاذا بلغ مائتي درهم  
جئت الزكاة لانه لا يجزى عن القصة القيمة ولا فيه التجارة وان كان ذلك لا يخلص ذلك في كل صنف ومن الصنف

وزن السبعة

كالقصة لاني فيها الادا كانت للتجارة وقد بلغت قيمتها مائتي درهم فبها خمسة دراهم والله اعلم  
**فصل في الذهب**  
قوله في اول فصل القصة كتب الى معاذ ان جاء الى ان قال ومن كل عشرة مثقال من ذهب نصف مثقال والمثقال  
ما يكون كل سبعة منها وثلث عشرة دراهم وصغير منها اربع الى ما لا ينفك في المعنى قبل تعريف المثقال بقوله  
ما يكون كل سبعة منها وثلث عشرة دراهم غير صحيح لانه عرف الدرهم في فصل القصة بقوله وهو ان يكون عشرة  
منها وثلث سبعة مثاقيل فوقف معرفة كل منها على الاخر وهو دور والحوادث ما عرف الدرهم بالمثقال  
في فصل القصة واما قال في فصل المعبر من اصنافها ما يكون وثلث سبعة مثاقيل وكان ذلك معروفا فيما  
بينهم ثم قال هذا والمثقال ما يكون كل سبعة منها وثلث عشرة دراهم وهو المعروف اي المراد بالمثقال ههنا  
هو المعروف فيما بين الناس الذي عرف به وثلث الدرهم ولا دور في ذلك **قوله** في كل اربعة مثاقيل قيراطة  
يعني اذا زاد على العشرين وبلغ الزيادة الى البيع مثاقيل فيها قيراطة مع نصف مثقال لان الواجب ربع العشرين ربع  
العشر حاصل فيها فلما اذ كل مثقال عشرون قيراطا فكلون اربعة مثاقيل ثمانين قيراطا وربع عشرة قيراطا  
وهذه النخبة اهل الحجاز والقيراط خمس شعيرات فالمثقال وهو الدينار عندهم مائة شعيرة واصل القيراط  
قيراطا بالثقل بل لان جمعه القيراط فبذلك من احد جزئ الضعيف بافوكه وهي مسألة الكسور تعني  
التي تنهاه في فصل القصة وقد بينا الاختلاف بين الجانبين فيه ولا خلاف بينهما خلا ان اربع مثاقيل ههنا  
قامت مقام اربعين درهما ههناك **قوله** وفيه من الذهب والفضة البر ما كان غير مضروب منها  
في الحلي على قول جمع على كيدي في جمع ثدي وهي ما تجل به المرأة منها **قوله** وقال السائي في حلي النساء  
وخاتم القصة للزحاح يعني الحلي الذي يباح استعماله لانه مثقال في مباح وكل ما كان كذلك لا زكاة فيها  
كتاب البدل له والمهمة ولان السبب ما دام ودليل التما موقوف وهو الاعداد التجارية خلفة والدليل هو المعنى  
فان كان موجودا لا يعتبر بما ليس باصل وهو الاعداد لان الابدان الخلاق الشباب فانه ليس فيها دليل النماء والابدان  
فيها اصل لان فيه صفاها الى الحاحه الاصلية المتعلقة بها وهي رفع المحر والبرد **فصل في العروض**  
جمع عروض يتنوع خطابا لربها اي متاعا سوى النقدين **قوله** كانت ما كانت اي من اي جنس كانت سواء  
كانت من جنس مباح في الزكاة كالسواير او لو كان كالثياب والحرير والعالي **قوله** ويشترط فيه التجارة اي  
حالة الشراء اما اذا كانت البنية بعد الملك فلا بد من اقرار عمل التجارة منبته لان مجرد البنية لا يفي كما مر وقوله  
تقوم بما هو واقع للمساكين احد الاقوال في التقويم فان فيه اربعة اقوال احدها هذا وهو ما روي عن  
ابي حنيفة في الامامي وجهه ما ذكره بقوله احتياط في الفقراء فانه لا بد من مراعاة الاثر ان كان تقويمه  
باجل النقد من قيم الضاب وبالاخر لا يتم تقويمه بما لا ينفك احتياط في الفقراء فلهذا هذه اكد ان الزكاة  
وهو محال لنفس المصنف للايقين في الكتاب والثاني ما ذكره في المبسوط وهو ان يقوم صاحب المال باختيار  
النقد من شاء ووجهه ان النقد هو معرفة مقدار المال به والتميز في ذلك سواء الثالث قول ابو يوسف على  
ما ذكره في الكتاب **قوله** لانه بلغ من معرفة المالة لانه ظهر قيمته مرة فلهذا النقد الذي وقع به الشراء  
والظاهرة استمرها بقيمتها لان العين باذر والرابع قول محمد وهو ان يقوم بها بالنقد الغالب على حاله يعني سواء  
استمرها باحد النقدين او غيره لان التقويم من الله تعالى معتبرا بالتقويم من حق العباد ومضى وتعت الحاجة  
الى تقويم المعصوب والمستهلك يقوم بالنقد الغالب في البلد فلهذا **قوله** واذا كان الضاب كالملا في  
طريق الحول فقبض به فيما بين ذلك لا يسقط الزكاة منه بالقبض احتراز عن الهلاك فانه هلاك كل الصا  
لقطع الحول بالانفاق وذكر ان الضاب مطلقا لئلا يؤول كل ما يجب فيه الزكاة كالنقد والعهود والعروض والسواير



وقال زفر لا يلزم الزكوة الا ان يكون النصاب من اول الحول الى اخره كما ملأ لان حولان الحول على المال شرط  
 للوجوب فكل جزء من الحول معنى اوله الى اخره ولما ذكر في الكتاب وهو واضح وفيه إشارة الى الجواب عن قول زفر  
 لان شرط النصاب في الاستدراك لا انعقاد في الانتهاء للوجوب وما بينهما معزلة عنهما جميعا فلا يكون ذلك  
 جزء من الحول بمعنى اوله واخره والمراد بالنقصان في الذات فان النقصان في الوصف جعل السامع  
 علوه سقيما بالانقطاع لان ذات الوصف وارد على كل النصاب فكان كضال النصاب كله لغوات المحلولة لغوات  
 الوصف **وقول** ويقوم قيمة العروض قال في الهبة حاصل مسائل الصم ان عروض التجار يضم بعضها الى بعض بالقيمة  
 وان اختلفت احاسها وكذا في التصدقين بالاختلاف والسواوير المختلفة الجنس كالأبل والبقر والعش  
 لا يضم بعضها الى بعض بالاجماع لان الوجوب في كل الكل باعتبار التجار يعني ان سبب وجوب الزكوة ملك  
 النصاب النامي والمال اما لا سامة او بالجاره وليس كالأمانة الأولى فغير النابذة **وقول** وان افرقت  
 جهة الأمانة يعني ان الافتراق في الجهة يكون الأمانة من جهة العباد لا من جهة التجار وفي النقد من  
 جهة اختلافه الذهب والفضة للتجارة لا يكون ما عدا عن الصم بعد حصول ما هو الأصل وهو النابذة ويقوم الذهب  
 الى الفضة عند الحاجة من حيث الثمنية فاذا كان ما هو العدة في الحاشية على الصم وهو العروض فلا يكون  
 في الأقرب اولى **وقول** ومن هذا الوجه صار سببا في من حيث الثمنية صار كل واحد من الذهب والفضة  
 سببا لوجوب الزكوة وكان هذا الوجه مشتركا بينهما فوجب الصم في اختلاف علما وبنا في ذلك عند أبي حنيفة  
 يضم بالقيمة وعندهما بالآخر وهو رتبة عنه وقايدته يظهر ان كان له ما به درهم وخمسة مثاقيل ذهب  
 ويبلغ قيمته ما به درهم فعليه الزكوة عند خلافهما واما اذا كان عشرة مثاقيل ذهب وما به درهم  
 او من احد هما ثلث ومن الآخر ثلثان او ربع وثلاثة ارباع فانه يضم بالاختلاف عند هـ وزفر ليلما على ما ذكر  
 في الكتاب واضح وهو قولنا انما اوجبت الصم بالمجانسة وهي انما تحقق بالقيمة دون الصورة واعتبار الاجزاء  
 اعتبار الصورة ومسله المصوغ ليست مما نحن فيه اذ ليس فيها ضم شي الى شي اخر حتى يجهز القيمة فان في العقود  
 انما يظهر شرعا عند مقابلة احد هما بالآخر وهما ليس كذلك والله تعالى اعلم

### فصل في من شرع على العاشر

الحق في هذا الكتاب كتاب الزكوة اشاعا للمسوط وشرع الحاج الصغير لما سميته وهي ان العشر المأخوذ من المسلم  
 المار على العاشر هو الزكوة يعنيها الا ان هذا العاشر كما باخله من المسلم ياخذ من الذي والمسلم من وليس المأخوذ  
 منهما بركوة فقد مر الزكوة على هذا الباب وعلى ما بعده لكونها عبادة خاصة لا شأبه فيها للغير والعاشر  
 مستحق من عشرت القوم اذا اخذت عشر أموالهم فهو شبيهة الشيء باعتبار نقص احواله وهو اقله العشر من  
 الحربي لاسم مسلم والذين على ما سمي **وقول** اذ امر على العاشر مال اي من الأموال الباطنة واما قبل ذلك  
 بل ذلك لان الأموال الظاهرة وهي السواوير لا يحتاج العاشر فيها الى مرور صاحب المال عليه في ثبوت ولا في  
 الاخذ له فانه باخل عشر الأموال الظاهرة منه وان لم يمر صاحب المال عليه واما في الأموال الباطنة فالتا  
 الا اذا لصاحب المال لكونها غير محتاجة الى الحماية لبطونها فاذا اخرجها الى المفا وزاحت اليها فصارت  
 كالسواوير فاذا امر بالتاجر على العاشر بماله ما ذكرنا وقال اصبت منه شبر يعني لم يخل عليه الحول ولم يكن في يده  
 مال اخر من جنس هذا المال حال عليه الحول فانه لو كان لم يصد في الحول ليس بشرط في المستحق من الجنس  
 او قال على من يعني دينيا مستغفرا له مطا لث من جهة العباد وخلف على ذلك صدق وعرف العاشر بقوله  
 من نصبة الامام على الطريق لباحل الصدقات من التجار ويؤخذ انما اخذ من الكافر وليس المأخوذ منه صدقة  
 واجبت بان الاصل في نصبة احد الصدقات لان فيه اعانة المسلم على اداء العباد وما عداها نابع لا يحتاج  
 الى نصيبه بالذكر **وقول** من انكر تمام الحول يعني بقوله اصبت منه شبر او الفراع من الدين بقوله او على دين

كان منكرا

كان منكرا للوجوب والقول قوله مع مائة ذمة تحت من وجهين احدهما ان قوله منذ اشهر لا يدل على ما  
 دون الحول فكيف عبر عنه بقوله من انكر تمام الحول والثاني ان الزكوة عبادة خاصة وكانت بمنزلة الصوم  
 والصلوة لا يشترط التصديق منهما الفيلق واجبت عن الاول بان الاشهر يقع على العشرة فمادونها الكونية  
 جمع قلبه والاصل في الكلام الحقيقة وعن الثاني بانها وان كانت عبادة لكن يتعلق بها حق العاشر في الاخذ  
 وحق الفقير في الاستماع به فالعاشر بعد ذلك يدعي عليه معنى لو اقر به لزمه فيستحق لرجاء النكول كما في مابر  
 الدعاوي بخلاف الصوم والصلاة فانه لم يتعلق بهما حق العبد ولا يلزمه جحد القدر فانه لا يستحق منه  
 او النكول وان يتعلق به حق العبد لان القضاء بالنكول في الحدود منعقد على ما عرف **وقول** وكذا اذا قال الدين  
 الى عاشر اخر طاهرا هو **وقول** لم يشر الى الزكوة هو الاول بناء على ما لا يحسن من الطرفين في هذه المسألة احدهما  
 انه اذا كان صادقا فيما قال يبرأ منها بنية وبين الله تعالى والثاني انه لا يبرأ من اضرار الطريق الاول قال  
 الزكوة هو الاول كما لو حقي على الساعي مكان ماله فادى صاحب المال زكوة وفق زكوة الثاني والثاني سياسة  
 ماله رجوعا لغيره عن الاخذ امر بما ليس اليه ومن اضرار الثاني قال الزكوة هو الثاني والاول ينقلب لفلان صل  
 يوم الجمعة الطهر في منزله ثم سعى في الجمعة فاداه وهو الذي اختاره المصنف وقال هو الصحيح اختار اهل القول  
 الاول ووجه الصحة انه لما ثبت ولاية احد للسلطان شرعا في الأموال الظاهرة كان اداء رب المال فرضا لغوا  
 كما دي الجزية الى المقابلة بنفسه **وقول** لم يشرط اخراج البراءة الى العلامة وهي اسم خط الابرا من راس الدين  
 العجب براه والجمع براه والبراءات عاين كذا في المغرب **وقول** تحت ابرازها اي اظهار العلامة كمن ادعى على  
 اخر شحة او قطعاً فانه تحت عليه ابراز علامتها وجه الاول وهو رتبة الجامع ان الخط يثبت للخط فلامكن  
 حمله حكما لم يقدر علامة قال في المسوط والجامع الصغير للامام الترمذي وهو الصحيح ثم على قول من يقول بان  
 العلامة هل يشرط معها اليقين قال الامام الترمذي ان لا يشرط لو تصدق عند أبي حنيفة وصدق عندهما  
 قليل في كلام المصنف ثم هو انه قال بغير فيما تصدق في السواوير وأموال التجارة ولا شك ان في السواوير بصد  
 في تلكه فضول وفي أسرار التجارة في اربعة كما تقدم فينبغي ان يشرط اخراج البراءة في الجميع فلا يضيور  
 ذلك فيما اذا قال على من او اصبت منه شبر او ادتها الى الفراع في المصير واما بصورة ذلك في صورة واحدة  
 وهو ان يقول ادتها الى عاشر اخر وفي ذلك السنة عاشر اخر واجبت باقة ذكر العام واداه الخاص الى الصورة  
 المدكورة بخارج **وقول** في راي تلك الشرط تحقيقا للتضعيف يعني ان تضعيف الشيء مما تحقق اذا كان المضعف  
 على اوصاف المضعف عليه والا كان تبدا لا تضعيف **وقول** ولا يصدق الحربي يعني في الفصول كلها الا في  
 الحواري يقول من امة اية اولادي او غلمان معه يقول هـ ولا يذ لان الاخذ منهم بطريق الحماية وفيه من  
 المال يحتاج اليها وانما لم يصدق في شي من الفصول لعدم القابلية في تصد بقة لانه لو قال لم يذ الحول على مالي  
 ففي الاخذ منه لا يعتبر الحول لان اعتبار الحول لتمام الحماية للحصول التما والحماية للحريية بنفس الامان اذ لو لم  
 يكن الامان صار سببا مع أمواله ولو قال على من قاله من الذي وجب عليه في دار الحرب لا يطالب به في  
 دارنا وان قال المال بضاعة فلا حرمه لصاحبها ولا امان وان قال ليس للتجارة يكن به الطاهر لانه  
 لا يتكلف النقل لا عند داره مالم يكن لها وان قال ادتها الى عاشر اخر لم يصدق اليه لان المأخوذ منه اجرة الحماية  
 قد وجدت بنفس الامان كما مر انما ولو قال ادتها انا لانه اعتقاده غير ان اقراره بنفس من يذ به منه صحيح  
 لان كونه حرييا لا ينافي الاستيلاء والنسب كما ثبت في دار الاسلام بغير دار الحرب وبه يخرج من ان يكون  
 مالا في الاخذ لا يكون الامن المال الممور به **قال** وبوخ من المسلم ربع العشر وروي الشيخ ابو الحسن الفهر  
 في شرحه في خبر الكرخي ان عمر بن الخطاب نصب العاشر وقال له خذوا من المسلم ربع العشر ومن الذي يصف العشر  
 ومن الحري العشر وكان هذا المحضر الصحابة من غير خلاف وكان اجماعا والمعنى التقني فيه ما قبل ان ما يؤخذ من المسلم







من الفضة لأحب نبي وأما قال في جانب الشافعي ولا يشترط منه الحول ولم يقل في جانب المالكي فالركن  
وكان عليه أن يقول بأشراط الحول فتعاه بما ذكر من دليل بل وعرف بقول الجرح في الحول لا يشترط له ولما قول  
صلى الله عليه وسلم وفي الركاز الخمس قاله حين سئل عليه السلام عما يوجد في الحرب العادي ويحول بقوله عطف على  
المسؤول عنه فقال فيه وفي الركاز الخمس عطف على المدفون وذلك يدل على أن المراد بالركاز المعدن فأنه  
من الركاز وهو يطلق على المعدن أيضا كما تقدم ولا نقا إلى الأرض كل شيء في يد الكفرة وحرقها ابد شيئا  
وهو واضح وكل ما كان لذلك كان غنمة وهو أيضا واضح وفي الغنمة الخمس بالنظر **قوله** بخلاف الصدق جواب عن  
قوله كالتصدقان قيل لو كان غنمة كان الخمس للشيء والسالكين في السبيل وأربعة الأحاسن للعامة وليس  
لذلك أحاط بقوله إلا أن العامة من يد أحسنه وحقيقته أن العامة من يد أحسنه وأربعة الأحاسن داخول  
أيد بصحة حقيقة وحكمها هي ما يد حكمه لأنه لما ثبت أيد بصحة حقيقة بنبط على باطنها حكمها  
وأما الحقيقة فلو كان ما يد باطنها غنمة حكما لا حقيقة فاعتبر الملكة لا تحفل بالحق والخقيقة في  
أربعة الأحاسن كان للواحد مسلما كان أو دميحا أو عبد أصليا أو أجنبي بالغادر حلا أو امرأة لأن الصفاق  
هذه المال كاستحقاق الغنمة وجميع ما ذكرنا من غنمة أمثالها أو ربحا أو فسخا أو المدة والعبد والذي  
يرجع لهم إذا كانوا على ما سيجي بخلاف الحول فانه لا حظ له في الغنمة وإن قال ما يد أن الامام فاذ واحد شيئا من  
الركاز لو ثبت منه الكل فإن قيل روي أن عبدًا وجد جرحه من ذهب على فخذ عمر فادى عنه واعقبة وحمل ما بقي  
إليه المال اجتمع بانه كان وجده في دار رجل صاحب حطة مات ولم ير له وارثا فصره إلى بيت المال  
ورأي المصلحة في أن يعطى منه من بيت المال ليوصله إلى العنق قال في الحنفية ويجوز للواحد أن يصرف الخمس لنفسه  
إذا كان محتاجا لا يفسده أربعة الأحاسن وهو حق وذكر صاحب النهاية ما ليس بخلاف ذلك **قوله**  
ولو وجد في داره إذا وجد الأسفل بداره معدن فليس فيه شيء عند أبي حنيفة وقال في الخمس هما الظاهر في  
عليه السلام وفي الركاز الخمس من غير فصل بين الأرض والدار ودليل أن حقيقة ظاهره وأما ما يد لو كان من آخرها  
جاء التيمم به ولم يجز بالإجماع واجتنب بأن التيمم بجرحه هو من جنسها لأن اجزائها حقيقة وهذه البس من جنسها  
والجواب عن الحديث أن الامام لما خصه بهذه الدار وكان نقلها والامام هذه الولاية وإن وجد في أرضه  
فمن أبي حنيفة روايتان في رواية الأصل لا شيء فيه كما في الدار وفي رواية الجامع الصغير في الخمس في الفرض فاذ  
في الكتاب **قوله** وإن وجد ركازا إلى كثر الماشية فليس له أن يركبها من غير أن يتركها بطلق على المعدن والكثرة  
وقد فرغ من بيان المعدن فبإذنه الكثر وليس به وجب الخمس عند هرقان وجوب الخمس بالاتفاق أمما  
هو في الكثر لا في المعدن لأن أباحقيقة لا يقول بوجوبه في الدار كما ذكرنا **قوله** لما روي أن أسنان إلى قوله  
وفي الركاز الخمس فإن قيل قد استدل به على وجوب الخمس في المعدن فامتنعه لانه في استعمال اللفظ  
المستتر في معنيته وهو غير جازي أحاط بقوله واسم الركاز يطلق على الكثر بمعنى الركوة وهو الابلات وبعده  
أنه ليس من باب استعمال اللفظ المشترك في مدلوليه وإنما هو من باب العموم المعنوي ولا امتناع ذلك  
وتصديق استعمل ما قبله من خصه أن يقول لسانا ما رويناه وهو قوله عليه السلام وفي الركاز الخمس والمراد  
من قوله فيه الكثر وكان ذكر الكثر مقصودا لهذا وكان المتكلم به أو كما تمسك به في المسطور اذ دلالة الركاز  
على ما ادعى المصنف من الكثر بسبب دلالة الركاز على الابلات لا غير وهو اسم مشترك فدل ذلك على الكثر وقد  
يدل على المعدن وكان محتملا للشيء أما إذا رآه الكثر بسيما في الحديث وهو فيما تمسك به في المسطور اذ دلالة  
فيه دلالة فدل على غير محتمل وكان مفسرا فالتمسك به أو في ذلك لانه استدل لانه بالعام على ما روي في الاستدراك  
والعام والحاص عند في الجواب الحكم سواء كان على حرب أهل الإسلام كما لم يكتب عليها كلمة التوحيد فهو بمنزلة  
اللقطة بعرضها حيث وجد هامة يتوهم أن صاحبها يبطئها وذلك بخلاف بقوله المال وكثره على ما سيجي وإن

وإن كان على ضرب أهل الجاهلية كما تنقوش عليها التيمم فقه الجرح على كل حال أي سواء كان الموجد ذهباً أو فضة  
أو رصاصاً أو غيرها وسواء كان الواحد صغيراً أو بالغاً أو عبداً أو مسلماً أو دميحاً إلا إذا كان حرباً مستأثماً  
كما ذكرنا **قوله** لما يدين يعني من النض والمعتق لئلا وجهه في أرض مباحة يعني الذي هو على ضرب الجاهلية  
فإن الذي يكون بضرب أهل الإسلام ملحق باللفظ فلا يثنى فيه هذا التعريف وهو أن يكون أربعة أخماسه  
للوحد **قوله** لأنه في الأحرار أنه إذا علمه للعامة من أساره إلى ما ذكرنا أن اللغة من يد أحسنه وللوحد ثلثا  
حقيقة فكون فيه الخمس والباقي للواحد ما كان أو غير ما كان وإن وجد أي هذا الكثر المذكور في  
أرض مملوكة فلكل الحاكم عند أبي يوسف أي الخمس للمعتق وأربعة أخماسه للواحد ما كان غير مملوكة  
الاستحقاق تمام الحيازة وهي منه لأن الخط له ما حارباة الباطن وعند أبي حنيفة ومحمد هو للخط له وهو  
الذي ملكه الامام هذه النعقة أول الفسخ لسبق يد إليه فإن قيل يد الخط له وإن كانت سابقه لملكها يد حاكمه  
ولها لا يمكن كما في العامة من أحاط بقوله وفي يد الخصم يعني أن اليد الحكيمة إنما لا يثبت لها الملك  
إذا كانت بدعوم كما في العامة من أحاط إذا كانت يد خصم فملك لها ما في الباطن وإن كانت على الظاهر  
فمن اصطاد سمكة في بطنها درة ملك الدرّة ومما يورده هذا أن يصرف الغاري بعد الفسخ نافذ وقيل  
لا وما في العموم اليد وخصوصها فإن قيل سلمنا أن الخط له قد ملكه للرباع الأرض فخرج الكثر عن ملكه كالركاز  
فيها معدن أحاط بانه أي الكثر لم يخرج عن ملكه ببيع الأرض لأنه مودع فيها كما أنه إذا باع السمكة لم يخرج يديها  
الدرة عن ملكه بخلاف المعدن لأنه من أجزائه فيستقل إلى المشتري وإن لم يعرف الخط له يصرف إلى مالكه يعرف  
له في الإسلام على ما قالوا وهو اختيارنا رضي الله عنه حتى قال أبو البشر بوضع بيت المال **قوله** ولو أسسه الصدق  
ظاهر **قوله** ومن دخل دار الحرب بأمان ومن دخل دار الحرب بأمان فوجد في داره بعض هدر ركاز أو كان  
منه ما أو كثر دره ما هي حوزة عن المعدن قال صلى الله عليه وسلم في اليهود وقال لعلي بن أبي طالب ما في الدار في يد  
صاحبها خصوصاً ولا وجهه في البحر إلى الذي في جزير دار الحرب وليست بمملوكة لأحد بقوله لأنه ليس بيد أحد على الخصوص  
ولا على الأسي فيه أي لا خمس فيه لأن الخمس إنما يجز فيما يكون في معنى الغنمة وهي فيما كان في يد أهل الحرب ووقع في  
أيدي المسلمين بأحق الخيل والركاب وهذه البس كذلك لأنه بمنزلة المتكسب في دار الحرب إذا أخذ شيئاً من أموالهم  
وأحرزته في دار الإسلام فإن قيل المستأمن متى دارهم إذا وجد في أرض ليست بمملوكة ركازاً فبقوله والمستأمن منهم  
في دارنا لو وجد شيئاً من ذلك في البحر الأخرى له فيه ولو وجد منه كله فما الفرق بينهما اجبت بأن الفرق بأن دار الإسلام  
دار الحكم فاعتبر اليد الحكيمة فيها على الموجد ودار الحرب ليست كذلك فالمعتبر فيها اليد الحقيقية والفرق بينهما  
**قوله** وليس في البحر وروح لوجد في الجبال هو النوع الثاني من المستخرج من المعادن وكذلك الخمس في الكل والروح  
والياقوت وغيرها وقيل بقوله يوجب في الجبال أحرازاً إنما يوجد منه ومما ذكره بعده من الزبيب واللؤلؤ  
في حواشي البحار فاصيب فصار قال في الخمس بالاتفاق وقوله صلى الله عليه وسلم لا خمس في البحر معلوم أنه لم يرد به ما كان  
للبحار وإنما أراد ما يستخرج من معدنه وكان هذا أصلاً من ما هو معناه **قوله** وفي الزبيب الخمس قيل هو فارسي  
معرب عرب بالهمزة ومن ههنا يقول بكسر الهمزة والمراد ما يصاب في معدنه لما ذكرنا التفاحي عن أبي  
يوسف أن أباحقيقة كان يقول ولا شيء فيه وكنت أقول فيه الخمس فلم أزل أناظره وأقول أنه كالرصاص حتى قال  
في الخمس بخرات أن لا شيء فيه فصار الحاصل أنه على قول أبي حنيفة الآخر وهو قول أبي يوسف الأول وهو قول محمد  
في الخمس وعلى قول أبي يوسف الآخر وهو قول أبي حنيفة الأول لا شيء فيه قال لأنه بمنزلة القير واللفظ يعني هو  
من جملة المياه ولا خمس في الماء وقال لانه يستخرج بالعلاج من غنمة وينقطع مع غيره وكان كالفضة فأما لا يطعم  
ما لم يطها حتى وهذا هو النوع الثالث ومما ذكرنا في أول هذه الباب والخمس في العبد ولو لو عند الحرب  
حقيقة ومحمد وقال أبو يوسف فيهما وفي كل حلية مخرج من البحر لأن غير أحد الخمس من العبد روي أن يعلى بن أمية







والكثير ومما ابتنا الحكم على قود مدك هبما في المصنوع عليه وهو ما بد حل تحت الوسق فتحتاج الى البيان فيها الاوقف  
فكان الوسق انقص ما بقدر من معياره واقضى ما بقدره في العقل الحلاله بقدر اول بالاساتير ثم بالامتنان ثم  
بالحمل وكان الحمل اعلى ما بقدره وفي الرعضان الحلاله بقدر اول بالاساتير ثم بالاساتير ثم بالاساتير وفي العقل  
العشر اذ اجعل من ارض العشر وقيد بارض العشر لانه اذ اخذ من ارض الخراج فلا يبقى فيه لاعشر ولا حراج كما بين  
فاشبهه الا برسيم الذي يكون منه ذوق القدر ولنا قوله عليه السلام يعني به ما روي ابو سلمه عن ابي هريره ان  
رسول الله صلى الله عليه وسلم كتب الى اهل اليمن ان في الفصل العشر ولان الحمل يتناول الانوار والمنازل قال الله تعالى  
توكل على الله ثمات وفيما العشر هكذا فيما يتولد منها **قوله** ثم عند ابي حنيفة ظاهره **قوله** عدي بن شيبه  
وفي بعض النسخ في سياره وهو ما روي عن عبد الله بن عمر بن الخطاب عن العاص بن العاص ان عدي بن شيبه قوما من جرهم وقال في العشر  
من خضعهم كانت لهم على رسول الله صلى الله عليه وسلم من كل عشر قرب فربه  
وكان فيهم واحد منهم فلما كان في زمن عمر استعمل عليهم سفيان بن عبد الله الثقفي فابوا ان يعطوه شيئا فكتب في ذلك  
الي عمر فكتب اليه عمر ان الحمل ذاباب عيش يسوق الله تعالى الي من شافان اذوا اليك ما كان اودونه الي رسول الله صلى  
الله عليه وسلم فاحمهم وادهم والاخل بينهم وبين الناس قد فعوليه العشر والقيمة حسون رطلاد كل وزن سنه  
وتلاون رطلاد القرب بفتحهم انا يا حاد سنه عسر رطلاد ذلك ثلثه اصوع ثقله صاحب العرب في الهند سب عن  
تعلي وخالد بن زيد وقال الازهر في الحمد ثلث على السكون وكلام العرب على الخربك وفي الصحاح الفرق مكان معروف  
بالمدية وهو سنه عسر رطلاد قال وقد عرك ثم قال المطر في ذلك وفي نوادرها عن محمد الفرق سنه وثلاثون  
رطلاد لم اجد هذا فيما عندي من اصول اللغة **قوله** وكذا في قضب السكر الى الخلاف بين ابي يوسف ومحمد في قضب  
السكر كما هو في القطر والرعضان فيغير عند الخويف بقيمة خمسة اوسق وعند محمد خمسة امان **قوله** وما لو وجد في الجبل  
ظاهره ان المقصود حاصل وهو الخارج يعني ولا معتبر يكون الارض غير مملوكة له لان العشر يجب على المستفيد  
اذا وقع وان لم يكن الارض مملوكة له ما ان الخارج سلم له من غير عوض فكذا هذا **قوله** وكذا في ارضه الارض  
كلت ارضه الارض مما فيه الواجب العشر عشر اكان او نصفه لارفع المونه من العشر مثل ارض الفالح والبقير  
وكري الانهار وغير ذلك يعني لا يقال بعدم وجوب العشر في ذلك الخارج الذي بمقابلته المونه من حيث القيمة  
بل يجب العشر في كل الخارج ومن الناس من قال يجب النكر الى قدر قيم المون من الخارج فيسلم ذلك القدر بلا عشر ثم يعسر  
الباقى لان قدر المون بميزلة السائر له يقوم كانه اشتراه ووجهه قولنا ان النبي صلى الله عليه وسلم حكم بتفاوت الواجب  
لنقاوت الموجه لانه قال ما سفته السما ففيه العشر وما سقى يغرب فيه نصف العشر فاذا كان كذا لم يكن له فيها  
معنى لان رفعها يستلزم عدو النقاوت المصنوع عليه وهو باطل وبما ان الخارج فيما سفته السما اذا كان عشرين  
فغير العشر فغير البا اذا كان الخارج فيما سقى يغرب اربعين فغير او المونه سائر عشرين فغير فاذا اذفت كان الخارج  
فغير بل لم يكن تفاوت بين ما سفته السما وبين ما سقى يغرب والمصنوع خلاه فبين ان ما سقى يغرب فيه نصف العشر من  
غير المونه وهذا الحال من حوام هذا الشرع فلنا ما قيل ان من حرم الكلام ان يقول مما فيه العشر ونصف العشر لان  
الواجب احدها والواجب ان المراد الواجب العشري كما استرنا اليه في صدر الكلام فكان العشر صار على ذلك سواء  
كان عشر الغوا او نصفه **قوله** لغاي نكسر اللام منسوب الى بني تغلب **قوله** عرف ذلك باجمي جماع الصحابة  
نقد مينا في فضية عمر معهم ولا فضل في ذلك بين ان تكون الارض مشككة في الاصل واشترها من مسلم  
وعن محمد ان فيها اشتراه من المسلم عشر واحدا لان الوطيفة عنده لا يتغير بغير المالك فتضعيف العشر انما  
يكون في الاراضي الاصله التي وقع الصلح عليها ولما ان الصلح وقع بيننا وبينهم على ان تضعف عليهم ما لوحد من  
المسلم والعشر يوجب من المسلم فتضعف عليهم **قوله** وان اشتراها يعني الارض التي عليها العشر المضاعف من الاصل  
من الغاي ذي فهو على حالها من العشر المضاعف عند هجر لحوال تضعيف عليه في الجملة كما اذا امر على العاشر قال

الذي إذا أمر على العاشر بماله الزكاة يؤخذ منه ضعف ما يؤخذ من المسلم **وقوله** ولكن إذا استأجرها منه مسلم  
بقي ينفق عتقها مضافاً عند أي حصة من غير فصل بين التضعيف الأصلي والحادث لأن التضعيف صار  
وطيقة لها فينقل إلى المسلم بما فيها كخراج فان المسلم إذا استأجر أرضاً خراجها بقيت كما كانت وكذلك إذا استأجر  
صاحبها وهذا لأن بقا الحكم يستغنى عن بقا العلة كالرمل والاصططاع بقيا بعد زوال الحاجة إلى إظهار الظل  
وهما بحث ورواه في التقرير بطلب منه وقال أبو يوسف نقود إلى عشر واحد لزوال الداعي إلى التضعيف وهو  
الكفر لا ترى أن القليبي إذا كانت له خمس من الإبل السائمة حب فيها سائناً فإن باعها من مسلم أو مسلم يؤخذ منه  
سائة واحدة والحوار لا يحنقه أن مال الزكاة قبل التحريم وصف إلى وصف الأثرى أن مال الخارج يطل عنه  
الزكاة بنية العينة والسواب يطل عنها جعلها علوة والأراضي ليست كذلك **وقوله** قال في الكباي ٢ كانت  
الزكاة من المسووط وهو أي النقود إلى عشر واحد فلو لم يجد فأنفق عنه قال المصنف اختلف الشيخ في نسخ المسووط  
في بيان قول محمد أن مع أي حصة من بقا التضعيف على المسلم وما بعده ظاهر مما تقدم **وقوله** ولو كانت الأرض  
لمسلم باعها من نصراني أي ذي غير تعالي وأما قوله كذلك لأن لفظ النصراني ولفظ الذي يدينه ولأن القليبي وغيره  
من النصارى وذكر قبل هذا سبع المسلم من تعالي وكان هذا من غير تعالي وأما قوله بقوله وقبضها ليعلم به ناكه  
ملك الذي فيها وبقر الأرض عليه حتى إذا أخذها مسلم بالسفحة أوردت على البايع بقية عشرية كما كانت وهي المسألة  
الثانية التي هي **وقوله** لأنه البق كمال الكافر إنما كان كذلك لأن المأخوذ ثلثة أنواع خراج وعشر واحد وعشر مضاف  
والعشر المضاعف يعتمد الضلع والارض كما في البقابلة وليس بموجود والعشر الواحد فيه معنى القرية والكادلين  
من أهله فتعبر الخراج لأنه البق به لكونه موبه فيها معنى العقوبة والكافر أهل لها **وقوله** اعتباراً بالقلبي يعني  
مأكان من المسلم إذا وجد أحد من الكافر يضعف عليه لصدة ثني ثعلب وما يجره الذي على العاشر وهو أهون  
من التبديل لأنه يفسد في الوصف وأجبت آخر **وقوله** في رواية بصرف مضاف الصلة فأتت وفي رواية  
مصارف الخراج وهو الأول أن حق الفقراء يتعلق به فهو تعلق حق المعايلة بالأرض الخراجية ووجه الثانية وهي  
رواية ابن سماعه أن ما يصرف إلى الفقراء فهو مأكان لله تعالي بطريق العبادة ومال الكادلين كذلك فيصرف  
مصارف الخراج **وقوله** فإن أخذها منه مسلم أي أن أحد الأرض التي باعها المسلم من نصراني من النصراني  
مسلم بالسفحة أوردت على البايع كفساد البيع في عشرية كما كانت أما الأولى أي لأحد بالسفحة فليحل الصفقة  
إلى الجميع التسفيع كانه استأجرها من المسلم ولم يتوسط النصراني وأغترض من به لو كان كذلك لما رجع التسفيع بالبيع  
على المشتري إذا قبضها منه وأجيب بأنه إنما يرجع عليه لوجود القبض منه كما في الوكيل بالبيع قاله المشتري  
برد المبيع بالحب على الوكيل لأن الموكل حصل القبض منه حتى لو كان التسفيع قبضاً لم يرد ما معينا بردها عليه  
دولة المشتري وأما الثاني أي الرد على البايع لفساد البيع فلا بد بالرد في الفسخ حكم الفساد جعل البيع كأن لم يكن  
ولأن حق المسلم أي البايع لا ينقطع بهذا الشراء وهو الفساد لكونه مستحق الرد فخرج لما  
لمسلم دار حطه دار حطه كما قرئ فوضه كصافه سما عاود حظه بالنصب فمما كان في عندي وأقود حلات  
والحطه ما حطه الإمام بالملكية عند فتح دار الحرب واللبس كل أرض حوطها حوطاً وفيها محل منصرفه وإحار  
على ما سجي ووضع هذه المسألة لبيان أن الحكم الأصلي للشيء يتغير بتغير صفته فأما لو قبضت داراً كما كانت لم يكن  
فيها شيء سواء كان ما لكها مسلماً أو ذمياً فإذا جعلها سبباً فوجب عليه العشران سفاه بما العشر والخراج  
أن سفاه بما الخراج لأن الموبة في نقل هذا البلد ورفع الماء لأن وطيقة الأراضي باعتبار أرواها وهي إنما تكون بالماء  
واستشكل هذه المسألة بأن فيها توظيف الخراج على المسلم ابتداء وقد ذكر محمد في أبواب السير من الزيادة أن المسلم  
لا يبتدي بتوظيف الخراج وأجاب بتمسك الإجماع بأن معناه أن لا يبتدأ بتوظيف الخراج عليه إذا لم يكن منه صنع  
يستدعي ذلك وهما وجهان ذلك وهو الشئ بما الخراج إذا الخراج بحث حقاً للمعايلة فيحصل وجوبه بما حوته



المقالة الاخرى ان المسلم اذا احيا ارضا مائة باذن الامام وسقاها بما يخرج وجبا عليه المخرج ومعنى قوله في مثل هذه الارض التي لم يقرر امره على عشر او حراج وهو احتراز عما كان مسلم ارض شيئا مما العشر وقد استرها ادي فان ماها عشر وفيه المخرج وقوله وليس على الجوس في داره شي قال شيخ الاسلام اما خصه بالذ كراهة قبل ايمان الجوس كثيرا لسواد فقال ايمان الجوس في داره شي قال شيخ الاسلام اما رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول سنوا بالجوس سنة اهل الكتاب الحديث فلما سمع عمر بن الخطاب ذلك عمل به وامر اهل ان يمتنعوا اراضيهم وعامرهم هو طوطو المخرج على اراضيهم بقدر الطافة والربع وعما عمن قارب دونه وعن رفاة الجار فيها فلما ثبتت العقوبة حقه مع كونهم بعد عن الاسلام ثبتت في حق اليهود والنصارى بالطريق الاول وان جعلوا بسننا فعلية المخرج وان سقاها بما العشر لتعذر ايجاب العشر عليه اذ فيه معنى القرية فتعذر المخرج وهو عقوبة تليق بحاله ولما قيل ان يقول اما ان يكون الاعشار للماء او حال من يوضع عليه الوظيفة قال كان الاول وجبا عليه العشر وان كان الثاني ناقص هذه **قوله** لان المونة في مثل هذه ايدوعر الماء وجبا على المسلم العشر اذ سقى ارضه بما المخرج والمخرب ان الاعشار للماء ولكن قول المخرج شرط وجوب المخرج والمخرب ان الاعشار للماء لكونه عبادة فان قيل فكيف كان المسلم بخلاف الاعشار وفيه الصغار والمسلم ليس يحمل له فالجواب انه لا يصح ان يخرج الاراضي اما هو حراج الجاهل كذا ذكره شمس الامية سلمناه ولكنه ليس يحمل له مطلقا اذ ادم نظيره منه صنعه بقتضيه والاول مبيع والثاني مسلم ولكنه قد ظهر منه ذلك وهو السقي بما المخرج كما تقدم **قوله** غاياس قوتها يعني ما مزارا الذي اذا استوى من مسلم ارضا عشرة وجبا عند ابي حنيفة بوسف عشر مضاعف وعند محمد عشرة واحدا فعلى قياس قوتها يعني ما مزار هذا او اجب على الجوس اذ سقى ارضه بما العشر عند محمد وعنده ابي يوسف عشران والوجه من الجانبين فذكر الروايات ان محمد في المضروب من الماء العشر سلك للماء العشرى والمخارج وهو طاهر والارض التي سقاها الاعشار مثل بئر الملك ونور وورد ذلك لان اهل تلك الانهار مما المخرج فصار ماها حراجا وصارت الارض حراجية بغير حرجون فصار من بئر الملك والارض التي سقاها الاعشار بئر الملك وهو بئر محمد ودخله بئر محمد والقرات بئر الكوفة قال بعض الساجدين الابار والعيون التي حفرت وتطهرت في الارض العشرية ماها عشرى اما التي تكون في الارض الحراجية فالما ايضا حراجي لان الما يابح حكم الارض لكونه خارجا عنها وفيه تحت وهو ان ذكر ان الارض العشرية ما يسقى من ماء العشر فلو كان ماء العشر من الارض والعيون ما يكون في الارض العشرية لم يعد سببا لتوقف احد هما على الآخر والجواب ان الارض العشرية خمسة انواع فارب العرب كلها عشرية وسباني محمد بها والثاني كل ارض اسم اهلها طوعا والناس في الارض التي تحت عنوة وسميت بين العالمين والاربع لسكان مسلم كان دارة فاحده بسننا والارض الميية التي اجاها مسلم وكان من نواحي الارض العشرية وما خرج منها اما بغير في الاربع والخامس فان المسلم اذا كان له دار في ارض العرب او في الارض التي اسم اهلها طوعا او التي تحت عنوة وسميت بين العالمين فجعلها بسننا وسقى ما ابارها او العيون التي فيها وجب العشر وان كانت الدار طويي والمسلم عليها فعل ما ذكر من اختلافه وجوب العشر او المخرج او العشر الواحد او المضاعف وعلى هذا اذا احيا مواتا **قوله** لان الصالح جري على تضعيف الصدقة اي على تضعيف ما يحب على المسلمين من العبادات وما في معناها ذلك المونة المحضة اي الخالصة على معنى العبادات كالمخرج فمن وجب عليه من المسلمين شي من ذلك وجب على غيره تعجب ضعفه وعلى النبي والمرأة اذا كانا من المسلمين العشر فيضعف اذا كان منهم **قوله** وليس في عن القدر والنفط المقيدر حراج بان يبيع موضع القدر اذا كان حرجيا صالحا للزراعة لان المخرج يتعلق بالزراعة فيكون موضع القدر صالحا للزراعة وهو احتراز لبعض المشايخ وخبر ان يكون معناه وعلى الرجل في عن القدر والنفط في الارض المخرج حراج يعني في حرجا اذا كان صالحا للزراعة ولا يبيع موضع القدر لانه لا يصلح للزراعة وهو رواية عن جماعة عن محمد وهو غير الذي ذكره الرازي لانه حرجية في الاصل صالحا لها واما اعطاه صاحبها حاجة وهو يحصل ما يحصل فيه ومنهم من قال لا يخرج فيها ولا

على ما هو لها الاصل لانها للزراعة كالارض السجدة وما لا يلبثها الماء وكان المصنف احتراز قول ابي بكر الرازي وادبره **باب من يجوز دفع الصدقة اليه من الجور** لما ذكر الركوة وما يلحقها من خمس المعادن وعشر الزروع احتراز الى بيان من يصرف اليه هذه الاشياء يشترع في ماله في هذه الباب الاصل فيه اي فمن يجوز صرف اليه قوله تعالى انما الصدقات للفقراء والمساكين الاربعة في ثمانية اصناف وقد سقط منها المونة فلوهم وهم كانوا ثلثة انواع نوع كان بالغهم رسول الله صلى الله عليه وسلم ليلوا وليم قومهم باسلامهم ونوع منهم اسلموا الكس على ضعف فلوهم ليعرفهم لضعفهم ونوع منهم لم يفرق شروهم وهم مثل عبيد من حصن والافرع بن حابس والعباس بن مرداس وهما ولا روى سافر من لم يكن رسول الله صلى الله عليه وسلم لعظم خوفهم فان الامانة عليهم السلام لا يكون الله احدا الا الله واما اعطاهم حشده ان يكلم الله على وجوههم في نار جهنم ثم سقط ذلك في خلافة الصدوق روي انهم استندوا لخط البصيرم في خلافة ابي بكر فبذل لهم وجاوا الى ابي فاستندوا لخطه فابي ومزق خطي بكر وقال هذا ابي كان يعطيك رسول الله صلى الله عليه وسلم فاما اليوم فقد اعزاه الاسلام واغنى عنكم فان ثبتتم على الاسلام والافرعنا وبينكم السيف فجاؤا الى ابي بكر فقالوا انت الخليفة او عمر بذلك لنا الخط ومزقه عمر فقال هو ان شاء ولتخلفه وعلى ذلك القصد الاجماع سا واختلفت كل الارض في وجه سقوطه بعد النبي صلى الله عليه وسلم بعد ثبوتها بالكتاب الى حين وفاته عليه السلام فمنهم من انكس حواشي ما ثبت بالكتاب بالاجماع بناء على ان الاجماع حجة قطعية كالكتاب وليس يصح من المذهب ومنهم من قال هو من قبيل انبئنا الحكم بانها عليه كانهما جوارا للصورة بانها وفقه وهو النهر وروى ان الحكم في النبا لاحتاج الى ملة كمال الرمل والاصطلاح في الطواف وقد تقدم وقا شيا وهما قد لا يستلزموا انتهاء وفيه تحت قرناه في التقدير وقال شيخنا الخليفة علا الدين عبد العزيز والاحسن ان يقال هذا تقدير لما كان في زمن النبي صلى الله عليه وسلم من حيث المعنى وذلك ان المقصود بالذ قصور الدم كان اعزاز الاسلام لضعفه في ذلك الوقت لعله اهل الكفر فكان الاعزاز ان يفتح ولما فتح لالحال بعلية اهل الاسلام صار الاعزاز المنع وكان الاعطاء في ذلك الزمان والمنع في هذا الزمان بمنزلة الالة لا اعزاز الدين والاعزاز هو المقصود وهو بان غياحه فلم يكن السجدة كالبقيع وجبا عليه استعمال التراب للظهور لانه منع من حصول الظهور عند عدم الماء فاذا ابتد له حاله لوجبا ان الماسقط الاول وجبا استعمال الماء لانه صار منعتا لحصول المقصود ولا يكون هذا السجدة الاولى فكذا هذا وهذا الظاهر لاحتاج الدية على العاقلة فانه كانت واجبه على العشرة في زمن النبي صلى الله عليه وسلم وبعده على اهل الديوان لان الاجاب على العاقلة بسبب الضرورة والاضطرار ومنه عليه السلام كان بالعشرة وبعده باهل الديوان فاجابا على اهل الديوان بعهده عليه السلام لم يكن لاحتاج اهل الديوان للمعنى الذي وجبت الدية فيه لاجله وهو الاضطرار فكذا هذا وهو كلام حسن **قوله** والفقير وهو من له ادنى شئ ظاهره **قوله** ولكل وجه اما وجه الاول وهو ان يكون اسوا حال من الفقير بقوله تعالى او مسكنا اذ امرت به اي اوصفا بالزنا من الجوع والحر اما وجه من قال بالثاني وهو ان الفقير اسوا حال من المسكين بقوله تعالى انما السقينة فكانت لمساكين يعاون في البحر والفايدة تظهر في الوصايا والادواق والذوا لاية الركوة فان ضرها لضعف واحد جاز عندنا فقرهما صنفان او صنف واحد سند كره في كتاب الوصايا ان شاء الله تعالى روي عن ابي يوسف انه قال هما صنف واحد حتى قال فيمن اوصى ثلث ماله لفلان وللفقير والمساكين ان لفلان نصف الثلث وللفقير النصف الاخر وقال ابو حنيفة لفلان ثلث الثلث فجعلها بصفتين وهو الصحيح كذا ذكره في الاسلام لانه عطف وهو يقتضي المعاصرة **قال** والعامل يدفع اليه الامام العالم هو الذي يبعثه الامام لحماية الصدقات يعطيه ما يسعه اي كيفه واعوانه مد ذهابه وما يصرفه لانه يفرغ نفسه لهذا العمل وكان من فرغ نفسه لعمل من امور المسلمين سيجي على ذلك رفاقا لقضاءه والمقابلة وليس ذلك على وجه الاحارة لانه لا يكون الاعلى على معلوم من معلومة واجر معلوم ولم يقد ذلك لمن

المسكين



خلافا للسأفي فانه يقول ان ذلك لان التسمية تقتضي المساواة في الاصل فيكون بيان الحصص وفيه نظر لان التسمية  
ان اقتضت ذلك فمهم المولعة قلوبهم سقط بالاجماع فلم يبق الا سهم مما فيه حتى يكون له الشئ واجبت بان المولعة  
قلوبهم مسلوبون وكفار والسأفي هم فقط وكانت الاسهم ثمانية **وقوله** لا استحقاق لطريق الكفاية اي لطريق  
الصدقة الا ترى ان صاحب الزكاة لو دفعها الى الامام لم يشرع العامل شيئا وباطل وان كان غنيا فان قيل لو كان  
كذلك لكان احل له لها شي اجاب بقوله الامان فيه شبهة الصدقة نظرا الى سقوط الزكاة عن ذمة المودى فلا يلزم  
العامل لها شي ثم ايضا لقوله الرسول صلى الله عليه وسلم عن شبهة الوسخ والغنى لا يورثه اي الغنى لا يورث شي في استحقاق الكلمة  
فلم يعتبر الشبهة في حقه هو المفقول يعني عن رسول الله صلى الله عليه وسلم فانه روي ان رجلا قال اي رسول الله صلى  
عليه وسلم يخطي الجنة قال تلك الرقبة او اعني الشبهة قال لا وليس اسوا يا رسول الله قال فلك الرقبة ان يعين في نفسه  
ولا يملك نصيبا فاصلا عن دينه لانه اذا ملك ذلك كان غنيا واذا املك وما في يده مستحق بالدين  
وجوده وعدمه سواء كان فقيرا او غنيا **وقوله** في اصلاح ذات الدب التي الضل بين المتقاربين لزوال الاختلاف وحصول  
الاتلاف والسيارة العداوة والشر **وقوله** منقطع الغزاة اي فقراء الغزاة وكذلك المراد بمنقطع الحاج فقراهم  
المنقطع لهم ولا يصرف الى غنى الغزاة عندنا لان المصروف هو الفقير لقوله صلى الله عليه وسلم خلقنا هامل غياهم  
وردها في فقرهم وقال السأفي يجوز لقوله صلى الله عليه وسلم لا حل للصدقة لغنى الخمسة من جملة الغزاة  
في سبيل الله وتاويله الغنى بقوة البدن ومعناه ان المستغنى بكسبه لقوة بدنه لا يحل له طلب الصدقة الا اذا كان  
غاربا فيحل له استعجاله بالجهاد عن الكسب وذكر تلك الخمسة في التحسين فقال لا يحل الصدقة لغنى الخمسة الغاربي  
والعامل عليها والعارض ورجل اشترى بها ماله ورجل يصدق بها على المسكين فاهلها المسكين اليه وذكر في الصحاح  
وفي رواية وابن السبيل قال قيل قوله في سبيل الله مكرسوا كان منقطع الغزاة او منقطع الحاج لانه اما ان يكون له  
في وطنه ماله او لا فان كان فهو ان الشئ وان لم يكن فهو فقير فمن ان يكون العبد دسعه **وقوله** وبما فيه فقره  
انه اذا فيه شي اخر سوى الفقر وهو الاقطاع في عبادة الله من جهاد او حج فذلك انما هو الفقير المطلق فان  
المقيد بغير المطلق لا محالة ويظهر اثر التعارض حكمه ايضا وهو زيادة الحرص والبرغم في رعايته بانه  
التي استغنى من العبد وليس الامر في كلامه في ذلك اي انما بالخص لا يشرع في استحقاق الصدقة عليهم من سبق  
ذكرهم لان في المطرف فيه على الضم احقا بالانصاف منهم الصدقات واذا كان كذلك لم يتقصص المضار عن  
السبقة وفيه تأمل **وقوله** وهذه جملة الزكاة يعني الضم مصلح الصدقات لا مستحقها عندنا حتى يجوز  
المصرف الى واحد منهم وقال السأفي هم المستحقون لها حتى لا يجوز ما لم يصرف الى الاصل والسبقة من كل صنف  
ثلاثة وهم احد وعشرون لان الاضافة تحرف للاسحق والكمية موضوعة للملك ولما ان الاضافة لسانان  
الضم مضارون لا لانيات الاستحقاق قال ابن عباس المراد بيان المضارون في انصافهم وارجال كما ان الله امرنا  
باستقبال الكعبة فاذا استقبلت حرماتها كانت متمتلا الامر لا يري ان الله تعالى ذكر الاضافات باوصاف نبني عن  
الحاجة فعرفنا ان المقصود منها حالة المحتاج فقصار واصفوا واحدا الى التحقيق **وقوله** وهذه الى ما ذكرنا ان الاضافة  
لسانان الضم مضارون لا لانيات الاستحقاق لما عرفنا ان الزكاة عن الله وفعله الفقير الحاجة صاروا مضارون لما  
ذكرنا انه تعالى ذكر الاضافات باوصاف نبني عن الحاجة فلا يبالى باختلاف جملة **وقوله** ولا يجوز ان يدفع الزكاة الى ذي  
واضع والضمير في اعياهم راجع الى المسلمين بالاجماع لان الزكاة لا يجب على الفقير فكذلك اصبرهم فقراهم لا لايجب  
القيم فان قيل هذا زيادة على النص هو قوله انما الصدقات للفقير الوالح وهو لا يجوز اجيب بانه مشهور بلفظه  
الامر بالقول بخلاف الزيادة **وقوله** ويدفع ما سوى ذلك من الصدقات يعني لما الذي لا يملكه هو المذكور او لا دون  
الحرز والمساكين والثاني حواجز دفع الزكاة ايضا واجاب عن الثاني بقوله ولو لاحد بيت معا فليدفع الى الجوار في  
الزكاة لان قوله بقصد هو مطلق فان معناه افعوا الصدقة فمنهم من قال معناه انه مخصوص به وليس لغيره لان المطلق

الدين

للس عام ومنهم من يقول معناه العمل بالدين وذلك لان قوله عليه السلام بقصد هو اهل الايمان كلها انتهى  
حواجز دفع الزكاة اليهم وحدوث معاد يقتضي عدمه فقلنا حدثت معاد في الزكاة والآخر فيما سواها من الصدقات  
الواجبة كصدقة الفطر والصدقة المملوكة والكفارات عملا بالدين ولعمد الجواب عن الاول واجبت  
عنه بانه مخصوص في حق الحرز والمساكين بقوله تعالى انما ينهاكم الله عن الذين فانوا كره وفيه نظر لانه حقه بيان  
القدر وهو جميع المخصوص على ما عرفنا في الاصول ولا يدفع ما قبل طه كل بالدين الايمان لا لسانك الاهل  
فما مل بانه عايش سلماء ولكن يقتضي ان يكون المخصوص مقارنا عندنا وليس يثبت على ان في الآية الهوى  
عن التولية عن البر فلا يكون له العلق بالصدقة ويمكن ان يقال امرنا بالمقابلة معهم بايات الفكاك فان كان  
شي منها متاخرا عن هذا الحديث كان ناسحا في حقه وان لم يكن لم يبق الحديث معروفا به في حقه لان الصدقة  
عليهم من جهة لهم ومواساة وهي منافية لمقتضى الآية وليس في مرتبتها افسق العمل به في حقه وبقي  
به في حق اهل الهدى عملا بالدين ليل يقدرا الامكان **وقوله** وهو الركن لان الاصل في دفع الزكاة عليك  
فقير مسلم غير هاشمي ولا مولاه من المال مع قطع منفعة المدفع عن نفسه مقرونا بالسنة ولما قال ان يقول  
فولم التملك ركن دعوى مجردة اذ ليس في الادلة العقلية المنقولة في الباب ما يدل على ذلك ما خلا قوله  
تعالى انما الصدقات للفقراء والمساكين والمساكين دون التملك والجواب ان معنى قوله لهم للعاقبة  
ان المقصود بضمير ملكا لهم في العاقبة فهو مضارون انما لا مستحق من حصول لهم الملك في العاقبة  
بل لالة الامر بامر سبق دعوى مجردة لان فساد العبد لا يقتضي التملك منه بل ان الدين والمديون  
اذا انصافا فان لا دين بينهما فلهذا ان يستر المقتضى من القايض فلهذا هو ملكا للقايض وانما  
قيل بل من الميت لانه لو قضى دين حي بامره وقع على الزكاة كانه يصدق على العزيم فيكون القايض لو وكل له في  
قبض الصدقة **وقوله** ولا يشرى بها رقيقه ظاهر **وقوله** ولا يدفع المزكى ركوته الى ابيه اي من يكون بينهما  
قربة ولا داعي واستقل وانما ما هو اهر من القرابة فيتم الاشارة الى صرف اليهم وهو افضل لما فيه من صلة الرحم  
ولا يستراك في المنافع عادة لان الله تعالى ووجهه انما لا فاعني قبل ما لا حله **وقوله** لما ذكرنا بعض من  
استراك المنفعة الا ترى ان كلامنا منهم في حق صاحبه حتى لا يجوز نهاده له وان كل واحد منهما من صاحبه  
من غير محبة كما في الولاد فاما ان الولاد مانع فذلك اما بتفريق منه الولاد **وقوله** قلنا هو محمول على الباقي لما روي  
انما كانت امراه ضيقة اليد في العمل للناس وتتصدق بدينار لثوبه يقول وله حتى يكسب مكانه ظاهر  
الا ترى انه لو تزوج حاربه مكانه لم يجوز له ان يتزوج حاربه نفسه **وقوله** ولا الى عبد اعني بعضه بضم الميم  
بان يكون عبد بين اثنين احدهما اعني بضمه وهو معسر لا يجوز للاخر دفع ركوته اليه لانه بمنزلة المكاتب  
عنده وحرمدون عندنا **وقوله** وخلاف امراته العتي يعني فانه يجوز له دفع البها اذا كانت فقيرة وهو ظاهر  
الرواية وروي اصحاب الامالي عن ابي يوسف انه لا يجوز له ان يملكها مكنة بموتها باستوجب النفقة على الغير  
طالة البتار والاعسار فالصنف اليها كالصنف الى ولد صغير لغنى ووجه الظاهر ما ذكره في الكتاب والفرق  
بينهما وبين الولد الصغير لغنى انه يستوجب النفقة عليه بالحرية وكان الصنف اليها كالصنف الى العتي  
**وقوله** ولا يدفع الى منى هاشم الى قوله بمنزلة البتار بالمطاهر واعترض عليه بان النسبة به بالوضع على الوضوء  
كان النسب باعتبار وجود القرابة فيها ولهذا اختار صاحب الفتاوى الكبرى حرمة الطول ايضا وذكر في شرح  
الاشارة ان المفروضه والساقلة محرمان عليهم عندنا وعن اخيه في رواياتنا واجبت بان المال في  
الظاهر دون المال المظهر حكما والمظاهر حقيقة وحكما فيكون المال مطهر من وجه دون وجه فعمله  
منه سائر الفرض دون الفاعل لا بالوجهين **وقوله** وهو الذي يطاهره **وقوله** وانما هو لله فلهذا روي ان مولى  
لرسول الله صلى الله عليه وسلم هو ابو رافع روي صاحب السنين مسندا الى ابي رافع ان النبي صلى الله عليه وسلم بعث ولا







والجس النبوي الصغير طوله خمسة اذرع واللبس الطلق وطول بالهرق بين هذه المسئلة وبين صدقة الفطرة انه اعتبارها  
مكان المال وصدق الفطر من حيث عليه ظاهر الرواية واجبت بالذوق والصدق في المولى في دمه عن راسه حيث  
كان راسه وحيث عليه ولا من مال له في حقه كراسه ويوجب المونة التي هي سبب الصدقة في حيث ما كانت راسهم واما  
الزكاة فالحاجب في المال هذه اذا هلك سقطت فاعتبر بمكانه

### باب صدقة الفطر

صدق الفطر لها مناسبتة بالزكاة والصوم اما بالزكاة فلاها من الوطاف المالمية مع لخطا درجتها عن الزكاة واما  
بالصوم فاعتبار الترتيب الوحدوي فان شرطها الفطر وهو بعد الصوم قال صاحب النهاية واما راجع هذا الترتيب لما ان  
المقصود من الكلام هو المضاف لا المضاف اليه خصوصاً اذا كان مضافاً الى شرطه والصدق في عطيته برادف اللزوم من الله  
سميت لها لانها يظهر صدق الرعية في تلك المنة كالمصدق ان يظهر به صدق رغبة الرجل في المنة  
صدق الفطر واجبه الوجب هي على معناه الاصطلاح وهو ما يثبت بدليل فيه شبهه على ما ذكر في الكتاب **وقوله** فاضلاً  
عن مسكه فالذي في النهاية لو كان له دارين دار يسكنها واخرى لا يسكنها او يوارثها او يوارثها لغيره فيمنها في الغنى ولو كان  
فيها ما يجرى وجرى عليه صدقة الفطر وعبد يعنى الى الله من مال الذي يكون للحرارة فيها الزكاة **وقوله** صغيراً  
كبيراً صفتان ليعود ولا يجوز ان يكونا صفتين حر وعبد لانه لا يجب صدقة الفطر عن ولد والكبير ولا لغيره من ولد ولو كان  
وسبب وجوبها وشرطها ومقتل الواجب وبيان من يجب عليه ومن يجب عنه **وقوله** رواه لعله من صغير العبد  
او صغير العبد وي قال الامام محمد بن العباس بن العبد ربي يعنى بالعين والذات العجمية اصح منسوب الى العبد  
اسم قبيلة والعبد وي منسوب الى علي وهو جد واهل البيت ينظرونه كنيه ابو صغير العبد وي **وقوله** لاصدقة  
الاعن ظهر عن ان صادرة عن غنى فالظرفا لظهوره في محرم كما يظهر القلب وظهور العبد وهو الذي يستحقه على المانع  
في الجاهلية من مملك الزيادة على قرب يومه لنفسه وعياله مستند لا لا بما ذكره في اخر حديثه في من رضى الله عنها اعني او  
فقير لا يجوز ما كان في الاستدلال انما ينفق لغيره عليه السلام انما الصدقة ما كان عن طهر غنى واما على النذر  
لا قال في اخره اما غنىكم فزكاه الله واما فقيركم فزكاه الله افضل مما اعطى **وقوله** وقد روي في النصارى انما يشرط  
ولا يشرط التمتع لا يشرط ان يكون النصاب بماله او لغيره حيث بالقدرة المكنة والموت ما يشرط  
فيما يكون وجوبه بالقدرة المكنة كانه زكاة على ما عرف في الاصول **وقوله** وتعلق بهذا النصاب ليس بالوجوب  
نصب قيل في ثلثة نصاب بشرط ثمة النما وتعلق به الزكاة وسائر الاحكام المتعلقة بالماله وقد تقدم في ثمة  
ونصاب يجب به احكام اربعة حرمة الصدقة ووجوب الاضحية وصدق الفطر ونفقة الاقارب ولا يشرط  
فيه النما الا بالحرارة ولا بالحوال ونصاب يثبت حرمة السؤال وهو ما كان عند قوت يومه بعض وقال بعضهم  
ان يملك حسناً حدهما **وقوله** يخرج ذلك الى المقتل او المذبح كور عن نفسه حديث ابن عمر رضى الله عنهما قال فرض رسول الله  
صلى الله عليه وسلم زكاة الفطر على الذرة والاشعير والحر والمملوك صاعاً من تمر او صاعاً من شعير فعد الناس به نصف صاع من  
بر **وقوله** لان السبب راس مونة وبلى عليه لانه يضاف اليه يقال زكاة الرأس وهي اي لاضافة اماراة السببية لان لاضافة  
الاحتصاص في اقوى وجوهه اضافة السبب الى سببه لانه به فان قيل لو كان الاضافة اماراة السببية لكان الفطر  
سبباً لاضافة اليه يقال صدقة الفطر وليس كذلك عند ارجح بقوله والاضافة الى الفطر باعتبار راسه وقته فكأن  
اضافة محاربه وهذا استعمل الصدقة بعد الرأس مع الخاء باليوم فاعلم ان الرأس هو السبب دون الوقت فان  
قيل قد يتكرر الوقت في السنة لثمة والثالثة وهلم جرا مع الخاء باليوم فاعلم ان الرأس هو السبب لما كان  
الوجوب متكرراً مع اخذه اجيب بان الرأس انما جعل سبباً لوصف المونة وهي يتكرر بعض الزمان فصار الرأس باعتبار تكرر  
وصفه كالمكرر بنفسه حكما فكان السبب هو المذكر حكماً والاضافة في قوله والاصل في الوجوب راسه ظاهر **وقوله** مالم يكن  
بالجني والاعين والمدبرين وامهات الاولاد دون المكاتبين على ما سلكه **وقوله** فان كان لهم مال يودي من مالهم

عند الى حصة واي يوسف رضى الله عنهما وهو اسحقان وقال محمد وهو قول زفر رحمه الله وهو القياس لا يودي الامن  
مال نفسه ولو ادى من مال الصغير ضمن لافاضار كانه في الشريعة زكاة المال فلا يجب على الصغير فلاحا عبادة والصغير  
ليس باهل لوجوبها ووجه الاستحسان ان الشريعة اجراء مجرى المونة حيث اوجب على الانسان من جهة غيره فاستد الفطرة ونفقة  
الصغير لماله اذا كان له مال وكما يودي عن الصغير من ماله فذلك لك عن مالك الصغير والمجنون في ذلك بمنزلة  
الصغير **وقوله** ولا يودي عن زوجته • قال السافعي يجب على الزوج ان يودي صدقة الفطر عن زوجته  
لقوله صلى الله عليه وسلم ادوا عن مولودك وهو مولود زوجته ولما ذكر في الكتاب ووجه انه صلى الله عليه وسلم ذكر المونة  
مطلقة والمطلق يصير على الكامل وليس عليه مونة ما كان له لانها لا يوجبها لغيره الروايات كالمداواة وكان ذلك  
لا بد من الولاية وليس له عليها ولاية الا في حقوق النكاح ولا يودي عن اولاده الكبار وان كانوا في عياله فان كانوا  
فقراء لم يوجب عليهم ولا يستحق عليهم ولا في قضاء ولا لاجاب **وقوله** ولو ادى عنهم ظاهر وهو استحسان والقياس ان لا يصح  
كما اذا ادى الزكاة لغيره لانها وجه الاستحسان ان الصدقة فيها معنى المونة فيجوز ان يسقط ما اذا العبد وان لم يوجد له  
الاذن صريحاً او في العادة ان الزوج هو الذي يودي عنها فكان الاذن ثابتاً عادة بخلاف الزكاة فانها عبادة مخففة  
لا يصح بدون الاذن صريحاً ولا يخرج عن مكانة لغيره والولاية ولا لغيره ولا المكاتب عن نفسه لغيره لانه مملوك  
ما لا بد من ذلك لك ليس من اهل ملك الماله وقد روي في النقص على وجه لم يسبق اليه فطلب ثمة وفي المدرس واما  
الاولاد ولاية المولى ثابتة لانها لا يعلم بالبدن والاستقلال واما حمل الماله ولا غير فلهما هبة لانه يودي عن نفسه  
واولاده الصغار ولا ماله فيهم ولا يخرج عن مملكته للحرارة طحالاً للساقي فان عند وجوبها على العبد ووجوب الزكاة  
على المولى فاما احاطا ثباتاً في محلهن مختلفان فلا يثبت فيهما ما جاز اجتماعهما وعندنا وجوبها على المولى بسبب العبد كانه  
قلوا وجوبها على يودي الى التي وهو لا يجوز لاطلاق قوله صلى الله عليه وسلم لا تجزى في الصدقة والى مكسور مقصور  
اي لا يوجز في السنة من التي فان قيل سبب الزكاة فيهم المالمية وسبب الصدقة مونة راسهم ومحل الزكاة بعض النما  
ومحل الصدقة مال ممة فاداهما حان مختلفان سبباً ومحللاً فلا يودي الى التي لانه التي عباد عن نفسه التي الواحد ههما  
شأن فكانا كنفقة عبيد للحرارة مع الزكاة اجبت بان الشريعة في هذه الصدقة على المونة فقال ادوا عن مولودك وهذا  
العبد بعد للحرارة لا للمونة والنفقة التي يفرها في طلب الزيادة منهم فيكون ساقط العبرة حكم القضاة لا ترى ان  
المضارب يملك هذه الاتفاق وهو غير ما دون الاتفاق واداسقطت المونة حكماً في مال الحرارة استبه السقوط  
حقيقته ولو سقطت حقيقة بالاقاب او العصب او الكاكة سقطت الصدقة لغير المونة فذلك اهد العلم هذه الاش  
سقوط صدقة الفطر هي الزوال سبب الوجوب وهو المونة لالتقاء بين الواجبين والعبد بين السريكين  
لا فطرة على واحد منهما فقصور الولاية والمونة في حق كل واحد وقد تقدم وان الولاية والمونة الكاملين سبب ولم  
يوجد **وقوله** وكذلك اعلم بين اثنين يعنى لاجب الصدقة عند الى حصة رضى الله عنه وقال لا على كل واحد ما يخصه  
من الرأس دون الاسقاط الى الكسور حتى لو كان بينهما خمسة عند يجب على كل واحد منهما صدقة الفطر عن العبد بين  
ولا يجب عن الخامس ابو حنيفة مراً على اصله فانه لا يرى قسمة الرقيق جبراً فلا يملك كل واحد منهما ما سعى عبد او محمد  
كذلك فانه يرى قسمة الرقيق جبراً واعتبار القسمة ماله كل واحد منهما في النقص مكامل والحاق الى يوسف  
محمد ههما كما قلنا ذكره في المسبوط حيث قال فان كان بينهما مملوك للحد مة فعلى قول الى حصة لاجب على  
واحد منهما صدقة الفطر عنهم وعند محمد يجب على كل واحد منهما الصدقة في حصة اذا كانت كاملة في نفسها  
ومن هبة ابو يوسف مضطرب والاصح ان قوله كقول ابو حنيفة وعند ربه ان القسمة تنسب على المالك فاما وجوب  
الصدقة في قسمة على الولاية والمونة لاجل المالك حتى تجت الصدقة فيهما لا ماله فيه كالولد الصغير وليس  
لواحد منهما ولاية كاملة على شيء من هذه الرقس كما قلنا في وجه **وقوله** اذا كان كقول محمد هو ما ذكره في الكتاب وهما  
بريائتا وقيل هو بالاجماع اي عدم وجوب الفطرة في العبيد بين اثنين باجماع علماء الثلاثة لانه لا يجمع نصيب



كل واحد من الشريكين قبل القسمة فلا تتم الرقبة لكل واحد من الشريكين **وقوله** يودي المسلم الفطرة اي صدقة الفطر  
عن عبده الكافر لاطلاق ما روي من حديث ثعلبة بن علقمة في اول الباب وهو قوله عليه السلام ادوا عن كل حر وعبد وقوله  
صلى الله عليه وسلم في حديث ابن عباس رضي الله عنهما ادوا عن كل حر وعبد يودي او يصراني او يحوي ولان السبب  
قد تحقق وهو ان موته بولائه عليه وهو المولى من اهله اي من اهل الوجوب لا يقال انما قيل ذلك لان الشهادة  
قائمة مقام الدار ووجه خلاف الشافعي لان الوجوب عندنا على العبد وهو ليس من اهله هو سبب ان لا يات هذا  
الاصل لحد بيت ابن عمر رضي الله عنهما ان النبي صلى الله عليه وسلم فرض صدقة الفطر على كل حر وعبد فان كلمة على للا  
ولنا قوله عليه السلام ادوا عن كل حر وعبد فانما الوجوب على من هو طيب بالاداء وهو المولى وكله غلام حديث ابن عمر رضي  
معهما عن ثعلبة بن علقمة في قوله تعالى اذا كان على الناس يتوفون اي عن الناس ولو كان على العبد فلا وجوب بالانفاق اما عدا  
فقط هو لان المولى ليس باهل للوجوب عليه ولا الاداء واما عدا فلان عمل المولى عن مملوكه يستند في اهله اذ العادة  
والكافر ليس باهل له والوجوب عندنا باعتبار رجل المولى الاداء فاذ انعم بذلك في المملوك لم يجز اعتدال من باع  
عبد او احد هما بالجوار ففطرته على من يصير له حتى اذا تم البيع فعلى المشتري وان انقص قبل البيع معناه اذا  
مضى يوم الفطر والجاري بان قال الامام محمد بن الحسن رحمه الله في شرحه هذا من فيل اطلاق اسم الكل واردة  
النقص لان مضي كل يوم الفطر ليس بشرط وقال زفر على من له الجوار لان سبب الصدقة في الولاية الكاملة والولاية  
من له الجوار لان احواله في الجوار ليس بشرط وقال الشافعي غلام من له المالك وهو المشتري فان ماله منه ان اخذ الشرط  
لا يمنع ثبوت المالك للمشتري بخلاف العبد كذا في النهاية لانه لا يملك صدقة الفطر بمعنى المصدق من وظائف المالك وما  
هو كذا فكفاه على المالك كالنفقة فانها في حق الجوار على المالك ولما ان المالك موقوف بمعنى سلبها لها وظيفة المالك لكن  
المالك موقوف لانه لو دعه الى قد يورثه ملك البائع ولو اجبر ببيت المالك للمشتري من وقت العقد وكل ما كان موقفا  
فالمستثنى عليه كذا في التردد في الاصل يستلزم التردد في الفسخ بخلاف النفقة فلو كان وان كانت تنسب على المالك  
لكنها تنسب للحاجة الناجزة اي الواقعة في الحال فلا قبل التوقف وهذه الجواب بطريق التبريل لا يحسب الواقع فانها  
لو كانت وظيفة المالك لما وجبت عليه عن نفسه واولاده الصغار وزكاة التجار غلها هذه الخلاف يعني اذا كانت  
فوجب على التجار فبما عهدهم من الجارة على انه بالجوار في حال الحول والجاري بان فركونه على من يصير له المالك او على من له  
الجوار او على من له المالك لان العروضة بيد المالك وحولان الحول على البدل كالحول لانه على المالك ان يقر عن جسد العبد  
الضرب برحمه الله وقيل صورته لاحد هما عشر ودينار او لاخر عرض لثوابه في الفقة ومبدا احوالها على السواقي احو  
الحول باع صاحب العرض عرضه من الاخر بشرط الجارية او المسمى في اذ ذمة العرض في مدة الجارية قبل تمام الحول بشرط  
شتر الحول فان تقرر المالك للبائع يجب عليه جنة الزيادة حتى وان تقرر المشتري يجب عليه ذلك ايضا عندنا والله اعلم

**فصل في مقدار الواجب وقته** لما ذكر وجوب صدقة الفطر وشروطه  
ومن يجب عليه ومن يجب عنه شرع في بيان ما يودي به صدقة الفطر وقدره وكلامه واضح **وقوله** طه بن حنبل  
الحديث يروي عن مروان بن الحكم انه كتب الى ابي سعيد الخدري يسأله عن صدقة الفطر فقال كما خرج على عهد رسول  
الله صلى الله عليه وسلم صاعا من الطعام او صاعا من التمر او صاعا من شعير ولبنا ما روي عن ابي عبد الله في اول الباب من حيث  
ثعلبة بن صغار وهو من جملة هب جماعة من الصحابة فيهم الحنفية والاشاعرة والشافعية والحنابلة والحنابلة والحنابلة  
لم ينقل عن احد منهم انه لم يجز ان يصف صاعا من روم او اواه المحول على الزيادة نظرا **وقوله** ولما في التزييت  
انه اي التزييت والتمر يتقاربان في المقصود وهو النفقة والاستحلال فانه يسببه التمر من حيث انه حلوم كولد له  
عجم كما للتمر واما **وقوله** ومراة اي مراد محمد او صاحب الفقه وروي من قوله اذ ذمة الفطر او سؤل من يملك من الدراهم دقيق  
الشعير فلعنه والاولى ان يراعى فيها اي في الدقيق والسويق الفقد والقيمة احتياطاً حتى ان كان منصوباً  
عليها بنا دي باعتبار الفقد وان لم يكن باعاً باعتبار القيمة ونفسه الذي يودي نصف صاع من دقيق البر ولكن

كاسلر

لا يبلغ قيمته نصف صاع من بر لا يكون عاملاً بالاختيار **وقوله** وان نقص على الدقيق في نقص الاختار يريد به  
ما روي الوهريرة رضي الله عنه ان النبي صلى الله عليه وسلم قال اذوا قبل حر وحرمة فطرته فان على كل مسلم  
مدين من تمر او دقيقه **وقوله** ولم يبين ذلك في الكتاب اي مراعاة الاختيار فيها بالقدرا والقيمة لم يبين  
محمد في الجامع الصغير اعتبار المبالغ فان العاقل ان قيمة نصف صاع من الدقيق يساوي نصف صاع  
من بر او تزيد وان كان يتوهم ان لا يكون كذلك في بعض الاوقات وهو وقت النقد كذلك امر بالاحتياط  
حتى اذا وقع ذلك تزيد من الدقيق الى ان يبلغ قيمته نصف صاع من البر والخير يعتبر فيه القيمة هو الصحيح  
خلاف البعض المتأخرين فانهم قالوا يجوز باعتبار العين فانه اذا ادى متوفين من خير الحظية حار لانه لا طائل الاذوق  
والسويق باعتبار العين في الخير اولى لانه يقع للفقير والضعيف هو الاول لانه لم يرد في الخبر نص فكان بمنزلة الذرة  
والاصل ان ما هو مخصوص عليه لا يعتبر فيه القيمة حتى لو ادى نصف صاع من تمر يبلغ قيمته نصف صاع من بر  
او اكثر لم يجز لان اعتبار القيمة ابطال التقدير المنصوص عليه في المودي وهو لا يجوز فاما ما ليس منصوص  
عليه فانه يلحق بالمنصوص باعتبار القيمة اذ ليس فيه ابطال ذلك ليعتبر نصف صاع من بر وزنا فيما روي الوه  
عن ابي حنيفة رضي الله عنه لان العلماء اختلفوا في مقدار الصاع انه ثمانية ارباط او خمسة ارباط وثلاث ارباط  
فقد اتفقوا على التقدير بما يعدل بالوزن وذلك دليل على اعتبار الوزن فيه وروي ابن ستم عن محمد بن كنان  
قلت له لو وزن الرجل متوفين من الحظية واعطاها الفقير هل يجوز من صدقة فقال لا فقد يكون الحظية قبله  
في الوزن وقد يكون حصصه فاما يعتبر نصف الصاع كلالا لان ارباط في التقدير بالصاع وهو اسم للمكالم  
**وقوله** والدقيق اولى من البر واضح والصاع عند ابي حنيفة ومحمد ثمانية ارباط بالعراقي اختلف  
العلماء والصاع فقال ابو حنيفة ومحمد رضي الله عنهما هو ما يبيع فيه ثمانية ارباط بالربط العراقي كل رطل عشرون  
اسنارا والاسنار اسنة درهم وهم وقال ابو يوسف خمسة ارباط وثلاث رطل وهو قول الشافعي لقوله صلى الله عليه  
وسلم صاعا عن اصغر السجاني وهذا الصاع بالنسبة الى ثمانية ارباط ولما روي انس وجابر رضي الله عنهما انه  
عليه السلام كان يتوصا بالماء يطين ويغسل بالصاع ثمانية وهكذا كان عمر رضي الله عنه وكان قد فطر فاحرمه  
الحاج وكان عمر بن عبد الله بن العزق يقول في خطبته يا اهل العراق يا اهل الشقاق والنفق ومساوي الاخلاق اخرج  
لكم صاع عمر وذلك الذي يحاجوا وهو صاع العراقي **وقوله** وهو اصغر الصيغ ان جواب عن ابو يوسف يعني ان  
صح ما رويتم من قول النبي صلى الله عليه وسلم لا يصغر من الهامشي لان الصاع الهامشي اثنان وثلاثون رطلا وكان يستعملون الهامشي  
والنبي عليه السلام استعمل العراقي والصاع اصغر الصيغ ان جواب عن ابو يوسف يعني ان صح ما رويتم من قول النبي  
صلى الله عليه وسلم لا يصغر من الهامشي لان الصاع الهامشي اثنان وثلاثون رطلا وكان يستعملون الهامشي  
والنبي عليه السلام استعمل العراقي والصاع اصغر الصيغ ان جواب عن ابو يوسف يعني ان صح ما رويتم من قول النبي  
صلى الله عليه وسلم لا يصغر من الهامشي لان الصاع الهامشي اثنان وثلاثون رطلا وكان يستعملون الهامشي

**وقوله** ووجوب الفطرة يتعلق بطلاق العزم من يوم الفطر يعني بطلاق العزم من يوم الفطر  
بالشرط لان تعلق الحكم بالسبب حتى اذا قال العبد اداءا يوم الفطر فانت حر فاما يوم الفطر عنق العبد ويجب  
على المولى صدقة فطرته قبل العتق بالفضل لان المشروط بعقب الشرط في الوجود وقال الشافعي بعروب الشمس يوم  
الاخير من رمضان حتى ان من اسلم او ولد ليلة الفطر يجب عليه الفطرة عندنا وعندنا **وقوله** وعلى عكسه من مات  
فيها من مملوكه او ولد له اي عدا لا يجب له بعد تحقق شرط وجوب الاداء وهو طلع العزم من يوم الفطر وعندنا يجب  
لتحقق شرط وجوبه وهو عروب الشمس في اليوم الاخير من رمضان وهذه اوقته اي وقت الفطر وهو حي له اي ادى  
المطهرة شخص بالفطر لما روي ان ابن عمر رضي الله عنهما قال فرض رسول الله صلى الله عليه وسلم زكاة الفطر من رمضان  
وهذا اوقته اي وقت الفطر ولما ان الصدقة اصبحت في الفطر والاضافة للاختصاص والاختصاص بالفطر  
باليوم دون الليل اذ لم اذ فطر ايضا الصوم وهو في اليوم لان الصوم فيه حرام الا ترى ان الفطر كان يوجب في كل  
ليلة من رمضان ولا يتعلق بالوجوب به ذلك لان المراد به فطر رمضان الصوم وهو في اليوم **وقوله** ويشترط اظهر



كتاب الصوم

مؤید

ك



برمان بعينه على ما ذكر في اول الكتاب **قوله** يتاذي مطلق اليه اي بال يقول نويت الصوم وبنيه النفل  
طاوله واجبا اخر بان ينوي عن كفارة او غيرها قيل في هذه الصوم رمضان مستقيم فاما في النفل المعين  
فلا لانه يقع عما نوي من الواجب اذ كانت اليه من الليل ذكره في اصول شمس الامية وغيره وج قول المصنف  
هذا الضرب لا ينبغي على الاطلاق واجاب شيخنا العلامة عتيد العزيمانه يمكن ان يقال موجب كلام المصنف  
ان يتاذي المجموع بالمجموع والبعض بالبعض والمجموع لا ان كل فرد يتاذي بالمجموع فيظهر كلامه وجه  
صحته وقال الشافعي في بنيه النفل عايت اي لا يكون صائما الا فرضا ولا نفلا ولا مطلقا له قول في قول  
يقع عن فرض الوقت وفي قول لا يقع عنه **قوله** لانه بنية النفل دليل على النفل اي انه بنية النفل معروض على الفرض  
لما بينهما من المعارفة فصارت كاعراضه بترك اليه فلا يكون له الفرض ومن هذا يظهر وجه احد قوليه  
في مطلق اليه لانه لم يصير معرضا لهذا اليه فيجوز وجه القول الاخر صفة الفرضية قرينة كاصل الصوم  
فيما لا يتاذي اصل الصوم الا بالية فكذلك الصفة واذ انعدمت الصفة بعد الصوم ضرورة قوله  
ان الفرض متعين فيه لقوله عليه السلام اذا اشبع شعبان فلا صوم الا رمضان وكل ما هو متعين في مكاتب  
نصاب باصل اليه كالموقوف في الدار نصاب باسم جسده بان يقال يا حيوان كما يقال باسم نوعه بان يقال يا انسان  
واسم عليه بان يقال يا زيد لا يقال المتوحد في المكان انما يقال باسم جسده اذ كان موجودا او فيما اخر فيه انما  
يوجد بتخصيله فكيف يقال باسم جسده لانه كونه معدوما لم يمنع ان يقال باسم نوعه بان يودي الصوم المشروع  
في الوقت لا يمنع ان يقال باسم جسده دفعا للحكم فان قيل ما ذكره في بعض الاماكن مطلق اليه وذلك بنية النفل  
او واجب الخ لانه المتوحد يقال باسم غيره فان زيد الا يقال باسم غيره واجاب بقوله فاذا نوي النفل او واجبا فقد  
اصل الصوم وزيادة جهة وقد لغت الجهة لان الوقت لا يقبل ما في في اصل الصوم وليس من ضرورة بطلان الوصف  
اذ لم يكن فضلا متوقفا بطلان الاصل واصل الصوم جسده وذلك كاف وموضعه اصول الفقه وقد قررنا في الاثر  
والنقد والافرق بين المسافر والمقيم والصح والسقم عند ابو يوسف ومحمد رحمهما الله والرحضة كلابد من المعذور  
مشقة فاذا حملها الحق بغير المعدور وعندها في حقيقته رضى الله عنه او اصار المريض والمسافر بنية واجبا اخر  
يقع عنه لانه شغل الوقت بالاهم لغيره للحال او القضا لانه للحال هو واجبه وخبره بصوم رمضان لانه لا يلزمه  
ما لم يدركه من ايام اخرى اذ اقامت قبل الادراك ليس عليه شيء وهذه الذي اختاره المصنف من التسوية  
بين المسافر والمريض مما قلنا ذكره العلماء في المحصول في الاسلام وشمس الامية فاما في الاثر الذي للمريض واجبا  
اخر فالصح ان يقع صومه عن رمضان لان اباحة الفطر له عند العجز عن اداء الصوم واما عند القدرة فهو الصحيح  
المقيم سواء خالف المسافر قال الرحضة في حقيقته يتعلق بمقدار السقم مقامه وهو موجود وقال صاحب  
الايضاح وكان بعض اصحابنا يفضل بين المسافر والمريض والله ليس بصحيح والصح انما يتساوى ان وهو قول الكرمي اختاره  
المصنف **قوله** وعنده على عن الحقيقة بنية النفل من المسافر روايتان في رواية ابن سنان يقع عن الفرض من هذا  
في الكتاب انه ما صرف الوقت الى الاهم وهو اسقاط واجب عليه وانما قصد تحصيل الثواب وهو في الفرض اكثر وفي  
رواية الحسن يقع عما نوي من النفل لان رمضان خمسة كسعين في حق المقيم وبنية شعبان يقع عما نوي فلا كذا  
او واجبا فكذلك هذا واما المريض الذي نوي النفل فان صومه يقع عن الفرض وهو الظاهر وقال الناطقي في  
التسوية بين المريض والمسافر على رواية توارى في يوسف بوجوب ان يكون في المريض جازرا عن النفل **قال**  
والضرب الثاني ما ثبت في الدائمة المراد من الثبوت في الدائمة كونه مستحبا فيها من غير ان يقال له بالوقت قبل  
العزم على صرف ماله الى ما عليه كفصا رمضان وصوم كفارة الممين والنفل والظهار وجزاء الشهد والم  
والمنفعة وكفارة رمضان وكذا في النفل المطابق فاذا كان كذلك لا يجوز الانية من الليل لكونه غير متعين فلا  
يلزم التعيين من الاصل **قوله** والنفل كالتحريم قبل الزوال اي قبل انقضاء النهار سواء كان مسافرا او

خلا فاما ذلك فانه يمسك بالطلاق ما روينا من قوله صلى الله عليه وسلم لا يصيام لمن لم ينو الصيام من الليل ولنا قوله  
السلام بعد ما كان يصوم غير صائرا في اداء الصيام عن عائشة رضى الله عنها ان رسول الله صلى الله عليه وسلم كان يخط  
على نسيائه ويقول هل عندكم من غدا فان قالوا لا قال اي اذ الصابور **قوله** ولان المسند وعطاه **قوله** على ما ذكرنا  
استأثر الى قوله ولانه يوم صوم فبنيوا الامساك في اوله على اليه المتأخر من المعترضة باكره كالنفل **قوله** ولو نوي  
تعد الزوال والظاهر مما تقدم وينبغي للناس ان يلبسوا الهلال في اليوم التاسع والعشرين من شعبان لان الشهر  
قد يكون تسعة وعشرين يوما قال عليه السلام الشهر هكذا او هكذا او هكذا او اشار باصابعه وخمس اليها  
في الثالثة فان راوه صاموا كالأمة واضح **قوله** ولا يصومون يوم السبت الا نطقوا يوم السبت هو اليوم الذي  
يتم ان يكون اخر شعبان او اول رمضان لقوله عليه السلام لا يصوم اليوم الذي يشك فيه انه من رمضان  
الا نطقوا **قوله** وهذه المسئلة على وجه ذكرها المصنف خمسة ووجه الحصر ان من صام يوم السبت فاما ان يقطع  
بالية او يزد فيهما فان كان الاول فلا خلاف ان يكون فيما عليه او لا فان كان فيما عليه او لا فاما ان يكون في  
الوقت او في غيره فالوقت هو الوجه الاول وغيره هو الثاني وان كان في غير ما عليه فهو الثالث وان كان الثاني  
فاما ان يكون الغرض في امثل اليه لوجه صفتها فالاول الرابع والثاني الخامس وهذا اذا لم يفرق بين ما يكون  
نساء او ابتدأ في الطوع والواجب الاخر واما اذا فرق فالوجه سبعة كما ذكره شيخ الاسلام في مسبوطة والمصنف ذكر  
الوجهين لكن لم يجمعهما وجهين مستغنيين فالاول ان ينوي رمضان وهو مكروه لما روينا من قوله عليه السلام  
لا يصوم اليوم الذي يشك فيه انه من رمضان الا نطقوا لان صام خمسة نفي وهو يقتضي عدم الحولالة بمعنى  
التي لا تحقه حسنا وهو يقتضي المشروعية على ما عرفت ولا نسبه باهل الكتاب يعني فيما فيه بدو ذلك لوجه الكراهة  
كما تقدم **قوله** ثم ان طهر طاهر **قوله** لانه في معنى المطلق لم يقل لانه مطلق لان حقيقة المطلق ان يثبت له الظن  
بعد وجوبه يقين والحال انه قد اذاعه فشرع فيه على طهانه لم يرد له علمه اذاعه واما ههنا فامر بيقين وجوبه  
يقين فلم يكن مطلقا مستقيمة الا انه في كل واحد منهما لما شرع مسقطا للواجب عنده لامل ما كان كل منهما في  
معنى الاخر والثاني ان ينوي عن واجب اخر وهو مكروه ايضا لما روينا من قوله عليه السلام لا يصوم الحديث الا هذا  
دون الاول في الكراهة لعدم استلزامه التشبه باهل الكتاب **قوله** ثم ان طهر طاهر **قوله** لانه منى عنه فيكون  
ناقضا واما في منه كما مل في فلان اذ في العمل بالناقض كما لو صام يوم العيد عن واجب اخر **قوله** لان المعنى عنه وهو  
النقد في غير رمضان اي حدثت في هريرة رضى الله عنه لا ينفذ مواظبا رمضان بصوم يوم ولا يصوم يومين انما  
هو بصوم رمضان لما سئل كونه لا يوجد كل يوم بخلاف يوم العيد لان المعنى عنه وهو ترك اطاعة دعوه الله  
بالاخر كل يوم فان قيل فعل هذا الا ان الواجب ان لا يكون صوم واجب اخر مكروها واجبا بقوله والكراهة  
ههنا لصورة التي تالها في الهابة الا انما انتسب الكراهة لتساو عدمه في حديث اخر وهو قوله عليه السلام لا يصوم  
اليوم الذي يشك فيه انه من رمضان وقال غيره من السائر حين لصورة التي لا تحققة الهابة التي وردت في  
النقد في بصوم رمضان الهابة لما كان مثل صوم رمضان في الفرضية انتسب فيه نوع كراهة والثالث ان ينوي  
الطوع وهو غير مكروه لما روينا من قوله عليه السلام الا نطقوا وهو باطلا لوجه على الشافعي في قوله بكروه على  
سبيل الاستدلال ان لا يكون موافقا للصوم كان يصومه في ذلك اليوم واستدل على ذلك بقوله عليه السلام لا تصوم  
رمضان بصوم يوم ولا يصوم يومين الا ان يكون صوم يومه رجل فليصم ذلك الصوم وهذا الفصل على الجواز  
واجب المصنف بقوله والمراة بقوله عليه السلام لا تصوم مواظبا رمضان بصوم يوم ولا يصوم يومين الحديث النقذ في الصوم  
رمضان لانه يرد به قبل ادائه وفي ذلك نقذ بالحكم على السبب وهو باطل والدليل على ذلك ان ما قبل الشهر وقت  
الطوع لا الشهر ولا يتصور النقد في الطوع فان قيل صوم رمضان هو ما يقع فيه فكيف يتصور النقد فيه اجبت  
لان معناه ان ينوي الفرض قبل الفرض الشهر وهذا كما قلنا مثالا في صفة الطهر على وقته فان معناه نواها



قبل دخول وقتها قال قبل ما قاله قوله عليه السلام يوم ويومين وحكم الاكثر من ذلك لك انك اجبت بان يوم  
ويومين ما وصل الى حد الكثرة فخير ان يتوهم بان القليل معنونه كما في كثير من الاحكام ففي ذلك **قوله** ان  
واقي صوما طاهر **قوله** وان افردته يعني لم يوافق صوما يصومه فاك تحمله من سله الفطر افضل احتراز عن طاهر  
المعنى وقال بصوم من يحى الصوم افضل اقله اقله وعاشية رضى الله عنه ما فاته كانا يصومانه وهو لا يأن  
نصوم لو ما من شعبان احب اليه ان يفطر يوما من رمضان والخيار ان يصوم المعنى نفسه احتياط عن وقوع  
الفطر في رمضان ويقضى العامة باليوم ان الانتظار الى وقت الزوال ثم لا يفطر بقية الشهر اي تمامه الروايات  
يجب ان يصام يوم السك عن رمضان وقبل معناه لو اتي للعامة بآداء الفطر فيه عسى ان يقع عند عدم خلاف  
رسول الله صلى الله عليه وسلم حيث نرى من صوم يوم السك وهو اطلقه فيقتضيه بالانتظار بعد اليوم بقية الشهر  
والواجب ان يصوم اصل الشهر الصحيح في الشهر التردد فيها ولا خلاف طاهر والخامس ان يصوم في وقت السك **قوله** بين  
امر من مكرهين وهما صوم رمضان وواجب اخر هذه اليوم الا ان كراهة احدهما وهوية صوم رمضان  
اسلم من الاخر **قوله** يظهر طاهر المستور عنه مستقط يعني لا ملة ما لان الكلام فيما اذا نوى عن واجب  
اخر على تقديره وعن فرض رمضان على تقديره فكان مستقطا للواجب عن ذمته وكذا قوله وان نوى عن رمضان طاهر  
وقوله من اشارة الى قوله لعدم الرد في اصل الشهر **قوله** ومن راي هلال رمضان وحده طاهر وهما يقبلها او لا  
لم يرد كره فان كانت السماء مظلمة وهو من المصير لم يقبل الامام شهادة انه اجتمع ما يوجب القبول وهو الفلك  
والاسلام وما يوجب الرد وهو مخالفة الظاهر فيرجح جانب الرد لان الفطر من كل وجه جائز بعد ركائز المرضع والمساكين  
وصوم رمضان قبل رمضان لا يجوز بعد من الاعداء فكان المصير الى ما يجوز بعد راوي وقد يقولون والسماء مظلمة  
وهو من المصير لانها اذا كانت مظلمة او ما من خارج المصير يقبل شهادة على ما يردنا ان القاصي رد شهادته  
بدليل شرعي وهو انه العلق فالحال انطلق القضاء بردها شرعا كما في شهادة الفاسق وهي هاهنا ممكنة لانها لما  
ساوي غيره في الظاهر والمظهر وحده البصيرة في المري وبعد المسافة فالظاهر على اختصاصه بالروية  
من بين سائر الناس ويكون غالطا فيورث شبهة عدم الروية وهذه الكراهات تندري بالشبهات لان جهة  
العقوبة فيها ارجح ولهذا يجري فيها التداخل والاحتياط على المعنى والظاهر على ما عرفت في الاصول ولو افطر قبل  
ان يرد الامام شهادة اختلف المساجح فيه اي وجوب الكفارة من نظر الى ان الموات للشبهة وهو المذكور في الكتاب  
رد القاصي شهادته قال بوجوب الكفارة قبل الرد لا انتفاء ما يورثها وتحقق الرضا به لسببه بالروية ومن نظري  
اليوم الصوم يوم يصوم الناس فيه لقوله صلى الله عليه وسلم صومكم يوم تصومون الحديث وليس ما في  
من اليوم يوم يصوم الناس فيه لانه لا يلزم صومهم هذا اليوم لا اذ لا قضاء فكان يوم الفطر حتى الناس كافة  
لعدم الجري وهذا يقتضي الاحتياط عليه الصوم ولكن لما لم يكن يوم فطر حقيقة فهو عارضة فصل اخر وهو قوله  
عليه السلام صوموا الروية او رث شبهة الاباحة فيما يندري بالشبهات قال بعد وجوبها ولو اكل هذا الرجل  
ثلاثين يوما لم يفطر الامم لان الوجوب عليه الاحتياط لحوار وقوع الفطر كما روي عن عمر رضى الله عنه خرج  
في الناس فيفقدون الهلال فقال واحد الهلال يا امير المؤمنين فامر عمر رضى الله عنه ان يمسح وجهه بالمالا شرا  
قال له ان الهلال قال فقدته فقال عمر رضى الله عنه فعلت شعرة من شعرات حاجبك فامسح بها هلالا  
والاحتياط بعد ذلك في اخير الاطوار ولو افطر يعني بعد الثلاثين لا كفارة عليه اعتبارا بالحقيقة التي عدت في  
قوله عليه السلام فطرهم يوم فطروا **قوله** واذا كان بالشهادة فقل الامام شهادة الواحد العدل في  
رواية الهلال كلامه طاهر وانما قال غير مقبول ولم يقل مردود لان حكمه التوقف قال الله تعالى ان جاءكم  
فاسق بنبأ فتبينوا **قوله** في اطلاق جواب الكتاب يعني القدر وروي وهو قوله قبل الامام شهادة الواحد العدل  
يدخل الحد وفي القدر بعد التوبة وهو طاهر الرواية لا تحتمل اي ليس له شهادة ولهذا المجمع بلفظ الشهادة

وعن اخيه خيفة لها لا يقبل لا لشهادته من وجه من حيث ان وجوب القبل به انما كان بعد قضاء القاصي ومن حيث  
اختصاصه بغير القاصي ومن حيث اشتراط العدل اليه وكان الساقى في احد قوله بسقوط المثني والجهة عليه ما ذكرنا  
يعني قوله لانه امر ديني وقد صح ان النبي صلى الله عليه وسلم قبل شهادته الواحد في هلال رمضان فقال الشاهد  
ان لا اله الا الله قال نعم قال الشاهد ان محمدا رسول الله قال نعم قال باللال اذن في الناس ليصوموا عند اوفية دليل  
على قبول الواحد كما نرى **قوله** وما نوالا من يوم ما يعني ولم يروا الهلال لا يفطرون ومنى ما روي عن محمد بن ابي  
ان السقي قد ثبت صمنا وان لم يثبت ابتداء كسيع الطريق والشرب **قوله** كما سيقان الارث بناء على السبب انما  
يقع على قولها دون قولنا في حقيقة رضى الله عنه **قوله** واذا لم يكن بالشهادة طاهر **قوله** ولا فرق بين اهل المصر  
وغیره اي لا فرق في عدم القبول اذا لم يكن بالشهادة من اهل المصر ومن روى من خارج وذكر الطحاوي انه يقبل  
شهادة الواحد اذا جاءه وفي العلة في عدم قبول الشهادة دليل على قبولها اذا كان الشاهد خارج المصر وكان في  
الشهادة وكذا اذا كان في مكان من خارج المصر لقلة الموانع واليهما ما ذكره الطحاوي الاستدراك في كتاب الاستسقاء  
ولفظه فان كان الذي شهد بذلك في المصر ولا علة في الشهادة لم يقبل شهادته ووجه الاسارة ان التقييد في الرواية  
لذلك على نفي ما عداه فكما خصصه بالمصر وفي العلة في عدم قبول الشهادة دليل على قبولها اذا كان الشاهد  
خارج المصر وكان في الشهادة وكذا اذا كان في مكان من خارج المصر يقبل ومن راي هلال الفطر واضح  
وكذا قوله فاذا كان في الشهادة **قوله** وهو الاصح احتراز عما يروي في النواذر عن اخيه خيفة انه كلال  
رمضان لانه يتعلق به امر ديني وهو ظهور وقت الحج **قوله** لانه يتعلق به نفع العباد دليل الاصح **قوله** وان لم يكن بالشهادة  
علة يعني في هلال الفطر **قوله** كما ذكرنا اشارا لقوله لان التفرد بالروية في مثل هذه الحالة الى اخره **قوله**  
ووقت الصوم من طلوع فجر الثاني قبل العدة الاول طلوعه وقيل لا يستينارته وانتشاره قاله شمس الامية  
الاول احوط والثاني ارفق **قوله** والخطا يعني ان الخطا الايض اول ما يندو من الفجر الصادق وهو المستطال  
اي المقتدر العوض من حلق كالحظ المدود والخطا الاسود ما يندو معه من عيش الليل وهو الفجر المستطال والكا  
وذب السرحان شبه الخططين ابيض واسود وموضعه علم البيان والكفي بينا ان الخطا الايض بقوله من الفجر عن بيان  
الاسود لان البيان في احدهما بيان في الآخر والصوم هو الامساك عن الاكل والشرب والجماع لها اربع شبه  
قبل هو منقوص طردا وعكسا اما عكسا فانه لا ياتي فان صومه باق والامساك فابت واماطة العين اكل قبل  
طلوع الشمس بعد طلوع الفجر لما ان النهار لم يزل ما كان هو مع الشمس وكذلك في الحائض والنفسا فان هذا الجمع موجود  
والصوم فابت واجبت عن الاداء منع فوات الامساك لان المراد به الامساك الشرعي وهو موجود وعن الثاني بان  
المواد بالنهار الشرعي وهو اليوم بالنسب وهو قوله تعالى فكلوا واشربوا حتى يتبين لكم الخط الابيض  
والنفسا بان الحائض خرجت عن اهله الا اذا شرعا **قوله** والطهارة عن الحيض والنفسا شرط المراد بالطهارة  
منها عند مهالان يكون المراد بها الاغتسال والله تعالى اعلم بالصواب

**باب ما يوجب القضاء والكفارة**

لما فرغ من بيان انواع الصوم ونفسه شرعا في بيان ما يجب عند ابطاله لانه امر عارض على الصوم فناسب ان يذكر  
موجزا واذ اكل الصائم او شرب او جامع ناسيا لم يفطر والقصاص ان يفطر وهو قول مالك رحمه الله لوجود ما هنا الصوم  
ووجود قضاء الذي معد له لا سيما له وجود الصلابة معاقضا وكما الكلام ناسيا في الصلابة وجه الاستسقاء قوله  
صلى الله عليه وسلم الذي اكل وشرب ناسيا فطر على صومته فاما اطعمك الله وسقاك قبل هذا الحديث معارض الكتاب  
وهو قوله تعالى لم تأموا الصيام قال الصيام امساك وقد فات قاله كذلك على اطلاقه لان اشفاقا ركن الشئ  
يستلزم اشقاؤه لا محالة والحديث يدل على بقائه كما كان في تركه واجبت بان في الكتاب دلالة على ان الانسان  
معقوبة لقوله تعالى ربنا لا تؤاخذنا ان نسينا فكان الحديث موافقا للكتاب في فعله وحمل قوله تعالى وانما الصيام



على حاله انتفاء الامام عند الان الامام فعل اختاري فيكون منه العتق له كذا في النسيان ليس باختباري  
فلا يفتونه فان قيل سلمنا ذلك لكن النص ورد في الاصل والسر في ذلك على الجماع اجاب بقوله  
واذا ثبت هذا في الاصل والسر ثبت في الواقع للاستواء في الركبة يعني ثبت بالادلة لا بالقياس لان كلاهما  
نظير الاخر كون الكفا عن كل منهما ركبا في باب الصوم **وقوله** في الصلاة جواب عن قوله فصارا كلاهما ناسيا في  
الصلاة وهو واضح وكذا قوله ولا فرق بين الفرض والنفل **وقوله** ولو كان خطأ بان كان ذاكر للصوم غير قاصدا  
للسوء فيتمتع فسبقه لما قد دخل خلفه او مكرها فعليه القضاء عندنا خلافا للسأفي فانه يعتبر بالناسي قاصدا  
للسوء دون الخطي فاذا كان فعل القاصد معصوا فعليه القضاء ولو كان لا يقصد وجوهه اي الاعتناء فاسد  
لانه على خلاف القياس وكذا الاطلاق بالادلة لانه ليس في معنى النسيان قاله النسيان غالب الوجود والظواهر الاكراه  
ليس كذلك ولان النسيان من قبل صاحب المصلحة بخلاف غيره فيقال ان كالمقصد والمريض في قضاء الصلاة فان  
المقيد اذا صلى فاعل العبد والعبد في خلاف المريض فان نام فاحتمل ان يفطر لقوله عليه السلام نلت ان يفطر  
النسيان في الحامة والاحكام ولا يوجب صورة الجماع ولا معنى وصار كالمفكر في امرأة حسنا اذا انسى وكالمستغنى بالكفا  
يعني اذا عالج ذكره بيده حتى انسى لم يفطر على ما قالوا الى المشايخ وهو قوله اني بكر الاسكاف والى القاسم لعقد الجماع  
صورة ومعنى وغايتهم على انه يفسد صومه قاله المصنف في التحليل الصائم اذا عالج ذكره بيده حتى انسى يجب عليه  
القضاء هو المختار ولا يوجب الجماع معني قبله في نظر لان معنى الجماع يعتمد المباشرة على ما قلنا ولم يوجد واجيب بان  
معناه وجد ما هو المقصود من الجماع وهو قضاء الشهوة وهل يلزم له ان يفعل ذلك ان اراد الشهوة لا ليجل لقوله عليه السلام  
يا ايها الذين آمنوا ان ارادتم ان تسكنوا به من الشهوة الرجاء لا يكون عليه وبالذات لو ادهن او اغتسل لم يفطر لعدم المباشرة وقوله  
لما روينا يعني به قوله عليه السلام نلت ان يفطر الصائم ولو اكمل لم يفطر وان وجد طعمه في حلقه لانه ليس بين العين  
والدمع منفذ فما وجد في حلقه من طعمه اما هو انه لا يمينه فان قيل لو لم يكن بينهما منفذ لما خرج الدمع اجاب  
بان الدمع يخرج كالعرف يعني انه داخل من المسام والدخل منها لا ياتي كما اذا اغتسل بالماء البارد فوجد برودة  
الماء في كفه فان قيل هذه القليل في مقابلة النفس وهو باطل وذلك لما روي معمر بن وهبة عن الصادق الامين  
عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال عليه السلام لا يؤمن بالزور ولا يمينه الصائم اجاب بان النبي صلى الله عليه وسلم  
نزل في صور غاشرا والاكحال فيه وقد اجتمعت الامم على الاكحال يوم غاشرا هو راح على الاولي ولو قيل ولم يترك  
لم يفسد صومه لعدم المباشرة ومعني على ما ذكرنا خلاف الرجعة والمصاهرة فانما يثبتان بالقبلة بالشهوة  
وكذا بالمس وان لم يترك لان حكمهما ادر على السبب يثبت بسبب الجماع كما يثبت به ولهذا يتعلق بعقد النكاح  
وفيما نحن فيه لم يوجد الجماع لا صورة ولا معنى فلم يفسد الصوم **وقوله** على ما ياتي في موضعه اي في باب الرجعة وان  
ترك بقبلة او لمس فعليه القضاء دون الكفارة لوجود معنى الجماع وهو قضاء الشهوة بالمباشرة ووجود المباشرة في صورة  
او معنى يكفي لاجاب القضاء احتياطا اما الكفارة فتقتصر الى كمال الجنابة لا ياتي بها تدري بالسيئات كالحل ووهذا  
لان الكفارة اعلى عقوبات المفطر لا تقاربه فلا يوجب ايضا الا بعد بلوغ الجنابة لصايتها ولم يبلغها لافهاها  
جنابة من جنسها الملع منها وهو الجماع صورة ومعني **وقوله** ولا بأس بالقلة اذا امن على نفسه اخلف المشايخ في مرجع  
هذا الصبر في قول محمد فقال بعضهم اراد به الامن عن الوقوع في الجماع وقال بعضهم اراد به الامن من حرز النبي  
**وقوله** بكرة اذا لم يامن ولا يكره اذا امن واضح **وقوله** والسأفي الملق فيه في الما بين اي في جواز القبلة في حال امنه  
على نفسه وعلمه والحق عليه ما ذكرنا يعني قوله لان عينه ليس يفطر الاخره والمباشرة الفاحشة وهي النكاح  
مفرد من وبس ظاهر فجه ظاهر في القليل في ظاهر الرواية بكرة اذا لم يامن ولا يكره اذا امن وعن محمد

قوله ولو كان خطأ بان كان ذاكر للصوم غير قاصدا للسوء فيتمتع فسبقه لما قد دخل خلفه او مكرها فعليه القضاء عندنا خلافا للسأفي فانه يعتبر بالناسي قاصدا للسوء دون الخطي فاذا كان فعل القاصد معصوا فعليه القضاء ولو كان لا يقصد وجوهه اي الاعتناء فاسد لانه على خلاف القياس وكذا الاطلاق بالادلة لانه ليس في معنى النسيان قاله النسيان غالب الوجود والظواهر الاكراه ليس كذلك ولان النسيان من قبل صاحب المصلحة بخلاف غيره فيقال ان كالمقصد والمريض في قضاء الصلاة فان المقيد اذا صلى فاعل العبد والعبد في خلاف المريض فان نام فاحتمل ان يفطر لقوله عليه السلام نلت ان يفطر النسيان في الحامة والاحكام ولا يوجب صورة الجماع ولا معنى وصار كالمفكر في امرأة حسنا اذا انسى وكالمستغنى بالكفا يعني اذا عالج ذكره بيده حتى انسى لم يفطر على ما قالوا الى المشايخ وهو قوله اني بكر الاسكاف والى القاسم لعقد الجماع صورة ومعنى وغايتهم على انه يفسد صومه قاله المصنف في التحليل الصائم اذا عالج ذكره بيده حتى انسى يجب عليه القضاء هو المختار ولا يوجب الجماع معني قبله في نظر لان معنى الجماع يعتمد المباشرة على ما قلنا ولم يوجد واجيب بان معناه وجد ما هو المقصود من الجماع وهو قضاء الشهوة وهل يلزم له ان يفعل ذلك ان اراد الشهوة لا ليجل لقوله عليه السلام يا ايها الذين آمنوا ان ارادتم ان تسكنوا به من الشهوة الرجاء لا يكون عليه وبالذات لو ادهن او اغتسل لم يفطر لعدم المباشرة وقوله لما روينا يعني به قوله عليه السلام نلت ان يفطر الصائم ولو اكمل لم يفطر وان وجد طعمه في حلقه لانه ليس بين العين والدمع منفذ فما وجد في حلقه من طعمه اما هو انه لا يمينه فان قيل لو لم يكن بينهما منفذ لما خرج الدمع اجاب بان الدمع يخرج كالعرف يعني انه داخل من المسام والدخل منها لا ياتي كما اذا اغتسل بالماء البارد فوجد برودة الماء في كفه فان قيل هذه القليل في مقابلة النفس وهو باطل وذلك لما روي معمر بن وهبة عن الصادق الامين عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال عليه السلام لا يؤمن بالزور ولا يمينه الصائم اجاب بان النبي صلى الله عليه وسلم نزل في صور غاشرا والاكحال فيه وقد اجتمعت الامم على الاكحال يوم غاشرا هو راح على الاولي ولو قيل ولم يترك لم يفسد صومه لعدم المباشرة ومعني على ما ذكرنا خلاف الرجعة والمصاهرة فانما يثبتان بالقبلة بالشهوة وكذا بالمس وان لم يترك لان حكمهما ادر على السبب يثبت بسبب الجماع كما يثبت به ولهذا يتعلق بعقد النكاح وفيما نحن فيه لم يوجد الجماع لا صورة ولا معنى فلم يفسد الصوم وقوله على ما ياتي في موضعه اي في باب الرجعة وان ترك بقبلة او لمس فعليه القضاء دون الكفارة لوجود معنى الجماع وهو قضاء الشهوة بالمباشرة ووجود المباشرة في صورة او معنى يكفي لاجاب القضاء احتياطا اما الكفارة فتقتصر الى كمال الجنابة لا ياتي بها تدري بالسيئات كالحل ووهذا لان الكفارة اعلى عقوبات المفطر لا تقاربه فلا يوجب ايضا الا بعد بلوغ الجنابة لصايتها ولم يبلغها لافهاها جنابة من جنسها الملع منها وهو الجماع صورة ومعني وقوله ولا بأس بالقلة اذا امن على نفسه اخلف المشايخ في مرجع هذا الصبر في قول محمد فقال بعضهم اراد به الامن عن الوقوع في الجماع وقال بعضهم اراد به الامن من حرز النبي وقوله بكرة اذا لم يامن ولا يكره اذا امن واضح وقوله والسأفي الملق فيه في الما بين اي في جواز القبلة في حال امنه على نفسه وعلمه والحق عليه ما ذكرنا يعني قوله لان عينه ليس يفطر الاخره والمباشرة الفاحشة وهي النكاح مفرد من وبس ظاهر فجه ظاهر في القليل في ظاهر الرواية بكرة اذا لم يامن ولا يكره اذا امن وعن محمد

رواية الحسن عن ابي حنيفة انه ذكره المباشرة الفاحشة للمصاهرة لانه قل ما جلا عن الفسنة **وقوله** واخلفوا يعني المشايخ في النظر  
فقال بعضهم المباشرة والحق لا يفسد وقال بعضهم على العكس وقال غايتهم باسادهما وهو الصحيح حصول المعنى في كمال  
الاحتياط عند ادوايههم او سقفا ولو اكل لحمين اسنانه فان كان قليلا لم يفطر وان كان كثيرا لم يفطر وقاله في بعض  
في الوجهين لان القول حكم الظاهر حتى لا يفسد صومه بالمقصصة ولو اكل القليل من خارج افطر على ما نل من ذلك اذا اكل  
من فمه ولما ان القليل ياتي لاسنانه لانه لا يمكن الاحتياط عند ذلك بمنزله ويحرم ولو اسلمه ربه لم يفسد بخلاف الكثير لانه  
لا يمتنع من اسنانه فكان الاحتياط عند ممكنا والفاضل انه ما كان مقفلا للخصنة فهو اكثر من مادونه قليل بخلاف قدر الدهر  
في باب النجاسة فانه الفاضل بين القليل والكثير وهو دخل في القليل لانه اكل من قدر موضع الاستنجاء وذلك القليل في الاستنجاء  
معقوب بالاجماع حتى لو فطر من الاستنجاء واكتفى في اقامته سبه الاستنجاء بالجر والمذرو وهو لا يقع النجاسة فصار قدر الدهر  
معقوب في غير موضع الاستنجاء ايضا فاساغله وامامنا افسد للخصنة لا يمتنع في فم الانسان عالما فلا يمكن الحاقه بالريق فصار  
كثير **وقوله** وان اخرجته واحدا بعد ظهره ظاهر **وقوله** لانه طعام متغير فصار كالحل للنسب ولا يوجب ان يبعثه الطبع الى كره  
فصار من جنس ما لا يفسد به كالبزب **وقوله** فان ذرعه التي به دهره التي سبق فيه وعليه فخرج وهو لا يفسد الصوم  
لقوله صلى الله عليه وسلم من اكل من فاه فلا قضاء عليه ومن استقاء عمد فعليه القضاء المباشرة واستقاء عمد وان يقال  
فاما اكل اذا الفاه واستبقى ريقها كلف في ذلك وكلامه واضح الامور مع الله عليها **وقوله** يستوي فيه اي في التي الذي  
ذرعه **وقوله** فلو غاد يعني ما ذرعه **وقوله** عند محمد لا يفسد قبل وهو الصحيح لانه لا يمكن الاحتياط عن جرحه لا يمكن عن عوده  
فجعل عقوبته **وقوله** لانه غير خارج تغيل اي يوسف **وقوله** ولا يصح له في الاحوال تغيل بعد **وقوله** فان استقاء عمد الشاة  
الي انه لو استقاء ناسيا صومه لا يفسد صومه كما لو اكل ناسيا **وقوله** لما روينا اشار الى قوله عليه السلام ومن استقاء  
عند افعليه **وقوله** وعنه اي عن ابي يوسف **وقوله** لما ذكرنا برده عند طرحه وعنه اي عن ابي يوسف **وقوله** لا يكره  
الصنع وهو صنع الاستقاء وصنع الاعادة ومن اتلف الحصة او المجدد افطر لوجود صورة الفطر باضال التي الى باطنه ولا  
كفاره عليه لعدم معنى الا فطر وقد نقل ان الكفارة اقتصت عقوبة في الا فطر لاحتياج الى كمال الجنابة لان في قضاءها شبه  
العدم وهي تدري بالسيئات وقاله ماله رضي الله عنه يجب عليه لانه مقطر غير محدد وكل من كان له عتق عنه **وقوله**  
ومن جامع عند اظهروا **وقوله** اعشار ابا لغسل يعني اذا ادخل ولم يزل وجب عليه الغسل فكذا في الكفارة فان قيل  
الكفارة تدري بالسيئات وانما معنى الجماع وهو قضاء الشهوة بورت الشبهة والاعطال يجب بالاحتياط فقاسنا  
اخذهم على الاخر لا يكون صحيحا للجواب انما منع استقاء معنى الجماع لان قضاء الشهوة تحقق دون الازال والشع وليس  
يسطر الا ترى ان من اكل لقه وجب عليه الكفارة وان لم يوجد الشئ والى هذا اشار بقوله وهذا لان قضاء الشهوة  
تتحقق ووجهه ولو جامع في الموضع المذكور فعل الاستنجاء في وجوب الكفارة روايتان في رواية الحسن لا كفاره عليه اعتبارا  
بالجل عند فانه لم يخل هذه الفعل جنابه كماله في اجاب العقوبة التي تدري بالسيئات كالحل وفي رواية ابو  
عنه ان عليه الكفارة وهو الاصح لاجنابه منكم له قضاء الشهوة انما يدعي الوجوه الفحصان في معنى الذي من حيث  
انه لا يحصل به افساد الفرائض ولا معتبر به في اجاب الكفارة ولا يلزم من استقاء ما هو عقوبة كماله انتفاء ما فيه معنى العقوبة  
ولو جامع منه او بهيمة فلا كفارة عليه انزل او لم يزل فان انزل فعليه القضاء لانه فان صورة الكفارة كاجماع  
فيما دون الفرج وقاله السأفي وجبت عليه الكفارة لان السبب للكفارة عند الجماع المقدر للصورة وقد وجد  
ولنا ان الكفارة تعتمد الجنابة الكاملة وكما قلنا قضاء الشهوة في محل مشهي ولو وجد الا ترى ان الطهارة السليمة  
تفترق فان حصل به قضاء الشهوة فكذا تلك لعلة السبق او لغرض السبق فلو كان يتكلف قضاء الشهوة بغيره لكانت  
جنابه في اجاب الكفارة كذلك اهذه **وقوله** اعشار ابا لغسل والمعني ان هذه مودنه او فمها الزوج فيها فمهاها عنه كمن  
الاعطال ولما قوله عليه السلام من افطر في نهار رمضان مقفلا فعليه ما على المظاهر وكله من يتطه الا ان كان كذا قال  
الله تعالى ومن يعتصم يمكن ولان سبب الكفارة جنابة افساد الصوم لا نفس الواقع لانه يضر في ملكه وقد شاركه في ذلك



فوجبت عليها كما وجبت عليه وهذا جواب عن قوله الاول **قوله** ولاجل اكلها عاده او عقوبة ولاجل فيهما التلجج  
عن قوله الثاني ولو اكل او شرب ما ابتعدى به او ابتعدى به فاعليه القضاء والكفارة وقال الشافعي لا عاده عليه لانها  
شرعت في الوقاع بالنسبة على خلاف القياس لا ارتفاع الدين بالتوبة بانه ان الامر بالحي الى رسول الله صلى الله عليه  
وسلم ثانيا ناد ما والتوبة واقعة للدين بالنسبة مع ذلك اوجب النبي عليه وسلم الكفارة فعلم انما ثبت على خلاف القياس  
وما كان كذلك لقياس عليه غيره ولما ان الكفارة تعلقت بخاتمة الافطار في رمضان على وجه الكمال وهو الافطار  
صورة باصا الى الحوق ومعنى بقضاء الشهوة لما روي ابو هريرة رضي الله عنه عن النبي صلى الله عليه وسلم من افطري  
رمضان فعليه ما على الظاهر ولم يبين السبب المفطر ولما روي ان رجلا سأله فقال يا رسول الله اطهرت في رمضان  
فقال عليه السلام من غير مرض ولا سفر فقال اعني رغبة فلم يسأله عما اطهره فقال ان عيان الحكم لا يحل الا  
انه سأل عن حاله بالمرض والسفر لا خلاف حكم المال والنجاسة بالافطار على وجه الكمال قد خففت فان قيل ما ذكره  
بدل على عدم الخضار الكفارة في الوقاع وهذا عام لم يأت على وجه الكمال فلا مطلقا بانه الدليل والمدلول احيى بالثبوت  
المفطور والاصل هو ذلك واما وجود النجاسة على وجه الكمال فتأنيت بمسألة الحكم كقوله عليه وسلم ما روي عن النبي صلى الله عليه وسلم  
وعودص بان الكفارة بنفس الوقاع لان النبي صلى الله عليه وسلم ما روي الكفارة الاية مقابلة لما شغل عن الوقاع والى  
ان تعلم بانه ان يكون من حيث انه وقاع او من حيث انه وقاع في نهار رمضان فان كان الاول فليس في الاصل عناية  
فلا يستلزمها وان كان الثاني فهو مسلم وهو المطلوب لانه جازية بالافطار على وجه الكمال خاصة فاذا كان غيره  
في معناه الحقة بدلالة لقياسا ومما تقدم من كونه في المقدم **قوله** وباجاب الامام في تفسيره عن قول الشافعي ان  
الدين بالتوبة وتفسيره لا يفسد ان هذه النجاسة يرتفع بالتوبة فان الشروع لما اوجبت الاعتناق كفارة هذه النجاسة  
علم انما غير مكفزة لها كجائبة السعة والركن حيث لا يرتفعان بخلاف التوبة بل بالافطار **قوله** والكفارة مثل كفارة الظهار  
لما روي عن النبي صلى الله عليه وسلم في حديثه من حديث الاعراب وهو مشهور بظاهر **قوله** يفرق قد تقدم معناه **قوله** وهو  
اي حديث الاعراب على الشافعي في قوله من حديثه من حديث الاعراب وهو مشهور بظاهر **قوله** يفرق قد تقدم معناه **قوله** وهو  
عليه بقوله عليه السلام من شهر من متابعين قال في النهاية ما معناه ان نسبة التوبة الى الشافعي وفيه التتابع هو ان  
بل الشافعي يقول بالتتابع كما يقول ذلك على ذلك كتمه وكتب اصحابنا والقابل لعدم التتابع هو ان الذي القابل بالخير  
اي حديث سعد بن ابى وقاص عن النبي صلى الله عليه وسلم في حديثه من حديث الاعراب وهو مشهور بظاهر **قوله** يفرق قد تقدم معناه **قوله** وهو  
فقال اعني رغبة او من شهر من ايام سنين مشكلا وقيل حديث الاعراب مشهور لا يعرفه هذه الحديث فحمل على ان  
المراد به بيان ما به ينادي الكفارة في الجملة لا التخيير واصل القابل للتتابع بالقياس على القضاء وما روي عنه  
لان القياس في مقابلة النص فاسد ومن جامع فيما دون الفرج والركن فعليه القضاء اراد بالفرج القبول  
والدبر فكان ما دونه هو النجاسة والبطون والجماع فيه جامع معنى فوجب القضاء وليس بصورة فلا كفارة عليه وليس  
في افطار الصوم غير رمضان كفارة لان الكفارة في افطار الصوم وجبت بالنسبة على خلاف القياس ولا يقاس بالغير  
في معناه لان الافطار في رمضان يقع من النجاسة كوضا جازية على الصوم والتمسك بها في غير رمضان وجبت لان  
الوقت غير متعين لذلك فلا يلحق به غيره خلافا للكفارة في الحج حيث يشترط في الفرض والفضل لان وجوبها حرمه العباد  
وهما فيها سواء من اخفض واستعطي اي استعمل الله او بالحيضة او السعوط وهو الذي يوجب في الاغتسال وهما على  
بناء القابل او افطر في اذنيه على بناء المفعول قال صاحب النهاية كان اوجبت شحني افطر لقوله عليه السلام افطر  
خمس اكل في كلامه واضح **قوله** فان ذوي جارية او امة الجارية اسم حواجة وصلت الى الحوق والامة  
اسم حواجة وصلت الى الدماغ والذين يصل هو الرطب واما ما قبل الرطب لان في ظاهر الرواية فرق بين الدوا  
الرطب والياس واكثر من انما جازية العبرة للوضوء حتى اذا علم ان الدوا الياس وصل الى حافة فسد صومته  
فان علم ان الرطب لم يصل الى الحوق لا يفسد صومته عند الاية ذكر الياس والرطب بناء على العادة فالياس اما

يستعمل في الجراحة كاستعمال راسها به فلا يبعد في الى الباطن والرطب يصل الى الباطن عادة فلهذا افرق بينهما ولو  
افطر في اكله لم يفطر عند ابي حنيفة وقال ابو يوسف بقطر وقول محمد مضطرب ذكر قوله في الاصل مع ابي حنيفة  
وذكره الطحاوي في تحفته مع ابي يوسف وقال ابو سليمان المورخاني في الاصل بعد ما ذكر قول محمد مع ابي حنيفة ثم  
ان محمد اشك في ذلك فوقف وما ذكره لكل واحد من الجانبين طاهر وانما لو فطر محمد لانه سكن في وجود المنقذ من  
الاحليل في الحوق وتكملة الافطار في اقبال النساء فقبل هو على هذا الاختلاف وقيل يشبه الحقة فيفسد الصوم  
بالاختلاف قبل وهو الاصح **قوله** ومن ذاق شيئا بغيره الله وق بالقرينة منبهة في العصب المعزول عن جرم الناس  
واذا ذاك الذوق بخاطرة الرطوبة اللعانية المنبذة من الالة المشاهدة باللمعة بالمدن وق ووصوله الى العصب وليس  
هذا المعنى ما يوجب الفطر لا صوره ولا معنى وكبر ذلك لما فيه من تعريض الصوم على الفساد بسبيل السبب لان  
الحادثة فيه قوية اذا كان صائما فلا ياب من الجانب منه شيئا الى الباطن **قوله** لما بينا انما الى التعريض **قوله** ومنع  
العالم لا يفطر **قوله** ولا يملكه منهم بالافطار يعني ان من يراه يتمه فهو هوان يا كل شيئا فيتمه وقد قال علي رضي الله عنه  
اياك وما سبق الى القلوب الكاره والكان عندك ان عندك اراه **قوله** وكبر طاهر والكراهة ليست بمرمعة الاختيار  
ولا ينعكس لان المباحات لا توصف بها ولا بأس بالكل في دهن الشارب بخلاف ان يكون الفا منها مفتوحا  
فيكونان مضطرب من كل عينة كخلا ودهن اسه دهن اذ اطلاله بالدهن وخو ان يكون مضطربا ويكون معناه ولا بأس  
باستعمال الكل والدهن فان قيل ما وجه كبر مشقة الكل فانه قال ولو اكل لم يفطر في قال ولا بأس بالكل في قال ولا  
باس بالاكل كما احيى بان الاول وضع الفقد وري والشافعي وضع الجامع الصغير والثالث وضع الفتاوى وكل منها فائدة فاما  
فائدة الاول فما استفيد من عدم فطر الكمال ولا يلزم منه ان لا يكون مكرها بل يجوز ان يكون مكرها ولا يفطر  
كما اذا ذاق بلسانه شيئا فالتا في ذلك لم يخلو حكمه بين الرحا والسنة كما في العلك فاعلم بالثالث انما لا يفطر  
اذا لم يكن فسد الرجل الرينة **قوله** لا يملكه لانه لم يعمل المحظا المحظا يعني وبالحضاب حبات السه لكونها غير الرينة والقبضة  
نعم القاف وقد روي رسول الله صلى الله عليه وسلم كان باحدا من النجاسة من طولها وعرضها او رده ابو علي في جامع  
وقال من سعاد الرجل حقه طيبة وذكر ابو حنيفة رحمه الله في اشارة عن عبد الله بن محمد عن النبي صلى الله عليه وسلم ان عبد الله  
ابن عمر كان يقبض على طيبة ويقطع ما وراة القبضة وبه اخذ ابو حنيفة وابو يوسف ومحمد رضي الله عنهم **قوله** ولا  
باس بالسواك الرطب بالعداء والعنى ذكر محمد في الاصل انه لا بأس بالصاير ان لسواك بالسواك الرطب ولم يكن  
ان رطوبة بالما للصاير الرطوبة الاصلية التي يكون للاسحار ولا ذكره بريقه او بالماء وذكر في الجامع الصغير  
لا بأس بالسواك الرطب بالماء للصاير في الفريضة فكان تفسيره لما ذكر في الاصل وبذلك على الرطب بالرطوبة الاصلية  
بالاخلاق وهذا اقل الحنف لا فرق بين الرطب الاخضر وبين المبلول بالماء لقوله عليه السلام من غلغلا الصاير السواك  
من غير فصل بين الرطبين وبين العداء والعنى وينبغي به ما قاله ابو يوسف ان الرطب بالما مكره لما فيه من ادخال  
الماء في الفم وذلك مكره لان ما بقي من الرطوبة بعد المضمضة اكثر مما سبق بعد السواك لم يكره للصاير المضمضة  
فكذلك السواك وقال الشافعي رحمه الله بكرة بالعنى لان فيه ازالة الازالة الجود وهو الملوغ قال النبي صلى الله عليه وسلم فيهما  
حكى عن ربه الصوم في انا اجزى به وخلصت من الرطوبة بعد المضمضة اكثر مما سبق بعد السواك لم يكره للصاير المضمضة  
الا بقاء كما في دم الشهيد والمملوك مضطرب فوه اذا تغير راحته بعد الاكل بالضم لا غير قلنا هو ان العادة  
فاللاتي به الاحقا فزارا عن الروايات خلاف دم الشهيد فانه ان الظاهر فضا الى الانصاف من خصمه فلا بد من  
الاستيفاء **قوله** لما روي يعني قوله عليه السلام من غلغلا الصاير السواك  
لما ذكر مسابيل الصوم شرع في هذه الفصل بيانا ووجه الالة الرينة للافطار في الصوم وما يتفق لها وكلامه  
واضح واصله ان الرخصة لا تتعلق بنفس المرض لسقوعه الى ما يرد اذ بالصوم والى ما يخف به وما يخف لا يكون  
مرخصا لاحاله مجتهدا ما يرد اذ به مرضا لحوق الهلاك لوجود ما هو الاصل في الباب وهو السقوع فيه ومعرفة ذلك اما

فصل



ان يكون باجتهاد به بان يعلم من نفسه ان حرامه زائدة او غيبة وجها واما ان يقول طنت حادق مسلم والمسلم  
رحمة الله عليه خوف الهلاك او فوات العضو كما في النهم واما السفر فمحصلة له لا يعرف عن المشقة فاذ كان  
مسا في البصره الصوم فالصوم افضل عندنا خلافا له فكل هذه المسئلة في كتابها بغير خلاف ما وقعت  
في كتب اصحاب السلف فان الغرض من رحمة الله ذكر ان الصوم احب من الاطعام في السفر ليري ذلك السلف  
يقوله ليس من البر الصيام في السفر وروي جابر بن عبد الله رضي الله عنه قال كان رسول الله صلى الله عليه وسلم في سفر فرائ  
اجامه ورجلا قد طلل عليه فقال ما هذا فقالوا يا رسول الله فقال ليس من البر الصيام في السفر الحديث ولنا  
ان رمضان افضل الوقتين لان الله من ايام احرامه كالحلف عن رمضان والحلف لا يساوي الاصل حاله وما رواه محمود  
على حاله الحنفية بفتح الجيم اي المشقة على ما ذكرنا في سببه الفقه والمانع المانع وهو انما  
اي من المرض والسفر لم يلزمهما الفضا لان الله تعالى اوجب عليهما الفضا في عدم ما امر به من ايام  
احرامه ولو فتح المربع ظاهر وفادى نه اي فادى كزوم الفضا وجوب الوصية بالاطعام بقدر العجز والافاقية  
فاذا اوصى بوجوب الفضا من ثلث ماله لكل يوم مسكنا بقدر ما يحتاج في صدقة الفطر والحرص وفتح الورقة جاز وان  
لم يتبرعوا الا بجزء من ثلث ماله ليل في حكم الدنيا وذكر الطحاوي فيه اي في وجوب الوصية خلافا بين اي حنفية والى بومع  
رحمهما الله وبين محمد رحمه الله فقالوا ولولا ان الله عز وجل قد جعل الفضا دون البعوض فان نظرنا في فضا فيما ذكره  
يفرط فيه ثم مات فلا يلزمه فضا ما بقي لانه لم يذكر من وقت فضا الا قدر ما فضا في ذلك لم يصح فيما ذكره حتى مات  
وجب عليه فضا الكل في قول اي حنفية واي يوسف لان ما قدر يصح فيه فضا اليوم الاول والذي بعده وهما جاز فلما  
فضا فضا البعوض فكانه قد رعى فضا الكل ولم يصح وليس كذلك اذا صار فيما ذكره ولا به الصوم ففرض ان لا يصح فيه فضا  
يوم اخر وقال محمد لا يلزمه الفضا الا مقدار ما قدر عليه لانه ما ذكرنا الا ذلك فلم يلزمه غيره قال المصنف وليس  
بغنى ان الصحيح ان قوله ما كقول محمد واما الخلاف في ذلك وهو ان يقول المربع على ان الصوم شهر فان مات قبل ان يصح  
لم يلزمه شي وان صح يوما واحدا الزمان اوصى جميع الشهر عند اي حنفية واي يوسف وقال محمد ذمة بقدر ما صح لا بالياب  
العبد مقدر ما احب الله تعالى فضا ركعتين رمضان والفرق لما بين فضا رمضان والذمة وما ذكره في الكتاب ان الذمة  
سبب وقد وجد والمانع وهو عدم صحة الذمة في التزام ادية قد زال بالبراء واذا وجد السبب المقتضي زال المانع  
يظهر الوجوب لا محالة وصار كمن يترك فضا قبل الاداء واذا ظهر الوجوب ولم يترك الاداء ايضا لم يلزمه الفضا وهو العبد  
وفي هذه المسئلة السبب ادراك العبد وادراكه التحقيق بما له بل بعضها يحقق فتقيد بقدره وفيه من وجهين احدهما  
ان الفضا يجب بما يجب الاداء عند التحقيق وسبب الاداء هو السبب في سبب الفضا والسبب الثاني ان سبب السبب ليس له حكم  
كاه فلا يكون للسبب السبب ارضي بقض الحكم والجواب عن الاول ان ذلك ليس فيما يتعلق به نفس الجواز بل فيما يتعلق به تسليم  
الواجب او مثله وهو اللطاف وهذا من جزا الاقدام فلا يغفل عن الثاني بان سبب الجواز لا يؤثر في كل الحاكم والالكان  
هو العلة فما فرضناه جزا لا يكون جزا هذا اطلاقا بل ان يكون جزا السبب علة تامة لبعض الحكم فلا مانع عنه الا في ان  
بالقدر والجسج من الفضل الفضل والنسأ واحدهما عزم النسبة وكل ذلك قرأه في المقرر مستوفى قال وفضا رمضان  
ان شافقه وان شافقه الصوم المذكور في كتاب الله تعالى ثمانية اربعة منها متناهية واربعة صاحبها بها بالاجار اما  
المتناهية فصوم رمضان وكفارة القتل والظهار واليمين عندنا واما غير فضا رمضان وصوم الجمعة وكفارة الحلق  
وجزاء الصيد اما صوم رمضان فلا كلام له في وجوب السبب فيه واما غيره فقد ضبطه المسأخ بان كل ما سعى فيه العبد  
كان السبب فيه وما لا فلا يكون فضا رمضان مما فيه من عليه الجوار وان الفضا مطلق والعمل به واجب وفيه تحتين  
احدهما ان الفضا حكمي الاداء والسبب واجب في الاداء فكان مغيبا عن تقييد بعض الفضا والثاني ان اي من كتب رضى الله عنه  
قرا بعد من ايام اخر متباعدة فلا تعتبر قرأه مقصدا كما تعلم بقراءة من مسعود رضى الله عنه في كفارة اليمين والحج  
عن الاول ان الامر لو كان على ما ذكرنا قال صلى الله عليه وسلم من سأل عن تقطيع فضا رمضان ذلك اليك الا ان لو كان على

هذا هو الوجه في سبب الفضا  
في سبب الفضا في سبب الفضا

احد كرم من فضا الد رهم والدرهم المربى فضا قال نعم قال عليه السلام قال الله ان يعفو ويعفو عنه صلى الله  
عليه وسلم كان اعلم بذلك وعن الثاني ما قيل ان قرأه الى رضى الله عنه لم يشهر اشهره قرأه ان مسعود رضى الله عنه كان  
كثير الواحد فلا يرد به على كتاب الله لكن المسألة المتناخية اي السبب في سبب الفضا الى اسقاط الوجوب وان الفضا  
حتى دخل رمضان اخر صاعدا لثاني لانه لا وقت وتضي الاول بعد لانه وقت الفضا ولا فدية عليه خلافا للسبب في فضا  
مع الفضا لكل يوم طعام مسكين وروي ذلك عن ابن عمر رضي الله عنهما وبقولنا الفضا بوقت ثمانية اربعة رمضان مستند لا  
بما روي عن عائشة رضي الله عنها انها كانت توفى رمضان بالام الحنفية لسبعين وهذا اتيان منها لآخر وقت بالجزء الثاني  
اليه ثم جعل باخر الفضا عن وقتها كاخرا لاداعن وقتها وناجرا لاداعن وقتها عن موجب فضا انا خيرا الفضا وهذا كما  
نرى ليس به ما يقول عليه لان باخرها الفضا الى شعبان قد يكون اتفاقا ولو سلم ذلك فليجانب الفضا به لا  
اصل له لانه لا فدية في الشرح على الفادر على الاصل وبالنسبة الى شعبان قد يكون اتفاقا ولو سلم ذلك فليجانب الفضا به لا  
والامر المطلق لا يوجب الفور بل على التراخي ولهذا الوطوع حار بالانفاق ومن هنا مروي عن علي بن مسعود  
الله عنهما **قوله** والمامل والمرضع قال لا يلزم الا في المرض فها الظاهر لان الامر لا يفطر اذا كان للولد ابان  
الصوم فمن عليها دون الارضاع وقال شيخنا شيخنا عبد العزيز بن عبد الله بن مسعود في سبب الفضا في المرض فها الظاهر لان الامر لا يفطر اذا كان للولد ابان  
لانه افطار بعد فضا لغيره هو عذر ولكن لا يفي نفس الصاير بل لا يفي غيره ومثله لا يعتد به الا في ان لو اراد ان لا يفي سبب  
الحزب يقتل اباه او ابنته لم يفي سبب الفضا واجبت بان المامل والمرضع ما مورة بصياغة الولد مقصوده وهو لا يفي  
بل دون الاطعام عند الحرق فكان ما مورة بالافطار والامر بالافطار مع الكفارة التي بناها على الوجوب في الاطعام  
لا يمتنع ان خلاف الاكراه فانه ليس كل احد ما مورا فضا بصياغة غيره بل يشاء الامر هناك من ضروره حرمة  
القتل والحكم ببقاوت سبب الفضا ووضعتا فيما اذا خاف على الولد بغير اذخاف الحامل والمرضع  
على نفسه بالاجتناب الفدية بالانفاق واذ لطف على ولد بها فافطرت وجبا الفضا والدية على اصح اقول الله عند هم  
هو تعبيره بالسبب الثاني فان الفطر حصل بسبب نفس عاجزة عن الصوم خطفه لعله تحت الفدية كما في السبب الثاني لان  
فيه منفعة نفسها وولدها فانظر الى نفس حاجت الفضا وبالنظر الى منفعة ولدها حاجت الفدية ولنا ان الفدية  
فيه تثبت بالنسبة على خلاف القياس فلا يجوز القياس والفطر ليس الولد ليس في معناه لان السبب الثاني عاجز بعد الوجوب  
والولد لا وجوب عليه اضلا الا في ان لو كان له مال لم يجز على ماله ولم يضا عفا بضاعه الولد فلا يلحق به دلاله ايضا  
**قوله** والسبب الثاني وصف بماتين المراد به بقولنا الذي لا يفطر على الصيام وسمى فانيا اما القرية الى الفضا او لانه ثبت  
قوته وجوب الفدية به عليه من هيبا وقال ما لك لا يفي عليه الفدية لان الاصل وهو الصوم لوجوب عليه فلا يجب  
خلفه وقلنا السبب عوسه السبب الثاني وله حتى لو حمل المشقة وصار وقع عن فرضه وانما يباح له الاطعام بعد ليس  
بعض الزوال حتى يضا الى الفضا كالمريض والسفر فوجب الفدية به ثمان وعليه الصوم والاصل فيه قوله تعالى  
وعلى الذين يطيقونه فدية قال اهل التفسير معناه لا يطيقونه فهو لقوله تعالى بين الله لك ان تصلوا فان قيل  
روي عن الشيخ رحمه الله انه قال لما نزل قوله تعالى وعلى الذين يطيقونه كان الاعساف فطروا وبغداد ولا الفقرا  
يصومون يتابعون في بلد الاسلام كان الرجل محبرا بين الصوم والفدية ثم سمى بعد ذلك بقوله تعالى فمن شهد  
منكم الشهر فليصمه والمسحوق لا يجوز الاستدلال به اجبت بان الايمان ورد في السبب الثاني كما ذهب اليه بعض  
السلف فظاهر وان وردت في الخبر فذلك لان السبب الثاني في الفادر على الصوم في السبب الثاني على حاله  
كما كان **قوله** ولو قد رعى الصوم يعني بعد ما فدى بطل حكم الفدا وصار كان لم يكن وجب عليه الفضا فان قيل الفذر  
على الاصل بعد حصول المقصود بالحق لا يطل الحلق كما لو قد رعى الما بعد ما صلى باليتم وهذا حصل المقصود وهو  
الدم عما وجب عليه اجبت بان القدرة هي على الاصل انما هي قبل حصول المقصود بالحلق لان دوام هذا العمل  
الى الموت شرط صحة هذا الحلق فان السبب الثاني هو الذي يرد اذ ضعفه كل وقت لما مونة واليه اشار بقوله لا يفي















وهو امر عقلي وجاز للعقل ان يحد الاصل عن الوصف فلم يكن تركه المني عنه واما الشروع في الصلوة في الاوقات  
المكروهة فانما صار موجبا للفتنة لان ما شرع فيه لا يكون صلوة حتى يكون ركعة ولهذا لا يعتد به الحالف على الصلوة  
فلم يكن الشروع في الصلاة احد افعال الصلوة في الخارج فكان كالتدريس في الانفساء عن ارتكاب المني عنه  
فجئت الصلوة والفتنة بتركها هذا اما نسخها في وجوبه كلامه والله تعالى اعلم

وجه تفدي الصوم على الاعتكاف وجه تفدي الصوم على الصلوة وبين صفته قبل بيان نفسه لاظهارهم  
من حيث علم الفقه قال في المواظبة ثابته من غير تركها قالت عائشة رضي الله عنها ان رسول الله عليه وسلم كان يعتكف  
في العشر الاخر من رمضان حين قدم المدينة الى ان توفي اجيب بانه عليه السلام لم يترك على من تركه ولو كان واجبا  
لا تترك فكانت المواظبة بالترك معارضا بترك الانكار ونفسه بوجه الاحتياط من العكوف وهو الحسب في منه قوله  
تعالى والهدى معكوا واما نفسه شريعه مما ذكره انه الليث في المسح مع الصوم وبني الاعتكاف وهو ترك من ركعة  
وهو الليث لا يبنى عنه لغة كما ذكرنا وبعض شرائطه وهو الصوم والنية اما الله في شرط جميع العبادات واما  
الصوم فهو شرط عندنا بخلاف الساق في هو بقوله الصوم عبادته هو اصل نفسه وهو طاهر وكل ما هو كذا لا يكون  
شرط لغيره ولا لا يكون اصلا بنفسه عما فرضناه اصلا لا يكون اصلا لا يكون اظف باطل ولسا قوله عليه السلام لا اعتكاف  
الا بالصوم ووجه غايته رضي الله عنه والقياس في مقابلة النفس المنقول غير مقبول وفيه بحث من وجها احدهما  
ان الله تعالى شرع الاعتكاف مطلقا بقوله ولا تباسروهن وانتم عاكفون في المساجد فاشترط الصوم  
زيادة عليه بخلاف الواحد وهو شرع لا يجوز والثاني ان الاعتكاف يتحقق في الليالي والصوم فيها غير مشروع وفي  
ذلك تحقق المشروع طيلة الشوط وهو باطل فدل على انه ليس بشرط واجبت عن الاول بان الامساك عن  
الجاء ثبت شرط الصحة الاعتكاف في فصل النفس القطعي وهو واحد ركن الصوم فالجاء به الركن الاخر وهو الامساك  
عن شهوة البطن بالدلالة لاستوائهما في الخطر والاحاجة كما في الجاء بالاول والشرب ناسيا حتى يقا الصوم  
بالدلالة لهذا المعنى ثم لما ثبت وجود الامساك على المعتكف عن الشهوتين لله تعالى كان صوما وعن الثاني  
بان الشوط اما ثبتت كحسب الامكان فان من عليها صوم شهر حنت العالم ينقطع المتابع لعدم الحاصل الصوم  
في الليالي غير ممكن وقوله في الصوم شرط الصحة الواجب منه رواية واحدة اي ليس فيه اختلاف الروايات  
معداة في جميع الروايات وقوله في هذه الرواية لا يكون اقل من يومين بل في الرواية الواحدة من شرطه عاشر  
قال في استضاف النهار على اعتكاف هذا اليوم لا يكون عليه شي لان صومه اعتكافا تقوفا فعليه رجعه واجبا  
بين الاعتكاف وقوله في رواية الاصل قالوا هي ظاهر الرواية عن علمنا التلازمة وقوله لانه غير مقبل  
فلم يكن القطر ابطا لانهم منه الفرق بان من شرع الاعتكاف والصوم والصلوة متطوقا حيث لم يثبت عليه شي  
في الاول الكونه غير مقبلا ووجهه في الاخرين لان الصوم مقبل ويوم والصلوة بر كعتين وقوله في  
الاعتكاف لا يقع الا في مسجد الجماعة هذا ايضا من شرائط جواز ومسجد الجماعة هو ان يكون له امام وموقت  
ادبت فيه الصلوات الخمس ولا يقول هذا بعد من الماني في صحاحه عنه لا اعتكاف الا في مسجد الجماعة هذا ايضا من  
شرائط جوازه وروي الحسن عن ابي حنيفة رضي الله عنهما انه لا يصح الا في مسجد متصل به الصلوات الخمس ولا يقول  
هذا بغيره لما ذكر في الكتاب وقال لا يصح الا في مسجد متصل به الصلوات الخمس ولا يقول  
المدينة وهو مسجد رسول الله صلى الله عليه وسلم ولم يزل مسجد بيت المقدس من شرطه المساجد العظمى التي كثر اهلها  
وقوله اما المراه فيعتكف في مسجد منها هذا عندنا وقال الشافعي لا اعتكاف الا في مسجد الجماعة  
لان المقصود من الاعتكاف تعظيم البقعة فيتحقق ببقعة معظمة شرعا وهو لا يوجد في مساجد البيوت لان  
موضع اذان الاعتكاف في محضها الموضع الذي يكون صلواتها فيه افضل كما في حق الرجل وصلواتها في مسجد بيتها افضل

فكان موضع الاعتكاف في مسجد بيتها ولا يخرج من المسجد الا لاحتاج الانسان او الجماعة كلامه واذبح الى  
قوله لانه لا يمكن الاعتكاف في الجامع فانه ان كان اعتكافه دون سبعة ايام اعتكاف في اي مسجد شاء وان كان  
سبعة فصاعد اعتكاف في مسجد الجامع فانه يتحقق الضرورة المطلقة للخروج ولذا ان الله لم يزل ذلك على  
ان الاعتكاف في كل مسجد مشروع ولا يخرج الشروع تحت الضرورة المطلقة للخروج البهالان تركها صيانة للاعتكاف  
لا يجوز الكونه دونها في الوجوب لكونها واجبة بالحاب الله وهو واجت باحباب العبد وليس للعبد اسقاط ما وجب  
باحاب الله تعالى باجابه وقوله فلا يصح في مسجد من غير ضرورة فبذلك لانه اذا كان ثمة ضرورة مثل ان  
يغتسل في مسجد فينبهه بخارجه الى المسجد اخر لانه مضطر للخروج فكان عفو وقوله وهو ايضا لا يركب  
ركن الاعتكاف هو الليث في المسجد والخروج مقبوت له فكان القليل والكثير سواءا كالا في الصوم والحديث  
في الطهارة وقوله لان القليل ضروري فبذلك ان المعتكف اذا خرج لحاجة الانسان لا يومر بان يسرع في المشي  
وله ان يمشي على النودة فكان القليل عفو والكثير ليس بعفو فجلنا الحد الفاصل بينهما لاكثر من نصف يوم اعتبارا  
في رمضان اذا وجدت فيه الصوم في اكثر اليوم جعلت كالحاجة وجدت في جميع اليوم لان القليل ياتح للاكثر وقوله  
لم يكن له ما ودي الا المسجد يعني في غالب احواله ولا يرد من ذلك ان يكون اكله فيه مجتهد ولا يمان بان يبيع  
ويبتاع يعني ما كان من حوائج الاصلية واما ما كان للتجارة فهو مكره الا ترى الى قوله ويكره لغير المعتكف البيع  
والشراء فيه فاذا كان لغير المعتكف مكرها فما طنك بالمعتكف وقوله ولا يتكلم الاخير يعني ان التكلم بالشد  
في المعتكف استدع منه في عدة كان من قبيل قوله تعالى فلا تطأوا ترابهم انفسكم فان الظاهر ان كان حراما  
مطلقا لكنه قد يكره بالاشهر لانه فيها استدع منه وقوله ويكره له الصمت قبل معناه ان يندران لا يتكلم كما كان في  
شريعة من قبلنا وقبل ان يصمت ولا يتكلم اضلا من غير نذر رسايق وقيل معناه ان ينو الصوم المعهود وهو  
الامساك عن المفطرات اليك مع بنيه ان لا يتكلم وهذا موافق للتعليل المذكور في الكتاب بقوله لان الصوم  
الصمت ليس بقرينة فانه روي عن ابي حنيفة رضي الله عنه عن عدي بن ثابت عن ابي طار عن ابي هريرة رضي الله  
عنه ان النبي صلى الله عليه وسلم لم يمت عن صوم الوصال وصوم الصمت فقال الراوي وهو زكريا بن ابي ربيعة قلت  
لاي حصة فما صوم الصمت قال ان تصوم ولا تتكلم احد ايام يوم الصوم وقوله تجانب ما يكون ما شاء اي اما  
متصل بقوله بكرة له الصمت لا يقال في اعتباره تسامح لان قوله ولا يتكلم الاخير يقتضي حصره ان يكون الكلام  
تجانب ما يكون ما شاء يقتضي حصره ان الكلام هو مباح وذلك ما قلنا في قولنا ما ليس بغيره فخرج  
عند الحاجة اليه لان الخبر عبارة عن التي الحاصل لما من شأنه ان يكون حاصلا له اذا كان مؤثرا في الكلام بالمباح  
عند الحاجة كذلك وقوله ويحرم على المعتكف الوطى يحتاج الى تاويل لان المعتكف انما يكون في المسجد ولا يتنزه  
الوطى واولوه بان جاز له الخروج للحاجة الانسان به فعند ذلك يحرم عليه الوطى لان اسم المعتكف لا يزول عنه بذلك  
الخروج وذكر في شرح التاويلات الحكم لوان يخرجون ويقصون حاشيتهم في الجاء فيعتسلون فيرجعون الى معتكفهم  
فتنزل قوله تعالى ولا تباسروهن وانتم عاكفون في المساجد وكذلك المش والقنبله لانه ان كل واحد من المس  
والقنبله من ذواي الجاء اذ هو ذواي الجاء محظور الاعتكاف كما انه محظور الاحرام فكانت الذواي محرمة فان قيل  
الغاء بنفس الصوم كما انفس الاعتكاف اجاب بقوله خلاف الصوم لان الكفاي عن الجاء ركعة لا محظورة فلم  
يعد ذواي ذواي ولا زال في حقيقة اصطلاح الركن واقضى ما انتهى اليه العذر ان قالوا الوطى محظور الاعتكاف  
لان محظور التي ما انتهى عنه بعد وجوده مما انفسه والوطى في الاعتكاف كذلك لانه الذي في مسجد الجماعة  
مع الصوم والسنة هذه احققتة في معنى المعتكف ان يرتكب الوطى وهو معتكف بصريح قوله تعالى ولا تباسروهن  
مقصود اقتعدت الحرمة لئلا ذواي لان الشهادة في باب الحرمان للحقيقة كما قلنا في الاحرام ان حقيقته  
للبيبة باللسان والقنبله بغيره ما وجد ذلك صارا الوطى حراما لقوله تعالى ولا توفوا ولا توفوا ولا توفوا ولا توفوا







الراد والراحلة حتى لا يجب عليه الامحاح مما هو لان الامحاح لما يحب الدليل وهو راحة عنما وروي الحسن عن ابي  
حنيفة ان يحب عليه لانه مستطيع لغيره فاستببه المستطيع بالراحلة **وقوله** وعن محمد طاهر **وقوله** ولا بد من القدرة  
لغوله اذا قد روي الزاد والراحلة وتنفى به القدرة بطريق الملك او الاستيغارة بالقدرة على ما يكرى به سبق  
محل الميم الاول وكسر الثاني اذ جازته لان المحل طاهر وتنفى للراكب اكل طيبه والراحلة البعير المحل عليه المسافر  
متاعه وطعامه من محل المحل بقاء لها بالراحلة سرياري **وقوله** النقة ذاهبا وطيبا يعني لعبد  
الراحلة نقة وسط غير اسراف وتغير وهذا لا يصح عليه وسلم سئل عن السبل اليه فقال الزاد والراحلة  
امكنه ان يكرى عقبة اي ما يتبعه في الركوب فخرج الفرج او من لا منرك فلاح عليه لعبد الراحلة اذا كان  
في جميع السبل **وقوله** ولشروط ان يكون اي ما يقدر به الزاد والراحلة وقيد بالمسكن والراحلة مسكنة  
سماح اذا كانت له دار لا سكنها وعبد لا يستعمل منه وما شبه ذلك يجب عليه ان يتبعه ويحبه **وقوله** وانما البيت  
يعني كالمفاتيح والبسط والكت الطبخ وشبهها ياب بله وفرسه وسلاحه لان هذه الاشياء مستغنية بالحاح  
الاصيلة والمشغول لها كالمعدوم **وقوله** وعن العبد مقدم على السرايع ما من قال الله تعالى وقد فصل لكم ما حرم  
عليكم الا ما اضطررتم اليه **وقوله** وليس من شرط الوجوب على اهل مكة طاهر ولا بد من امن الطريق وهو ان يكون  
الغالب فيه السلامة وتوسط الحرم لان شرط وجوب الاستطاعة ولا استطاعة بدون الامن ثم اختلف المستأجر  
فله على قوله اي حقيقته اي الله تعالى شرط لغير الوجوب او وجوب الادا انهم من ذهب الى الاول لما مر ان الاستطاعة  
لا يثبت بدونه وهو مروي عنه ومنهم من ذهب الى الثاني لانه عليه السلام فسروا الاستطاعة بالزاد والراحلة  
لا غير وثمن الاختلاف نظره وجوب الايضاح على ما ت قبل للمحرم من الطريق انما قصد الاولين لانهم الوصية  
وعند الامم من نكحهم **وقوله** ويعتبر في المراه ان يكون طاهرا وروحها **وقوله** الاختلاف المار من الطريق وكونه  
شرط الوجوب او شرط الادا ثابت في محرم المراه والحرم من لا يجوز له مناجاة على التاب لقرائة ارضاع او صهارة  
ولا يجوز للمراه ان يخرج اذا لم يكن معها محرم او زوج اذا كان بينها وبين مكة ثلثة ايام وشهركا وتكون او يجوز ان يكون  
لها محرم او زوج لا يجب عليها الخروج للمحرم كالحاج على الفقير الكتاب المال لاجل الحج والركوة وقال الشافعي لها الحج في رقة  
معها نسائها فلو لم يحصل الامن عن الفتنة بالرافقة ولما قوله صلى الله عليه وسلم لا يخرج امرأه الا معها محرم ولا لها  
بدون المحرم تخاف عليها الفتنة وتزداد بانضمام غيرها اليها فاضلا عن حصول الامن وعورس بان المهاجرة تخرج الى  
دار الاسلام بدورها والحرم ليست من الادا كالحسنة فلا يخرج للمحرم وهو منها اولى واجبت بان ذلك ضرورة للوف  
في نفسها الا ترى انها اذا وصلت الى جيش من المسلمين في دار الحرب حتى صارت امينة لم يكن لها بعد ذلك ان تسافر  
بدون محرم فان قيل شرع النبي صلى الله عليه وسلم السبل بالزاد والراحلة ولم يرد كالحرم واجبت بان ذلك حجة من جعله  
شرط الادا ومن جعله شرط الوجوب قاله لم يذكره لان السبل كان رجلا فان قيل لا تسافر الى الفتنة تزداد بانضمام  
غيرها اليها فانك المبتوتة اذا اعتدت وتلبت الزوج بحيلة فتعجز ولا يمكن انضمامها اليها فتنة اجبت بانضمام  
اليها يعني على ما روي وبما وتعلم ما عني بحجة تفكرها وانما لم يكن في الفتنة كذا لان الاقامة موضع  
امن وقدره على دفع الفتنة وفيه نظر لان مثلها لا بعد نقة والكلام فيها ولا جواب السيد شافعي جواب المنع والاد  
ان يقال هن نافعات دين وعقل فلا يؤمن ان يخرج فيكون عليها في الاختفاء فينقسط في الوطن والممكن فيخرج  
عن دفعها في السفر وهذه الفتنة معدومة في الحضر لا مكان الاستعانة **وقوله** خلافا اذا كان متصل بقوله اذا كان  
بينها وبين مكة ثلثة ايام وهو واضح وكذا قوله وان وجد محرم ما دلنا ان حتى الروح لا يظهر حتى الفرائض  
الا ترى انه لا يمنعها من صيام شهر رمضان والصلوات والحج منها حتى لو كان الحج فلا لانه ان يمنعها ولهذا كان له ان  
خلاصا من ساعة **وقوله** وان كان المحرم فاسقا طاهرا واذ بلغ النبي بعد ما احرم فضيا لغيرها عن حجة الاسلام  
لان احرامها العقد لاداء العقد بعد الخطاب وشرط الوجوب في حقه ما فلا ينقلب لاداء العرض فاعترض بان الاحرام

شرط على ما ذكره كالظهار والشرط برأى وجوده قصد الاتري ان الصبي اذا نواضا لم يبلغ السن فصلت تلك  
الظهار وشرطت صلوة فما بال المحرم لا يكون كذلك الاحرام والجواب ان الاحرام عندنا انما يكون بالنية على ما  
سابقا وبما يصير شارعا في افعال المحرم فصار كصبي نواضا وشرع في الصلوة وبلغ السن فتوى ان يكون تلك الصلوة  
شرطا لانقلاب اليها ولو وجد الصبي الاحرام قبل الوقوف ونوى حجة الاسلام حارا والعبد اذا فعل ذلك  
لم يخرج لان احرام الصبي غير لازم لعبد اهله ولهذا الوساو لم يحطوا به بلزمه حتى اذا كان كذلك كان الفسخ  
والشرع في غيره واما احرام العبد فلا لازم لكونه مخاطبا ولهذا الوساو صلبا لان عليه الصيام لانه صام  
حائبا على احرامه يقتل الصبي وهو ليس من اهل التكفير بالمال فلا يمكنه الخروج عنه بالسرايع وفي غيره واما طريق  
من ذلك اذا افعال فواحد والتبعية او لو وجد بها هو بان ذلك الاحرام فلا يخرج من حجة الاسلام والله اعلم  
لما فرغ عن ذكر من يجب عليه الحج وذكر شروط الوجوب وما يتبعها شرع  
**فصل** في بيان اول امكنه بيتا بافعال الحج وهو الموافاة التي لا يجوز ان يحاورها الانسان الاحراما والموافاة  
جمع الميعات وهو الوقت المحدود فاستعين بالمكان كما استعين المكان للوقت في قوله تعالى هنالك المولدات  
والموافاة خمسة كما ذكر في الكتاب **فصل** في بيان اول امكنه بيتا بافعال الحج وهو الموافاة التي لا يجوز ان يحاورها الانسان الاحراما والموافاة  
عليه كيف كان الوقت لاهل العراق والشام ولم يكونوا مسلمين واجبت بانه صلى الله عليه وسلم طريق الوحي انما حضر  
وقت لم يحضر على ذلك **وقوله** وقاية التوقيت واضح **وقوله** على قصد دخول مكة قيده بذلك لانه لو لم يقيد  
ذلك لغيره ان يحرم قال في النهاية علم ان البيت لما كان معظما سرفا جعل له حصن وهو مكة وحج وهو  
الحرم والحرم حرم وهو الموافاة حتى لا يجوز لمن دونه ان يحاوره الا باحرام تعظما للبيت والاصل فيه ان كل من  
قصد مجاورة ميقاتين لا يجوز الا باحرام ومن قصد مجاورة ميقات واحد حل له بغير احرام بانه ان من اتي  
ميقاتا نية الحج او العمرة او دخول مكة لحاجة لا يجوز دخوله الا باحرام لانه قصد مجاورة ميقاتين ميقات اهل الان  
وميقات اهل الحل واليه لعل من اراد من الاقاني دخوله بغير احرام ان يقصد لستان في عام او غيره من الحل ولا  
يحب الاحرام لانه قصد مجاورة ميقات واحد **وقوله** عندنا سارة الى خلاف الثاني فان عده ان الاحرام يجب  
عند الميقات على من اراد دخول مكة للحج والعمرة فاما من اراد دخوله فقال فليس عليه الاحرام فلو اخطا  
لان النبي صلى الله عليه وسلم دخلها يوم الفتح بغير احرام وله في الدخول لغيره قوله صلى الله عليه وسلم  
لا يحاوره احد الميقات الاحرام ولا من وجوب الاحرام لتعظيم هذه النقة الشريفة لانه شرط للحج بل لعل كل من كان  
داخل الميقات يحرم من دور اهله وتعظيمهم لم يخالف بالتسليم الى الحاج وقدره يستوي فيه اتناجر والمعتز وغيرها  
وما رواه الشافعي من خصوصية عليه السلام كما قال في خطبته يوم الفتح ان مكة حرام حرم الله تعالى ووطئ  
السموات وانما لم يحل لاهل قبل ولا لاهل بعد واما احل سارة من هذا الى يوم القيمة **وقوله** ومن كان  
داخل الميقات طاهرا والاصل ان صلى الله عليه وسلم رخص الخطابين دخول مكة بغير احرام وكذا ان قوله فان  
قدم الاحرام طاهرا قبل انما صغر الدورية تعظيما للمكة كذا قاله على وان مسعودي انما هما المحرمين  
دوره اهله وروي عن ابن عباس مثله وقيل انما هما ان يفرد لكل واحد منهما سفرا كما قال محمد حجة كوفه  
وعمر كوفه افضل والا فضل العقد بغير علم لان الامام معتد به والمستقر فيه الكبر والتعظيم او فو قال الشافعي  
الاحرام من الميقات افضل لان الاحرام عند من الاداء **وقوله** وعن ابن حنيفة طاهر **وقوله** ومن كان داخل الميقات  
فوقه اي موضع احرامه لعل الذي بين الموافاة وبين الحرم لعل الذي هو خارج الميقات لا يجوز احرامه من  
دوره اهله لما لو كان المراد بالحل ما هو خارج الميقات لما جاز ان يحرم من دوره اهله وحج جاز  
له ذلك جاز ان يحرم من اي موضع شاء من الحل لان ما وراء الميقات الى الحرم مكان واحد **وقوله**  
ومن كان بمكة طاهرا **وقوله** لورود الاربع اذ به قوله وامر اخا غاشيا لغيرها من النعيم والاعمال



ذكر المواقيت ذكر كيفية الاحرام الذي يفعل في ذلك الوقت والاحرام لوجه مقصد احرام اذا دخل في الحرم  
كاشي اذا دخل في السائر عرف الفقهاء تحريم المباحات على نفسه لاداء هذه العبادة فان من العبادات ما لها  
تحريم وتخليل كالصلاة والحج ومنها ما ليس له ذلك كالصوم والركعة واذا اراد الاحرام اغتسل او وضأ الغسل  
افضل لما روي انه صلى الله عليه وسلم اغتسل لاجرامه **قوله** الا انه استثنى من قوله الغسل افضل وكانه قد فرغ ما يتوهم  
ان الغسل اذا كان افضل وجب ان لا يقوم غيره مقامه فقال الا انه للتنظيف حتى يوم مر به الجاهل وان لم  
يقع في ماء غير روي ان ابا بكر رضي الله عنه قال لرسول الله صلى الله عليه وسلم ان اسماء قد نفست فقال لها  
فالتغسل وتطهر بالحج ومعلوم ان الاغتسال الواجب لا ينافي مع وجود الحيض فكان المعنى النظافة وكل غسل كالغسل  
النظافة يقوم الوضوء مقامه كالماء للجمعة والعيد بل لكل الغسل افضل لان معنى النظافة فيه اثر ولاه عليه السلام  
اختاره اي اثره على الوضوء وضعف تركه لا يخفى على المتامل وليس يؤيد هذا حديث ابن ابي رزينة ورواه في ذكر  
الحديث في قوله من يقول بركاهاه ليس الجسد عند الاحرام والاداء من الحيض والرداء من الكف لانه صلى الله  
عليه وسلم انتدبوا ركب الى ابي بكر والرداء وادخل الرداء تحت يمينه وبقية على كفه اليسرى وكفه  
اليمين مكشوفاً ولا يبرره ولا يعقده ولا يحمله فان فعل ذلك كره ولا يبيح **قوله** ولا منه منوع ظاهر **قوله**  
لانه اقرب الى الطهارة لانه لم يصبه نجاسة طاهر او من طيبا ان وجدا اي طيبا كما في ظاهر الرواية وروى  
المعلى عن محمد انه يكره اذا تطيب مما ينفي عنه بعد الاحرام كالمسك والغالية قال محمد بن كمال لا يبيح باسناد ذلك  
حتى رآه ثوما حضرة واطيبا كبريا وروى رابا امر استيعافا كرهته وهو قول مالك والساجي رحمهم الله لانه  
منتفع به لطيب بعد الاحرام لانه اذا عرف ينتقل الى موضع اخر من بدنه فيكون ذلك بمنزلة التطيب ابتداء بعد  
الاحرام في الموضوع الثاني يرويه ما روي انه صلى الله عليه وسلم قال اعز الله عليا خلوفا فقال اغسل عنك هذا الخلوفا  
وجه المشهور حديث عائشة رضي الله عنها قالت كنت اطيح رسول الله صلى الله عليه وسلم لاجرامه قبل ان يحرم  
ومنه نظر لانه ان يكون ذلك الطيب مما لا يبيح اثره بعد الاحرام والمكره وذلك والجواب ان من جملة حديث عائشة  
رضي الله عنها ولقد رآه بعض الطيبين في مقام راق رسول الله صلى الله عليه وسلم بعد الاحرام ولما كان ذلك  
معلوما من حديث عائشة رضي الله عنها اقتصر عن ذكره ولا من المنوع عن الحرم الطيبين والباقي كالتابع له لانه  
يبيح به ولا حكم للتعدي فيكون بمنزلة التعدي بخلاف التوب المحظوظ في الاحرام ويقع على ذلك بعدة فانه يكون  
منوعا ويكون كاللحم ابتداء حتى يلبس من الجوار لانه مباح عنه فلا يكون تابعا وعن هذا اذا اختلف لا يطيب فدام  
على طيب كان جسده لا ينجس وهذا التوب قد اقر على لسانه حديث في الامور المحظورة على انه كان على  
لونه لا على بدنه **قوله** وصلى ركعتين اذا اراد الاحرام صلى ركعتين لما روي عن ابي هريرة رضي الله عنه ان النبي  
صلى الله عليه وسلم علم صلى بدي الحليفة ركعتين عند اجماعه وروى عن ابي هريرة رضي الله عنه ان النبي صلى الله عليه وسلم قال انا في انا  
من ربي بالعقيق فقال صلى في هذه الوادي المباركة ركعتين وقيل لبيك محبة وعزم معا وبغداد فيها ما ساء وان  
قراء في الاول بقاها الكتاب وقيل ياها الكافرون وفي الثانية بقاها الكتاب وقيل هو الله احد مما يفعل الله عليه السلام  
فواضل قال يعقوب بن محمد او قال يعقوب بن محمد الذي روي في المحقق في اريد في تفسيره في قوله في الثانية وفي بعض النسخ  
لم يذكر في الاول والحقة حديث جابر اى صلى النبي عليه السلام بدي الحليفة قال ابي النبي عليه السلام والصحيح هو  
الاول لانه هو المنبث في الكتب المتفقة على الاسانيد **قوله** لانه اذا دعا الى هذه العبادة لتخليد لسؤال النبي  
وقوله ثم يلي بدي من اراد الحج عقيب صلواته اختلف الرواية في وقت تلبية رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال  
ابن عباس رضي الله عنهما في بدي صلواته وقال ابن عمر رضي الله عنهما في حين استوى على راحلته وروى عن سعد بن جبر  
رحمه الله قلت لابن عباس كيف اختلف الناس في وقت تلبية رسول الله صلى الله عليه وسلم وما في الامرة واحدة فقال

قيل

لبي رسول الله صلى الله عليه وسلم في بدي صلواته في ذلك يوم من اصحابه فقالوا وكان القوم يأتونه ارسالا  
فابي حين اتوا به واجلته في بدي صلواته فقالوا ذلك لبي حين غلب البدي افعلة قوم اخرين  
فقطوها اول تلبية فقالوا ذلك واما الله ما اوجها الا في صلاة فقلنا ان الايمان بقول ابن عباس افضل  
لانه اكبر رواية بالدين والايمان بقول ابن جابر **قوله** وان كان معروفا بالظاهر **قوله** والتلبية ان  
يقول لبيك اللهم لبيك وهو من المصادق الذي يحل في فعلها الوقوع متى ما اجتمعوا في معناه فقل مشق  
من التبريد اذا اقام في مكان تمنع لبيك اقم على طاعتك اقامة بعد اقامة لان التلبية ههنا للتكبير والركعة  
وقيل مشق من قولهم امرأته اي محبة لزوجها متعناه محبة لك بارت وقيل من قولهم اري تلبث دارك اي  
بواجبها متعناه انا هي لك مرة بعد اخرى والاول السبب ان الحمد بكسر الهمزة لا يفتحها هكذا رواه ابن  
عمر وابن مسعود رضي الله عنهما في صفة تلبية رسول الله صلى الله عليه وسلم **قوله** ليكون ابتداء اي غير متعلق  
بما قبله لانه اذا الفتحة صفة الاولى قبل مراده الحقيقة وهي المعنى القام بها الذات لا الصفة الحسية وقد روي  
الشيخ ان الحمد والتلبية لك اي وانا موصوف بصفة القول وقيل المراد به التعليل لانه يكون بتقدير الامر اي التي  
لان الحمد والتلبية بعد وقيل مراده انه صفة التلبية اي التي تليها هي الحمد لك وعلى هذا افضل من كسر الحمد  
ومن فتحها فقد خسر **قوله** وهو اي ذكر التلبية اجابة لدعوة الخليل عليه السلام على ما هو المعروف في القصة وهي  
ما روي ان الخليل صلوات الله عليه لما فرغ من بناء البيت امر بان يدعو الناس الى الحج فصعد ابا قيس وقال لا  
ان الله تعالى امر بنيان بيت له وقد بي الاجمعة فبلغ الله صوته الناس في اصحاب اباهم وارحام امهاتهم منهم من  
اجاب مرة ومرتين واكثر من ذلك على حسب جوارهم يحجون ويؤدون هذا قوله تعالى واذن للناس ان يحجوا  
رجالا فالتلبية اجابة لدعوة الخليل صلوات الله عليه وسلامه ولا فرق في ظاهر الرواية بين هذا اللفظ وغيره  
من الشا والتسبيح والقرآن والفارسي اما على قول اي صفة فظاهر لانه ذلك في تكبيره الاضاح وروى  
محمد بن عبد الله بن عمار انه ذكر ههنا وهو تقليد والهدي قار مقامه فذلك غير العز لا يقوم مقامه خلاف  
الصلاة والصلاة اقرب ابو يوسف ايضا بين الصلاة والتلبية ولكن العزبة افضل **قوله** ولا يتقص عنه قال  
الامام ابو بكر محمد بن الفضل لوقال الله لم يزد عليه كان على الاختلاف الذي ذكرنا في الشروع في الصلاة  
فمن قال يصير به شرا عتبة الصلاة قال يصير به محرما ومن قال لا فلا **قوله** ولوراد فيها ظاهر **قوله**  
زاد واعلم المانور قال عبد الله بن مسعود رضي الله عنهما اجمعت الناس ان طالعهم العهد لبيك عند الترات  
لبيك وازادوا العهد رسول الله صلى الله عليه وسلم وزادوا رواية لبيك حضا حضا تعبد او قال لبيك  
عند الترات لبيك لبيك والمعارج لبيك لبيك الى الخلق لبيك لبيك والربيعا لبيك لبيك من عبد ابن لبيك  
**قوله** لان المقصود في الشا طاهر والجواب عن التشهد والادان ان التشهد في تعليمه زيادة تأكيد قال ابن  
مسعود رضي الله عنه كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يعلمنا التشهد كما علمنا سورة من القرآن فزيادة  
خل به خلاف التلبية لانها للناس من غير تأكيد في تعلم بطه فلاجل لها الزيادة والادان للاعلام وقصار  
معروفها هذه الكلمات فلا يبق اعلا ما يعرفها وليس في المسئلة كبير خلاف فانه جعل المفعول افضل في رواية  
قال في شرح الوجيز لا يستحب الزيادة على تلبية رسول الله صلى الله عليه وسلم بل يكون مكرها ونحو لا يكره هذا اذا  
في الاشارة **قوله** واذن النبي فقد احرره من اراد الاحرام اذ اوى ولي فقد احرره ولا يصير شرا عا لا يحرر اليه ولا  
يحرر والتلبية اما الاول فلان العبادة لانه ادي الالب التلبية الا ان الله وري لم يرد كرها فقد روي الاشارة اليها  
في قوله المصنف الى اريد الحج واما الثاني فلانه عقد على الاداء اي على اذ عبادته تشمل على اركان مختلفة وكل ما كان  
كذلك فلا يحد للشروع فيه من ذكر يقصد به العظيم سواء كان التلبية او غيرها غريبا او غيره في المشهور كذا ذكرنا  
او ما يقوم مقامه الذي ذكره تقليد الهدي فانه يقوم مقامه في حصول المقصود وهو اظهار الاحابة للدعوة



وقال السافعي في احد قوله يصورنا عجايبه لانه النور الكف عن ارتكاب الخطوات وكل من كان كذلك يحصل  
الشروع فيه محمداً اليه كالصور والجلال انما لا يستلزم في الاخر ان النور الكف بل النور اذا الكف صهي لانه  
من مخلوقات الخلق كالصور فان الكف فيه ركن فكان النور فصدنا **وقوله** وسبق ما في السطاه **وقوله** فلهذا  
يصور النبي انما قاله لبيان ان الكف في كلام الشيخ لو خرد من بعض انما قال كخضرة السالكين في كل طماع في غير  
حصونه من الرتب روي عن ابن عباس رضي الله عنهما انه انشد في اعراسه وهن عشرين بناه منسا . ان يصدق ان  
نكاح لم يبق اقبل له ان رقت ما كان فانتهى محرم فقال انما الرقت ما كان كخضرة النساء ومعنى قوله تعالى لا تقبلوا  
الصديق وانتم تحرموا لا تقبلوا الصديق وانتم تحرمون . ولا يستلزم اليه الاشارة لتفتي الخضره والاله لانه لا يقبل  
الغيبه **وقوله** ولانه اي المدا كونه من الاشارة والدلالة والاعانة ازالة الامن عن العبد لانه من يوحى عنه ويعلم  
عن الاعين وهو محرم فانما والوقف كسر العنق والاطفاق شقوق في الارض والوردان جمع جرد وهو صرت من الفار فان  
قال قيل كيف تمسك اصحابنا هذه الحديث ومن ههنا على خلاف حكم هذا الحديث في محرم موت في اعراسه حيث تصنع بالاطلاق  
من تعظيها راسه ووجهه بالكر من عندنا خلاف للسافعي وهو يتمسك بهذا الحديث احيى بان الحديث فيه دلالة  
على ان الاخرام تارة في ترك تعظيها الراس والوجه فانه عليه السلام على ترك التعظيها بانه ينعكس ملبساً والوجه لانه  
في تعظيها راس المحرم ووجهه اذا مات ما روي عطاء ان رسول الله صلى الله عليه وسلم سئل عن محرم مات فقال خذ راسه  
ولا يشبهوه بالهود ولما قيل ان يقول لو كان للاخرام ترك تعظيها الراس والوجه لما امر بغيرها **وقوله**  
ولان المرأة لا تعطي وجهها طاهر **وقوله** وقاية ما روي يعني اعراس الرجل وراسه واعراس المرأة وجهها العنق في  
تعظيها الراس والوجه لما امر به يعني الفرق بين اعراس الرجل والمرأة بحيث يجوز للمرأة تعظيها الراس ولا يجوز للرجل ذلك  
لان تعطي الرجل وجهه في اعراسه **وقوله** ولا يمس طبيباً الطيب ما له من الخيطية لقوله عليه السلام طالح السفت  
النفل والسفت بالكسر سفت وبفتحها مضد وهو انسار الشعر وتغيره لقوله التعبد في سفل من النفل وهو ترك  
الطيب حتى يوجب منه راحته كرهه وكذا الايدي من طاروا يعني الخ السفت النفل . ولا يخلق راسه المحرم  
لا يخلق شعره مطلقا لقوله تعالى ولا تخلقوا زواجر الا به وهو يعني راسه من خلق الرأس وبذلك لانه  
عن خلق شعر البدن لان شعر الرأس سمي الامن عن الازالة لكونه بالتحصيل لا ارتفاع بالادب وهذا المعنى  
موجود في شعر البدن فيخلق به دلاله **وقوله** ولا ينقص جنبه طاهر **وقوله** فضاء النقت يعني ازالة الوجه  
والروس صبيح اصغر وقبل ثبت طيبت الراحه وفي القائلون الورس في اعراسه في ستمه سحق الرعيلان وهو  
محبوب من النساء لا ينقص اي لا يوجد منه راحة الورس في الرعيلان والعصفر وعن محمد ان لا يتعدى اشر  
الصبيح الى غيره ولا يفرح منه راحة الطبيب والسافعي حاشا المصنف لانه قال لان المتع للطيب لا للورس  
واعترض على المروي عن القدر روي وهو ينقص على الفاعل لانهم يقولون نقضت الثوب انقصه نقضاً  
اذ احرته ليسقط ما عليه والثوب ليس ينقص في انكر هذه الرواية وقيل هي بناء على المفعول وليس كان اسناداً لا  
محاربا وقال السافعي لا يابس بلبس المعصفر لانه لون لا يلبس له فلا يكون في معنى ما ورد به الحديث وهو الورس  
والرعرعان الخي به وقلنا احدى ثوب الورس في ليل في العصفر لا ولو لم يلبس في الورس في طيب الراحه وهو من هب  
عائشة رضي الله عنها **وقوله** ولا يابس بان يغسل طاهر والهيال معروفة وهما ما موضع فيه الدماء والدماء نادر  
وسئل عائشة رضي الله عنها هل يلبس المحرم الهيال فقالت استوثق في نقضك بما شئت ولانه ليس بمعنى لبس  
الخط والمشي عنه الاستمتاع بلبس الخط ونقص بشد الازار والردن الحبل او غيره فانه مكره وبالإجماع وليس في  
معنى لبس الخط وما اذا غصبت العصابة على راسه فانه مكره فلو فعله يوم ما كان من الضدفة وليس  
في معنى لبس الخط واجب على الاول بان الكراهة فيه ثبتت بقص ورد فيه وهو ما روي انه صلى الله عليه وسلم راي

رجلا قد شد فوق ازاره جلا فقال الق هذا الجبل وبلدك وعن الثاني بان لزوم الصدق فيه انما باعتبار  
تعظيها بعض الراس بالعصابة والحرم ممنوع عن ذلك الا ان ما يعظيها جزء يسير يكفي فيه بالصدقة **وقوله**  
لانه لو تعظيها ولانه يقبل هو الراس قبل لو خرد من بعض انما قال كخضرة السالكين في كل طماع في غير  
اذ غسل راسه بالخط فان له راحه وان لم يكن ذلك في قوله في يوسف عليه صديق لانه ليس بطيب بل هو  
كالاسنان ولكنه يقبل العود ويكر من التلبس عقيب الصلوة وكلها غلا سرفاهه المحرم بغير التلبس  
في خمسة اوقات على ما ذكره الكتاب وزاد الامم عن غيره رضي الله عنه سادسا وهو ما اذا استسقط الرجل  
راحمته والتعليل في الكتاب ظاهر **وقوله** ويرفع صوته بالتلبية السجدة عند نداء الدعاء والادكار والاحصاء الا اذا  
تعلق باعلانه مقصود كالادان والخطبة وغيرها والتلبية للاعلام بالشروع فيها هو من اعلام الدين فكان رفع  
الصوت بها احتجا **وقوله** واذا دخل مكة واضح **وقوله** وان تبرك بالمنفوك منها اي من الدعوات المحسنة وث  
المنفوك هو انه اذا وقع بصره على البيت يقول اللهم زدني تباركاً وتكريماً ولعظمته وبراً ومهابة  
وزدني شرفه وكرمه وعظمه من محمداً وعمره وتبركاً وتكريماً ولعظمته وبراً ومهابة يسبحه الله اكبر  
عطا ان النبي صلى الله عليه وسلم كان يقول اذا التقى البيت اعود برب البيت من الذين والفقر وضيق الصدر  
وعناء القبر **وقوله** تباركاً وتكريماً بالخط طاهر **وقوله** واستلهم الحجر تباركاً وتكريماً بالخط طاهر او محمداً بالكف  
من السله بفتح السين وكسر الهمزة في الحجر وروي ان النبي صلى الله عليه وسلم قبل الحجر الاسود ووضع سفيته  
عليه وروي ان عمر رضي الله عنه في خلافته الى الحجر الاسود ووقف فقال ما لي اعمل انك حجر لا تضر ولا تنفع  
ولولا اني رايت رسول الله استلمك ما استلمتك فبلغ مقالة علياً رضي الله عنه فقال اما ان الحجر ينفع فقال  
له عمر وما منفعته يا اخي رسول الله فقال سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول ان الله تعالى لما احب  
الدين ربه من طهر ادم وقرره هم بقوله تعالى الست بركم قالوا ايلي اودع ازاره المحرم من يستلم الحجر فهو عبد  
بذلك لك الاقرار بالشهد له يوم القيمة **وقوله** انك رجل ايدي قوي والعرجون اصل الكاسية **وقوله** واستلهم  
الاركان يعني الحجر الاسود والركن البقائي وانما جمعة باعتبار تكرار الاسواط وانما قلناه لانه ذكر في الكتاب بعد هذا  
فانه لا يستلهم غيرهما والخ كسر الميم في فتح الميم وجمع الراس كالصوطلان . وان لم يستطع شام ذلك سقط  
وتبركاً وتكريماً بالخط طاهر **وقوله** انك رجل ايدي قوي والعرجون اصل الكاسية **وقوله** واستلهم  
الى الحجر تلك في البدل **وقوله** تباركاً وتكريماً بالخط طاهر **وقوله** انك رجل ايدي قوي والعرجون اصل الكاسية **وقوله**  
الاصل واختلف المتأخرون فيه فقال بعضهم لا يجوز وهكذا اذ كان في الرقيات ووجهه ان الامر بالطواف محلي  
في حق البدن فالحج فعل النبي صلى الله عليه وسلم بياناً له فيفترض البدن به وقال اخرون يجوز لان الامر بالطواف  
مطلق لكن السنة ما ذكر في الكتاب وانما قيد باليمين لانه لو اخذ عن يساره وهو الطواف المتكسر فطاف كذلك  
ستسعة اسواط بقيت بطوافه عندنا ويعيد ما ذكر عليه وان رجلاً الى اهله قبل الاعادة فقال فعله دم  
وقال السافعي لا يعتد بطوافه **وقوله** وقد اصطبغ رداءه قال في المغرب الصوات بردائه وفي الصحاح انما  
سمي هذا الصنع بذلك لانه لا بد من الصبغ وهو السابغ ايضا **وقوله** في حديث عائشة رضي الله عنها ان رسول الله صلى الله عليه وسلم  
بيد هاتوا اذ خلعوا الحطيم وقال صلى الله عليه وسلم ان الحطيم من البيت لان قومك قصرت بهم الفقه فاحرمه من البيت  
ولو لاحد ان قومك بالجاهلية لم تقصت بنا الكعبة واظهرت قواعد الحطيم واذا خط الحطيم في البيت والصفة  
العنه بالارض وجعل لها شرفاً وباباً غرباً ولبس عشت الى قابل لا فعل ذلك ولم يضر ولم يضر لعل ذلك احل  
من الحلقه الراشد من حتى كان زمن عبد الله بن الزبير وكان سمع الحديث فيها ففعل ذلك واظهر قواعد الحطيم وحي  
البيت على قواعد الحطيم محض من الناس فدخل الحطيم في البيت فلا بد من دخوله في الطواف وباني كلامه واضح



















خرج من دونه يوم ولدته امه كذا في الميسر  
للمن سأل عن افعال الحج فصل على هذه فان لم يدخل الحرم مكة ونحوه الى عرفات وقوف بها  
على ما سئل من احكام الوقوف بعرفة سقط طواف القدوم على ما ذكره في الكتاب وهو واضح وكذلك قوله  
ومن ادرك الوقوف بعرفة وما كان الله كان يقول ان اول وقته بعد طلوع الفجر وبعد طلوع الشمس مسددا  
بقوله صلى الله عليه وسلم الحج عرفة فمن قف بعرفة ساعة من الليل او صار فقهة حجة والنهار ساعة من طلوع الشمس  
وهو صحيح مما روينا انه وقف بعرفة الزوال وكان مينا وقت الوقوف بفعله عليه السلام فدل ان ابتداء الوقوف  
بعد الزوال **قوله** ثم اذا وقفت بعرفة الزوال الطاهر وقال مالك لا يجزئ الا ان يقف في اليوم ومن الليل  
وذلك بان يكون افاضته بعرفة الغروب واستدراك بقوله عليه السلام من ادرك عرفة بليل فقد ادرك الحج وقاية  
عرفة بليل فقد فاته الحج وقلنا هذه الزيادة غير مشهورة وانما المشهور من فاته عرفة فقد فاته الحج وفيما روينا وهو  
عليه السلام ساعد من ليل او صار ذلك لعل ان يقف الوقوف في حرم من وقته بغير مدرك فلكل حجة عليه **قوله** ومن ادرك  
لعرفات نائما او معي عليه طاهر **قوله** والحج على بالية وفيه لست بشرط لكل ركعتين كما يقال للحج على بالية لا محالة  
والاحلال لها اخلاص بالحج لكونها شرطاً وتقريره سلباً ان الحج على بالية ولا خلاف ان الاخلاص بها اخلاص وانما  
كان كذلك ان لو كان شرطاً لكل ركعتين لكانت موجودة عند اصل هذه العادة وهو الاحرام حقيقة  
او دلالة استغنى عنها عند وجود كل ركعة في الزمان كما قلنا اذا لم يكن ثم صار في احراز اعما  
اذا طاف بالبيت هارث او طاف غير ذلك لم يقبل الطواف على فاته لغيره وان كانت النية موجودة عند  
الاحرام لان قصد الهروب والوقوف وذلك صار له عن السنة السابقة لاصحاب الكوفة باقية بالاستصحاب  
ضعيفة يصير بضرار ومن اعني عليه فاهل عرفة رفاة اتفق علماء زمانهم ان الاحرام يقبل النية  
حتى لو امر انسان ان يحرم عنه اذا اعني عليه او قام بفعل صحيح عند ذلك شرط بمنزلة الوضوء وسائر العورة وليس  
بذلك فاستقام النية بعد وجوده العادة منه وهو حرج البيت واحلفوا ان يقف بعرفة  
استنابة لادن به اول وقت هذه الوضوء الى انه استنابة كالأذن به وقال ليس باستنابة بصورة ذلك  
ان يحرم عنه الوقوف استنابة مع انهم لم يوافقوا في الوقوف حرم ما عن نفسه بطريق الاصلية ومحرمة  
انما بطريق الاستنابة كالأذن حرم من ان يصير معه فكان الحرم حجة واحرام الدنيا هو الثاني المنسوب الى الكا  
وعبارة الثاني فيه عبارة المنسوب حتى لو اصاب الثاني صيد كان عليه الجرام قبل اهلاله عن نفسه وليس عليه  
من حجة اهلاله عن المعنى عليه في وقت حرم من وجهين احدهما ان الوقوف اذا كان حرم ما عن نفسه فاحرامه عن غيره  
بأنه من ذلك احرام من الثاني المنسوب هو الاحرام بالوضوء وقول النية وليس مثله لان الانسان اذا وضأ  
لا يكون غيره به متوضأ وان نوى المتوضأ عنه وجهين احدهما ان الحرم ما احرامه والحرام على الاول ان الله اخل ما احرام  
ان لو كان الحرم هو الثاني في الاحرام من كل وجه وليس كذلك بل الحرم في احرام النية هو المعنى عليه الثاني  
على ما ذكرنا وعن الثاني ان التشبيه بالوضوء في كل واحد منهما شرط في النية ولكن النية في الوضوء تشبه  
بان جرى الماء على عضو المنسوب فيصير له ان يصلي بذلك الوضوء في هذا يقول الثابت الاحرام بنفسه فانه ذلك  
ان اذا افادوا استنابة وانما يقال الجواز عند كماله انما به لهما ان لم يحرم نفسه ولا اذن لغيره وكل من كان كذلك  
ليس حرم لا محالة انما لم يحرم نفسه فظاهر وانما الله لم ياذن لغيره فلا اذن انما يكون صريحاً او دلالة وهو  
لم يصحح بالاذن ان هو المفضل ومن ما عتد دلالة لافاقف على العام حرم الاحرام لانه اذا لم ياذن لغيره فلا اذن  
انما ان يكون صريحاً او دلالة وهو لم يصحح بالاذن ان هو المفضل ومن ما عتد دلالة لافاقف على العام حرم الاحرام لانه اذا لم ياذن لغيره  
لانه اذا لم يصحح جوازه لا يفتد عليه وجواز الاذن به لا يغير ذلك من الفقهاء فكيف يعرفه العوام بخلاف ما اذا امر غيره  
بل ذلك صريحاً او دلالة حقيقة وحمل الله الاذن بان لا يفتد دلالة لانه لما عاقده هو عقد الرفقة فقد استعان بكل واحد منهم

فما يجوز

فما يجوز عن مباشرة نفسه وقد عرج من مباشرة ما هو المقصود بهذا السفر وهو الاحرام فكان مستعينا  
بهم على خصلته والاستعانة اذن بالاعانة لا محالة فكان الاذن ثابته **قوله** والعلم ثابت حوان عن قولهما  
والدلالة سقفا على العلم وتقريره ان العلم ان كان شرطاً للدلالة فهو ثابت نظر الى الدليل وهو عقد الرفقة  
والعلم به انما على الدليل فيثبت الاذن دلالة والدلالة هو ثابت فعمل على الصريح اذ الصريح هو ما صرح فان قلت هذا  
حكم الاحرام فما حكم سائر المناسك قلت الاذن انما هو في اذنيه صريح الا ان الاول ان يعفوا به وان يطوفوا به  
ليكون الوقت الى اذنيه لو كان مقيفاً ومنهم من فرق فقال انما صحت النية في الاحرام لمحقق الحج وهو ليس بمحقق  
في الاعمال لانهم اذا حضروا المواقف كان هو الواقف واذ اطافوا به كان هو الطائف فان قلت هل يتقبل الاهلال  
بالوقفا فان قلت قلت اختلف فيه قال الشيخ ابو عبد الله الحرجي كان يقول للحاصل لا يجوز احرام غير الوقفا ثم رجع  
وقال الرفقاء وغيرهم في الجواز سواء كان من باب الولاية بل هو من باب الاعانة وقد قال الله تعالى وتعاونوا  
على البر والتقوى والرفقاء وغيرهم في ذلك سواء **قوله** والمراد في جميع مناسك  
الحج كالرجل لان الخطاب بقوله تعالى والله على الناس حج البيت من استطاعه والرجل والرجل لا يتقبل الاهلال  
ذكرها في الكتاب لا يكسف رأسها ولا يكتفها ولا يرفع صوتها بالليلية ولا يركل ولا يستقي بين الميادين ولا يخلع ثوبه  
يقصر وتلبس ما يد الحرام من الخيط من القميص والذراع والحمار والخف والقفاز ولا يلبس الحرام اذا كان هناك جمع لان  
حج الموضع طائفاً وجميع ذلك مذكور في الكتاب وقوله ومن قلده به تطوعاً او قدراً او حراً وحسب بعض  
صيد اقله في احرام ما من استنابة الاستنابة في النية والقرآن ونحوه معها بل يد في ذلك احرام بقوله صلى الله  
عليه وسلم من قلده به فقد احرم وهذا ابناء على ما ذكرنا ان الاحرام عند التأليف لا يثبت النية بل لا بد من ان يقام  
شيء اخر لها ككثرة الافتتاح في الصلوة وتقليد البدن والتوجه معها الى الحج فيقوم مقام النية لان سوق الحج  
في معنى النية في اظهار اجابة دعاء ابراهيم صلوات الله عليه لانه لا يفعله الا من يريد الحج والعرفه قبل قوله واطهار الاجزاء  
معطوف على اسم ان الذي مضى وما على عمله ان يرى مرفوعاً فهو دليل على كون السوق بمعنى النية وان كان هو تمام  
الاول وتقريره المقصود من النية اظهار الاجابة واطهار الاجزاء قد يكون بالفعل كما يكون بالقول لا يرى ان يقال  
يا فلان فاجابه نارة تكون بلبسك وتارة بالحضور والامتنان بان يد فيصير به اى بالسوق حرم لا لصلوات السنة  
بفعل هو من خصائص الاحرام فحصل الاجابة لئى او لم يد واعلم ان يد به لان العلم لا يتقبل وهذا لان التقليد ليدلا  
منع من الماء والعائف اذا علم انه هدى وهذا انما يغيب عن صاحبه كالليل والليل والغيم ليس كذلك فانه اذا لم يكن  
معه صاحبه بصريح **قوله** فان قلده بها وتبع بها طاهر وكانت الصحابة رضي الله عنهم محلفين بهذه المسئلة على ثلاثة  
اقوال منهم من قال اذا قلدها صار محرماً ومنهم من قال اذا توجه في اثرها صار محرماً ومنهم من قال اذا ادركها وصار  
صار محرماً فاحتملنا ان يمتنع قلنا اذا ادركها وصار محرماً لان اتفاق الصحابة في هذه الحالة **قوله** اذا ادركها  
وساقها او ادركها ورد بين السوق وغد مه لان الرواية قد اختلفت فيه شرطاً في الميسر مع السوق مع الحقوق  
ولم يشترط السوق بعد الحقوق في الجامع الصغير والمصنف جمع بين الروايتين فقد اقتربت نية العمل ههنا  
خصائص الاحرام اما سوق الهدى فظاهر واما اذا ادركك ولم تسق وساق غيره فلا تدفعه الى الكيل بحضرة الموكل كقول  
الموكل **قوله** الا بدنه المسعة استثنى من قوله لم يصير محرماً حتى لم يمتنع في النية فدل ان يد من ذكره وهو ان يد به  
المنفعة انما يصير محرماً بالقبول والتوجه اذ احصا في انتم الحج فان حصل غير انتم الحج لا يصير محرماً ما لم يدرك الهدى  
وليس معه هكذا في الروايات لان تقليد هدى المنفعة في غير الحج لا يفتد به لانه فعل من افعال المنفعة وافعال المنفعة  
قبل ان يترك الحج لا يفتد بها تكون نظراً في هدى التطوع ما لم يدركه وليس معه لا يصير محرماً ما لم يدرك الهدى  
لخاصية حال **قوله** وحده القياس ما ذكرناه يريد قوله لم يوجد منه المحرم الى اخره ووجه الاستثناء ما ذكره  
في الكتاب **قوله** انما اذا احتراز عما وجب جزاء وقوله لا يفتد بمكة دليل كونه لسكاً ويجب سكر الحج من السك



لا يكون الامكان في هذه النسخة مختصة بغيرها بل بان اصناف صنفه اقبل وصوله الى مكة وقوله وان جليل يد  
او استعملها التعليل الباس الحلال واستعملها باليد في السجدة والعلامة وكلامه واضح والضمير من الرواية  
في الحديث كالمهدي في جرد العتيق في موضع البدن والذين ثبتت الرواية التي رواها قلنا التمس من حيث الحكم بالعلامة لا يستدل  
على اختلاف النسخة وذلك التخصيص باسم خاص لا يمنع من ان يكون في قوله تعالى من كان عدوا لله وملائكته ورسله  
وميكال والافا

**القول الثاني**  
لما وقع من ذلك الموضع شق في بيان المركب وهو القرآن والتمتع الا ان القرآن افضل من التمتع فقد ممة في الذكر اعلم ان الحرام  
على اربعة انواع مفردة باح وقد ذكرناه ومفرد بالعمرة وهو صوم من سوي التمتع ونقله في كتاب العروة في بيان ما فيها  
وقال وهو من جمع بين العمرة والحج في الاحرام فهو ما تفقوا لكتابك في الحج ويأتي بافعال العمرة ثم يأتي بافعال  
الحج من غير خلل بينهما ومتمتع وهو من يأتي بالعمرة في الشهر الحرام او اكثر طولها حرم بالحج ويحرم في عامه ذلك على وصف النسخة  
من عندنا بل هو باهله الما صححنا القرآن افضل من هذه الاقسام عندنا وقال السانعي الافراد اي افراد كل واحد  
من الحج والعمرة باحرام على حدة افضل وقال ما لك التمتع افضل من القرآن لان ذكرنا في القرآن ان الله تعالى من تمتع بالعمرة  
الحج ولا ذكر القرآن فيه ذلك السانعي حديث عائشة رضي الله عنها انها امرت على قدر فضيلتها وانما القرآن رخصة والافراد  
عزومة والاحد عن غيره اولى ولا في الافراد زيادة الاحرام والسفر والخلق فان القارن يودي السكنى لسفر واحد ويؤدي  
انما تلبية واحدة وتخلق مرة واحدة والمفرد يودي كل تسليد بصفة الكمال والاحد بصفة الكمال اولى ولا امارا واه الطحاوي  
في شرحه للامارة صلى الله عليه وسلم قال بال محمد اهل الحجة وعرف معا ولا في القرآن جميعا بصفة الكمال اولى ولا امارا واه  
الطحاوي في شرحه للامارة صلى الله عليه وسلم قال بال محمد اهل الحجة وعرف معا ولا في القرآن جميعا بصفة الكمال اولى ولا امارا واه  
افضل كما اذا جمع بين الصلوة والاعتكاف ومن الحراسة في سبل الله بحماية الغزاة بالليل والصلوة فيه وقوله والتسعة عشر  
محمودة بحجاب عن قوله ولا في زيادة التلبية وتقرره ان المفرد كان بذكر التلبية مرة بعد اخرى فلهذا كان القارن  
فيكون ان يقع تلبية القارن اكثر من تلبية المفرد وقوله والسفر غير مفرد بحج عن قوله والسفر وجهه ان المقصود وهو  
الحج والسفر وسيلة اليه فلا يوجد عدمه نقصا في الحج وذلك لا يتقدم على الاحرام بعد من لا يوجد نقصا فيه وقوله  
والحلق حرم عن العمارة يعني لا يوزن فيها بالترجيح والمقصود مما روي في قوله عليه السلام القرآن رخصة يعني  
قوله اهل الماهلية ان العمرة في الشهر الحرام من اسوا السنين وليس المراد بالاحقة ما هو المصطلح لان القرآن عزمة  
واما المراد به التوسعة وذلك لان الشهر الحرام قبل الاسلام كانت الحج فادخل الله تعالى العمرة في الشهر الحرام اسقاطا للسفر للجدد من الغزاة  
فكان اجتماعهما في وقت واحد توسعة على الناس فسيما رخصة ويحوز ان يراد بها المصطلح ويكون رخصة اسقاطا كسفر  
الصلوة في السفر والاحقة في مثله عن غيره عندنا وقوله وللقران ذكر في القرآن جواب عن قوله ما لك لان المراد بقوله  
تعالى وانما الحج والعمرة لله ان يحرم بهما من ويره اهله على ما روي من قبل يعني في فضل المواهب وقوله ثم ياتي في القرآن  
سورة في الحج بعد تمام الحجاب فان قيل لما روي ان اذ اقول بصير مخالفا لو كان القرآن افضل لما كان مخالفا لانه  
الحج بالامور مع زيادة اجبت ما هو بصير في النسخة الى عبادة تقع له على المألوس وهي افراد الحج له وقد صدقنا  
الى عبادة وتقع لنفسه فكان مخالفا لما قلنا ان يقول هل دخل في الامور به نقصا بالقران او لا فان كان الاول فالقران  
وان كان الثاني لا يكون مخالفا ويمكن ان يجاب عنه بانه دخل نقصا والافضل القرآن الذي كان العبادان فيه شخص واحد كالتسعة  
الحج بين المسلمين حقيقة وقيل الاختلاف بيننا يعني ان النزاع لفظي وصفة القرآن ان يهل بالعمرة والحج معا  
من المتقات كلامه واضح وقوله وكذا لو دخل حجة على من قبل ان يطوف لها اربعة اسواق ليعني يكون قارنا في هذه الصور ايضا  
لوجود الحج بين الحج والعمرة وصورتان يحرم عليهما بطوافها اقل من اربعة اسواق فحرم وطوافها اربعة لا يصير قارنا  
بالاجماع وان احذر ذلك في قوله العمرة في الدقا والتسعة ناك بقوله النسخة الى اريد الحج والعمرة ولستك حجة وعمر  
لانك ان الواو والحج ولكن تفيد ذكرهما في قوله تعالى قد ذكرنا في قوله من تمتع بالعمرة والحج وكلمة اللغاة

ولا يبدى افعال العمرة فلهذا ابدى افعالها في اعتبار اللغات يعني ان الذكر باللسان لم يكن شرط فيها وانما شرط  
ان يعلم بقلبه اي صلوة هي وكذلك هذه وقوله واذا دخل يعني القارن بان لكيفية العمل وقوله والقران في معنى التمتع  
يعني ان النقص وردت بعد افعال العمرة على افعال الحج في التمتع والقران في معنى التمتع والقران في معنى التمتع  
فكون واراد الله الضاد له عندنا اختيارا عن هذا السانعي فانه يحلل عندنا بالذبح وقبل هذه النسخة مشهور  
عن السانعي وانما المشهور عندنا انه يحلل برمي حجرة العقيقة وقوله ثم هذا من هذا الى اسان القارن بافعال العمرة وافعال  
الحج جميعا هو من هذا وقال السانعي بطوافا واحدا وتسعى سعيها واحدا والقوله صلى الله عليه وسلم دخلت العمرة في الحج  
اليوم العقيقة فكيف بافعال الحج على افعال العمرة والافراد يكون العمرة داخلية في الحج ولا يمتنع القرآن على التمتع احدى النسخة  
واحدة وسفر واحد وخلق واحد وهذا ايضا على ان الاحرام عندنا من اركان الحج والركان من عاداته لا يتصور تبادلهما  
في وقت واحد في حالة واحدة وحيث جاء السانعي بالقران ذلك على التمتع اهل كل واحد من هذا داخل في الاحرام فيجب ان يكون  
في الطواف والسعي ايضا موجودا دفعا للمخالفات في هذا التقدير يكون معنى قوله وكذلك في الاركان اي بقية الاركان  
وقوله ولما انه لما طاف صبي طاهرا وقوله لانه لا بد اخل في العبادات منقوض لجملة التلاوة فانها عبادة وفيها التلاوة  
واجبت بان المراد العبادة المقصودة في السجدة ليست كذلك وبان التمتع اهل فيها الوقوف على خلاف القياس فلا يماس  
عليها ولا يلحق بها لانه ليس في معناها وجود الحج وقوله والسفر للتوسل حوات عن قوله في تلبية واحدة  
الى اخره لا يقال قوله والسفر للتوسل والتسعة للحج والخلق للحج وقوله كراية دليل الحجة في الجواب عنه لم يقدروا ذكره  
في اول الباب من لانه ذكره هناك باعتبار كون الافراد افضل وهم باعينا اراوا الطواف والسعي فخرج الى الجواب عنه بالاعتبار  
ومثله من التكرار ليس كذلك ومعنى ما رواه يعني قوله عليه السلام دخلت في الحج دخلت في العمرة لما ذكرنا انهم كانوا يخلطون  
الشهر الحج قبل الاسلام فادخل الله وقت العمرة في وقت الحج اسقاطا للسفر للجدد من الغزاة ما توسعة وقوله فان طافوا بطريق  
طاهرا وقوله والسعي بناخيره يعني ان انا حرم سعي العمرة بالاشتغال بعمل اخر كاللح والنبوة وان كان يوما لا يوجد الدليل  
الاشتغال بطواف النخبة قال واذا رمي حجرة العقيقة يوم النحر في شاة او نقره او بدنه او سعى به فلهذا اهل القرآن  
لانه في معنى التمتع ما تقدم والمهدي مضمون عليه فيها بقوله تعالى من تمتع بالعمرة الى الحج فما استيسر من الهدى فطحا عين  
الذبح هذا قال في المفرد يردح ان احب والمهدي من لابل والبقر والغنم على ما يذكر في باب ولا اذ باليد به فيها البعوض  
وكانه جواب عما قال انهم يقولون البدن ينطق على البعوض والتفريق قال ههنا بديه او نقره ونقره في الحرام كالحج  
طلاق البدن كل واحد من معصية مفردة او ههنا كذلك فان قيل سلمنا ذلك لكن المضمون عليه ههنا وهو اسم لما هدي  
لكن يقال في الجواب وسيع البدن ليس كذلك ولهذا الوفا ان فعلت ذلك فعلى هدي تفعل ان عليه ما استيسر من الهدى  
وهو شاه فالجواب ان القياس ما ذكره ولكن يثبت جواز سعي البدن او البقر حديث جابر رضي الله عنه قال استذكركا حين  
يتع رسول الله صلى الله عليه وسلم في البقر تسعة وفي البدن تسعة وفي الشاة واحدة وامانة الذر اذا ذوى سبع بدنة  
فلا راحة منه على تقدير التسليم فالهزق ان الذي يصير في المعارف كالبهي وبعض الهدى ليس هدي عرفا فاذالم  
يحد ما يذبح صام ثلثة ايام في الحج الى سنة واحدة ان احرم بالعمرة والافضل ان يصوم قبل التزوية يوم وروز التزوية  
ويوم عرفة يوما ذكيت الكتاب وسبعة ايام او ارجى اهل لقوله تعالى من لم يجد فاعطه من ثلثة ايام في الحج وسبعة ايام في الحج  
تلك عشرة كاملة ولهذا النص وان ورد في التمتع ولكن القرآن في معنى كافر غير مرة والمراد بالرجوع الى اهل الفراع من الحج  
من باب ذكر المستند وهو الرجوع وارادة السبب وهو الفراع فكان اذا لم يكن مختصا والفراع سبب مختص بالرجوع فيجوز ان  
وارادة السبب لا يصير في الجواز كعرف في الاصول والجواب ان اذا لم يكن مختصا والفراع سبب مختص بالرجوع فيجوز ان  
قبل الامار الا في رتبة ما هي قلت اطلاق ذكر الرجوع عن ذكر الاهد وقوله انما رتبة الحج لانه قال وسبعة ايام في الحج  
عما كنتم تفعلون عليه فلهذا فادى العبد لله في الملاحظة التي يتوهم من كلمة الواو في قوله وسبعة ايام في الحج فلهذا طالع  
الحسن وان سبب من قبل معناه كالملة في قوله فادى العبد لله في الملاحظة التي يتوهم من كلمة الواو في قوله وسبعة ايام في الحج فلهذا طالع







مثاله فالترجيح للمحرور فان قيل انتهى عن المسئلة كان باجدا والاسعار عامرحة الوداع والمذاخر باح فان التعارض اجبت بان عمن  
بن الحصان حتى ان الله عزه روي ان النبي صلى الله عليه وسلم ما قام خطيبا الا هاهنا ناعل المسئلة فكان الاسعار مسبوحة فلا اقل من  
من التعارض والترجيح للمحرور للاختياط والاحتراز عن تكرار الشيخ **وقد** استعار النبي عليه السلام جواب عن السائق  
انه مروي عن النبي عليه السلام وهو ظاهر **وقد** صلى الله عليه وسلم لو استقبلت من امري ما استبردت لي لو علمت اني لو  
ما علمت اخر الما سقط الهدى وقضه ذلك ان النبي صلى الله عليه وسلم امر اصحابه بان يقتضي الحرام والحرم ومروا بالعمرة لما  
يلغوا مكة حقيقا لمخالفة المكفرة وكانوا لا يفهمون ولا خلقون يتظروا رسول الله صلى الله عليه وسلم هل يخلق ولا  
تاعتدوا النبي عليه السلام وقال لو استقبلت الى اخره وما في فيه ان سوف الهدى يمنعه عن التحلل لو كان ذلك لتحلل  
وقوله ومحرور بالخطأ هو قوله على ما بينا اسارة الى ما قال وعليه ذكر التمتع للنس الذي يلو باعني قوله تعالى فمن  
تمتع بالعمرة الى الحج **وقد** اذا حل يوم الحج فقد حل من الاحرامين يعني احرام العمرة واحرام الحج فان قبل التحلل منهما يقتضي  
قيام كل منهما عند الحل ولو كان احرام العمرة باقيا عنده لزم الفارق وما اذا حرم بقبل الصل قبل الحل بعد الوقوف  
بعبره وليس كذلك بل عليه ذكر واحد ولو كان الاحرام باقيا لوجب فثمان كما قبل الوقوف اجبت بان احرام العمرة باقيا للتحلل  
لا غير لان التحلل لا يصور بل ومه واما بالنسبة الى ما عدا ذلك فليس ياف لان الله تعالى جعل غاة احرام العمرة والحج والمضروب  
له الغاية لا ينبغي بعد وجودها الاضطراره وهي بالنسبة الى التحلل لا غير فاذا كان كذلك لم يقع كجائية على احرام العمرة فلا  
يجب لاحكام احرام العمرة بالحل بعد الحل فانه لا يبقى في حق سائر الخطوات وفي حق الجماع ضرورة طواف الاربعة  
وليس لاهل مكة منع ولا فان اعلم ان اهل مكة ومن كان داخل الميقات لا يمنع لهم ولا فران عند ابي حنيفة واصحاب  
رحمهم الله واما ما في ذلك على عبد الله بن عباس وعبد الله بن عمر رضي الله عنهم ولو منعوا احراما واساوا وزعمهم ذكر الجار  
وقال السائق لهم التمتع والقران ولكن لا دور عليهم واستدلوا على ذلك بقوله تعالى فمن تمتع بالعمرة الى الحج فانه بالعمرة  
باطلا لانه لا يفصل بين افاقي وغيره فان قيل ذلك لم يكن اسارة الى التمتع المفهوم من تمتع وهم يقتضي ان لا يكون لاهل مكة  
المسجل الحرام تمتع احرام السائق بان ذلك اسارة الى الهدى المعلوم من قوله تعالى فما استيسر من الهدى ولا حل هذا  
قلت انه لا دور عليهم ولا قوله تعالى لمن لم يكن اهل حاضري المسجل الحرام فوجه ان موضع ذلك في كلام العرب  
البعيد والقران نزله على الساجد وما ذكره من الهدى قرب لا يصح حقيقة له والتمتع المفهوم من تمتع بعبد يصلح  
لذلك فيضاد اليه لان العمل اذا امكن بالحقيقة لا يضار الى الحار بالانفاق فيكون الآية حجة عليه له والتمتع المفهوم  
من تمتع بعبد يصلح لذلك فيضاد اليه لان العمل اذا امكن بالحقيقة لا يضار الى الحار بالانفاق فما الجواب عن استدلاله  
باطلا قلت لا اطلاق من كل من عمارة حقت بقوله تعالى لمن لم يكن اهل حاضري المسجل الحرام ولا ان شرع ما دليل  
معقول لنا ونقره ان شرع المنعة والقران لاجل الترفة باسقاط احدي السفرين وهو ظاهر والذوقه ذلك في حق افا  
لان غيره لا يفي عليه هذا السفر بقية حتى يبرقه واعترض بوجهين احدهما ان النش ان كان يقتضي ما ذكره غير ما ذكره  
زعمتم لكنه يقتضي الشيء بالذوق لا يدل على الشيء عمادة والثاني ان الله تعالى شرع القران والمنعة اية ليس ما كان  
عليه اهل الجاهلية وخبرهم العمرة استخرج والشيخ ثبت في حق الناس كافة ورجوع الاسارة الى ما ذكره في الآية ذلك واجبت  
عن الاول بان يقتضي الشيء بالذوق لا يدل على الشيء الحكم عمادة لا يدل على شئ له ايضا والاصل فيه العدم فيبقى  
الحال بذلك الدليل على خلافه وعن الثاني بان الشيخ ثابت عندنا في حق المكي ايضا حتى لو اتممت في اخرج حار بلا ذكر اهنة  
ولكن لا يدل ان فضيلة التمتع لان الامام قطع منعه كما قطع منعه الا في اذ ارجع بان المسلمين لا اهلهم وفيه نظر  
لانه يستدل به على طلاق المنعة لا على عدم ادراك الفضيلة والصلوات ان يقال لان منعه نقصت عن منعه الا في  
بصيرة وفيه وجه **وقد** ومن كان داخل الميقات فهو عمدة للملكي له منعة والاوان هذا ارجح ان النفس بمر اهل طاهر  
المسجل الحرام فتعدنا هاهنا مكة ومن كان داخل الميقات سواء كان نية وبان مكة مسيرة وسفرا ولا  
وعند السائق هو اهل مكة ومن حوله اذا لم يكن معه وبان مكة سفركا اية منسوبة الى الاسلام **وقد** خلاف المكي

مفضل بقوله وليس لأهل مكة منعة ولا قرآن يعني ليس له ذلك ما إذا فرجة خلاف ما إذا خرج إلى الكوفة وقول  
حيث يصح بالآخرة لأن عمرته وجهه ميثاقان فصار بمنزلة الإفاقي قال الجوزي هذا إذا خرج إلى الكوفة قبل شهر الحج  
وأما إذا خرج بعد شهر فقد منع من القرآن فلا يتغير وجهه من الميثاق وأما من غير القرآن بالذلة إذا خرج إلى الكوفة  
إلى الكوفة واعتذر لا يكون متمتعاً على ما نذكره وإذا عاد المتمتع إلى بلد بعد فراقه من العمرة ولم يكن ساقاً الهدى بطل  
تمتع به بالقرآن أصحابنا لأنه المصلحة فيما بين المسلمين المأخوذ صحيحاً وقد تقدم تفسيره وبذلك يبطل المتمتع كذا أروى  
عن ابن عباس رضي الله عنهما وأعله من التبايعين رحمهم الله وهذا لأن حله المتمتع ليس بصادق عليه حيث استأنى الحلال  
سلك سبيلاً من أهله والمتمتع يتوقف بأداء التبايعين في سفره واحدة وإن ساقاً الهدى فالأمانة لا يكون صحيحاً على ما ذكره  
في الكتاب وهو واضح **خلاف** المكي متصل بقوله وإن ساقاً الهدى فالأمانة لا يكون صحيحاً على ما ذكره  
الأمانة صحيحاً بخلاف المكي وإذا خرج إلى الكوفة وأحرر بعرة وساقاً الهدى حيث لم يكن متمتعاً لأن العود هناك  
غير مستحق فالثبوت لأن المراد بالعود هو ما يكون عن الوطن إلى الحرم وإلى مكة وليس ههنا موجوداً لكونه في الحرم وفي مكة  
ولا يتصور العود وإذا ساقاً الهدى لا يكون متمتعاً فلا يكون إذا لم يسبق كان أولى **قوله** ومن أحرر بعرة قبل شهر  
الحج فله ثلاث مئة ذهب الساقى إلى أنه إذا أحرر بعرة قبل شهر الحج لا يكون متمتعاً وإن أدى الأفعال فيها وقال  
مالك هو متمتع وإن لم يرد فيها إذا كان التحلل عن أحرار العمرة فيها وقلنا إن أدى الأفعال فيها كان متمتعاً والأول  
وجه الساقى أي لم يجمع بين المسلمين في شهر الحج لتقدم كل العمرة عليها وهو الأحرار وجه قول مالك أن الجمع بينهما موجود  
باعتبار الأتمام وهو التحلل فيها ولنا ما ذكره في الكتاب أن الأحرار شرط تحللهم منه كتحليلهم الطهارة على وقت  
الصلاة والاعتبار بالانفصال فيها وقد وجد الأكره وللا كراهة حكم الكل قبل أن لم يعارضه نفي أن ثلث ركعات  
من الظهر ليس لها حكم الكل لمعارضه النقص الناطق برأيه الظاهر **قوله** فإن طاف لعمرة قبل شهر الحج طاهر مما ذكرناه  
وهذا الشأن إلى أنه لم يكن متمتعاً وإذا بدلت التبايعين ومعه أنه سلك العمرة بنفسه إذا طاف بعد ما طاف ثلثة  
أسواط ولم يفسد بعد ما طاف الأربعة أسواط فإن طاف الأربعة أسواط قبل شهر الحج صار حجتاً لنفسه بسلكه بالجماع  
فصار كانه غلغل قبل شهر الحج ولو غلغل قبلها لم يكن متمتعاً فكذا هذا وعلى هذا يكون هذا المذهب كونه على ما لا خلاف  
يعتبر الأتمام وهكذا في حكم الأتمام في حق من فسد الأتمام في حق كونه غير متمتع ولأن الترتيب إنما يكون ما إذا انفصل  
والمتمتع هو الترتيب بأداء التبايعين في سفره واحدة في شهر الحج فلا بد أن يوجب الأفعال كلها وأكرهها فيه حتى يكون  
متمتعاً والجواب عن الساقى نفهم من هذا أن الأحرار ليس من أفعال العمرة بل هو من الشروط وشهر الحج سؤال  
وذو القعدة وعشر من ذي الحجة به لما ذكرنا المتمتع هو الذي يترقب بأداء التبايعين في سفره واحدة في شهر الحج أو الحج  
إلى أن يبين الشهر فقال شهر الحج سؤال وذو القعدة وعشر من ذي الحجة فإن قلت هل المتمتع احتصاص بذلك والقرآن  
النص لا يدل له أن الجمع بين التبايعين في شهر الحج قلت قال صاحب النهاية وجدت رواية عن الخطيب أنه لا يستلزم الصحة  
القرآن ذلك قال في المستفيضة راجع من جهة وعمى أي أحرر فتردد من مكة وطاف لعمرة في شهر رمضان كان قافلاً  
ولكن لا هدى عليه **قوله** كذا أروى عن العبادلة الثلاثة وعبد الله بن الزبير رضي الله عنهم إنما فصل عبد الله  
بن الزبير عن العبادلة وهم عبد الله بن مسعود وعبد الله بن عمر وعبد الله بن عباس لأنه ما كان يفهم في عرفهم  
من إطلاق العبادلة لأهل البيت الثلاثة وأما في عرف الجاهلين فالعبادة عبد الله بن مسعود وعبد الله بن عباس وعبد الله  
بن عمر وعبد الله بن الزبير وليس منهم عبد الله بن مسعود لأنه كان يفهم من موته ولأن الحج ليقوت بمعنى عشر ذي الحجة  
ومع نفاذ الوقت لا يتحقق لهوات وفي هذه السأرة إلى نفي قول مالك رحمه الله وقت الحج جميع الأشهر الثلاثة  
وهو روي عن عروة بن الزبير استدل لا بقوله تعالى الحج أشهر معلومات وأقل الجمع المتيقن عليه ثلثة وفاديه ذلك  
الما يظهر في حواشيها من طواف الزبارة إلى آخر ذي الحجة قال قلت للحج ليقوت بمعنى عشر ليال وتسعة أيام فلا يكون  
اليوم الخامس وهو يوم النحر من وقت الحج قلت هو متمسك باليوسف في غير طاهر الرواية ولكن القول



الفجر من يوم الجزاء الوقت وهو الركن الاعظم مؤت بوقت مخصوص بقوت لقوته لانه خرج وقت الحج الاربع  
 ان طواف الزيارة مخصوص بيوم الجزاء قبله وهو ركن والركن لا يجوز ان يكون في غير وقت ولما كان يقول ان غير  
 القوات لا يكون يوم الفجر وقت الحج وان اعتبر بزيادة الاركان سلك من ان يكون اليوم الثاني والثالث  
 من وقت الحج لان طواف الزيارة يجوز فيهما وحيداً جاز ان يكون ذو الحج الاخر من وقت الحج كما قال مالك والحج ان يقاد  
 المعول في ذلك ما نقل عن العباد له وغيرهم من الصحابة والسلف ان اشهر السوال ودو القعدة وعشر من ذي الحجة وفيه  
 نظر لان المعول عنهم وعشر من ذي الحجة بالنسبة له وهو الذي لا يكون حجة في دخول يوم الفجر وقت الحج والحج ان ذكر  
 احد العددين من السبيل والباقي بلفظ الحج يقتضي دخول ما رآه من العددين الاخر كما تقدم في الاعتقاد فان قيل سلمنا  
 ذلك لكن ما وجه دخول سवाल ذي القعدة وفيه ذو الحج الاخر فيهما اجبت بان بعض افعالهما يصح فيهما الا ترى ان الافاق  
 اذا قلنا مكة في سवाल وطواف القعدة وموسم بعد فان هذا السعي يكون السعي الواجب في الحج بانه لا يجب  
 الامرة واحداً ولو فعل ذلك في رمضان لم يجز عن السعي الواجب في الحج وهذا اي ما روي عن العباد له وما ذكرنا  
 من المعقول يدل على ان المراد من قوله تعالى الحج اشهر معلومات شهران وتعلق الثالث لانه لم يذكر فيه الدلالة  
 على ذلك في الشارحين من قال لفظ اشهر عام فجز ان يراد منه بعض وليس بشي لان ما ينتمى اليه مخصوص اذا كان العام حجة  
 الثالثة وكان الخصوص مما يكون باخراج بعض افراد العام لاجزاء بعض كل فرد ومنهم من قال اسم الحج يستلزم في ما ذكرنا  
 الواحد بل قيل قوله تعالى فقد صغت قلوبكم فان المراد بالجمع التثنية ورد بان ذلك عند علماء الناس بما في هذا المال وما  
 عن فيه ملبس واقره من اب ذكر الكل واردة الجوفان قلت يكون جازاً فلا بد له من قرينة قلت ساق الكلام في  
 قال الحج اشهر والحج نفسه ليس بشي وان كان نقدره والله اعلم بالحج اشهر والطرف الاستدلال الاستغراق فكان النقص مراداً  
 وعنه ما روي عن العباد له وغيرهم فان قد مر الاخرام عليها اي على اشهر الحج لانه عندنا والعقد محاطاً  
 للسائق فان عند بصير محرماً بالعمرك لانه ركن عنده فلا تحقق قبل وامة فان قيل وامة فان قيل المد كورة السكات  
 بذلك على انه لا يقع على الحج والمدينة في وقوعه لعمامة العمرة والحج ان الاخرام اذا وجد ولم يضل ان يكون الحج بصور الما  
 يضل له حد لا على الاتفاق في بؤى صوم الفضل من الهاء فانه يكون سارعة النقل وهو شرط عندنا فاستسهل الطهارة  
 في جوار القعدة على الوقت فان قيل لو كان شرطاً لما ذكره قبل اشهر الحج لكنه مذكور اجبت بان الكراهة ليست بالنقد  
 على الوقت بل لا يقع الخطر بطول الزمان . . . . .  
 وكان الاخرام يخرجوا اساي استلزمة كتحريم قبل الصيد وليس  
 المخطط وحلق الرأس وحذ ذلك واجاب اسبابا كبرى والسعي في ما اتى وذلك يقع في كل زمان فصار كالنقد في كل وقت  
 اي الميقات لا يقال هذا كله تعليل في مقابلة النص وهو ما روي انه صلى الله عليه وسلم قال المهل بالحج وغيره اشهر الحج  
 مهل بالعمرة وفي ذلك على انه ليس بشرط حيث لم يصح نقده لانه لا نقول هذه الحديث سادحداً ولا نعتمد على مثله في  
 ما اذا قلنا الكورة لعن هذه المسئلة على الرقة اوجه الاول ما ذكره في الكتاب بقوله ثم اخذ مكة  
 دار العتيق افرقها بعد ما فرغ من العمرة وحلق نزع من عامة ذلك وهو في هذا الوجه متمتع والثاني ما ذكره ثانيها  
 بقوله او البصرة داراً وحج من عامة ذلك وقال وهو متمتع وهو يصير الى الوجهين جميعاً وهو رامة الجامع للصغير  
 ولم يذكر فيه خلافاً الثالث هو ان يخرج من مكة ولا يخرج والبيقات وعاد الى اهل بيته حتى يخرج من عامه ذلك وفيه ايضا  
 متمتع ولم يذكره لان حكمه يعلم من الوجه الاول والاربع هو ان يخرج من مكة ويحج والبيقات وعاد الى اهل بيته حتى يخرج من عامه  
 ذلك وفي هذا الوجه ليس متمتعاً لانه لم يباله المماضي ومثله لا يكون متمتعاً ولو كان كونه معلوماً مما تقدم  
 قوله اما الاول اي الوجه الاول واما صار فيه متمتعاً لانه فرق بين من يسافر واحداً في اشهر الحج من غير ان يلبس  
 باهله المماضي ومثله متمتع واما الثاني فيقبل بالاتفاق ذكر الحصان انه لا يكون متمتعاً على قول الكل ذكره في الحجة  
 ونول المصنف رحمه الله تعالى لانه قال فيقبل هو بالاتفاق وهو يحتمل ان يكون في كونه متمتعاً وكونه ان لا يكون متمتعاً  
 والثاني هو المراد على ما ذكره الحصان وروي الحاكم السهلي عن ابن عسمة متعدي في معاد رحمهما الله ان ما ذكر في الكتاب

تبقى الجامع الصغير قول أبي حنيفة وعلى قولهما لا يكون منقطع عن ان يكون عمره مائة سنة  
وحجة عليه وهذا القول لا يكون منقطعاً عنه لان له بعد ما حاز والبيقات خلافا وعاد بمرأته الاخرى من الميقات  
فكان كالمسلم باهله ولا حنيفة ان السفر الاول فاقبه ما لم يعد الى اهله فكان منزله من الميقات من الميقات  
حتى عاد ورجع والحاصل ان الاصل عندنا انه ما لم يصل الى اهله فهو منزله ما لم يركب ولا الميقات وعندنا  
ان من خرج من الميقات منزله لم يصل الى اهله وانما قال بوجوب دفع النعق ولم يقل بوجوب دفعه لان فائدة الخلاف نظار  
لحق وجوب الدفع فقال وجب دفع النعق وهو من فريضة لكونه دعوته وقد احتل له النساء منه فيصير ان  
الحاجة باعتبار هذه السببية احتياطاً فان قد يعرف الى احواله من فاسد هابان جامع امراته سواء اقبل  
افعال العورة ووقع منها فغنى وقدر فخطأ لم يخطأ المصير وادار امره في امته الى فقي العورة التي اقبلها وارجع  
من فاسد ذلك لم يركب منقطعاً عنه الى حنيفة يعني اذا كان حراً وحده الى الصيرة في السفر الى قبل الميقات وانما يرجع من فاسد  
ذلك فانه يكون منقطعاً بالاحلاف كذا في الهنا فانا قلنا من مسووع استبح الاسلام والقوانين الطاهرة وقال ابو حنيفة  
ومحمد هو منقطع والوجه من الجانبين ما ذكره في الكتاب **قوله** اذا تمت المرأة فحقت سبابة لم يخرجها من الميقات لانها كانت  
مستغفلة والواجب عليها اذا الواجب عليها دفع النعق والاصح ان ليست بواجبة وان كانت واجبة بان استوفت منه الحجة  
فذلك واجبت اخبر عليها غيره ما وجب بالنعق وكذا الواجب في الرجل وانما حقت المرأة لان السبابة كانت امرأة فوضعت  
المسألة على ما وقع وانما لان الغالب من حاله في الجملة وهذه القضية هي هذه القضية لكون الاعساج حلالاً لم يخرجها عن الميقات  
النعق كان عليها كان سواء ما دعت دفع النعق الذي كان واجباً عليها ودفع اخر لها قد حلت قبل الدعاء واداهت  
المرأة عند الاحرام غسلت واخرمت وصنعت كما يصنع الحاج غير انما لا يطوف بالبيت حتى يظهر حله في غائبة  
رضي الله عنها حين حلت لسرف وهو ما روي ان النبي صلى الله عليه وسلم دخل عليها وهي تنكح فاك عليه السلام ما يملك  
لعلك نفست فقال نعم فقال عليه السلام هي التي كسبه الله طائفة ادم دعى عبد العزم او قال ارضي تركك والنعق اسك  
وامتنعني واصنع جميع ما يصنع الحاج غير انك لا تطوف بالبيت والاسند لانه اما هو بقوله واصنع جميع ما يصنع الحاج وليس  
فيه ما يدل على الاعتسار ولكن فيما روي ابو داود في السنن باسناده الى عائشة رضي الله عنها قالت نفست اسما  
بنت عيسى محمد بن ابي بكر رضي الله عنه فامر النبي عليه اياها ان تكتف وتغسل وتبجل وتلبس عذرك ولان الطواف في المسجد والحائض  
منه عن حمله والوقوف في المفازة وليس منتهية عنها فان قيل لا بد في هذا الاعتسار لانها لا تطوف بدع قيام  
الحائض اجاب بقوله وهذا الاعتسار لا يحرم الا حراماً لا للصلوة فيكون مفيداً للظنفة **قوله** ولا شيء عليها الطواف الصلوة ان  
ترك الطواف الصلوة لانه صلى الله عليه وسلم رخص للنساء الحائض ترك طواف الصلوة دون غائبة رضي الله عنها الصلوة  
بنت حياضت فقال النبي عليه السلام عقرى حلي انك حائضتنا انما كنت طفت بول الخرف قالت بلى قال عليه السلام ولا  
باس القرى فلما ثبتت الرجضة للحائض والنفساء ترك طواف الصلوة لم يترك شيء لان الاصل ان كل سبابة حاز ترك  
بعد الرجح تركه شيء وعقرى وحلي فعلى عبد الحدين ومعناه عقر حله او حلقها في حلقها وجمع **قوله** ومن الحدة  
مكة ذار اطاها **قوله** بعد ما طل النحر الاول يعني اليوم الثالث من ايام الحج لانه وجبت بدخوله وقتة فلا يقطع  
بنية الاقامة بعد ذلك كل اصبح وهو مقيم في رمضان ثم سافر لاجل انه ان يطرأ ما اذا الحدة مكة ذار اقل  
ان كل النحر الاول فلا يجب عليه طواف الصلوة لانه صار مقيم سافر قبل ان يصبح فانه يباح له الاطوار وعلى قوله ان  
يوسف سقط عنه طواف الصلوة الا انه يكون عزم على الاقامة بعد ما اتم طوافه لان وقت الطواف بان بعد ما حل  
النحر الاول وما بقي الوقت لا يصير دنياء في ذمته فيسقط بالعارض المعذور كالماء التي حاضت في وقت الصلوة لا بد منها  
فصل في تلك الصلوة

لما فرغ عن بيان احكام المحرمين بدأ بما يقع لهم من العوارض من المنادات والاحضار والنفوات وهي جمع ضاربة والمناهة اسم لفعل محرم شرعا سواء اخل بما له او بقي ولكثر ما اعني القفها احتضوها بالفعول والنفس في الاطراف واما الفعل في اللام



فمنه عصبان المراد هنا فعل ليس للحرمان بل ليعلمه وانما جمع لبيان انما هي انواع **قوله** وادانطيت المحرم الطيب  
عبارته عن الصواب ان له في طيبه بدل المحرم او ليعضونه فلو لم يطقوا ذلك لم يصدق به من عنبه شي  
شي في الروايات ان طيب المحرم موجب الكراهة لقوله صلى الله عليه وسلم لما خرج السبع النعل والطيب واليه  
الصحة فكان جارية كنهان بها وبنتها ونحو ذلك لقوله فان طيب عضوا كما ملا فسادا فادانطيت  
**قوله** فادانطيت في الدين **قوله** وذلك مثل الرأس وهو الفاصل بين الارفاق بين الكامل والفاصل العادة  
فان العادة في استعمال الطيب لعضو النفس عضو كامل فتم به الحيازة وما دونه من خباياها نقصان فكيف  
الصحة **قوله** ونحن ندرك الفرق بينهما هو قوله ولما ان خلق بعض الرأس ارتفاقا كاملا الى اخره **قوله** الا في موضع  
يعني اذا طاف طواف الزيادة جيبا واذا طمع بعد الوقوف بعرفة **قوله** الا ما يحب بقتل الفقه والمجردة لعني ان المصدق  
فيما عذر مقدر بغيره صاع بل يصدق في ما ساد قوله عليه السلام لما طابت فانه حينئذ هي المعركة الجسدية بالجملة  
فان ما ساد ذلك ان كان لها مداخل فاعلم ان ذلك من دم الطيب ودم النعطة فانه يعني اذا عطاها يوما الى الليل  
فان كان اقل من ذلك فعليه صدقة وكذا اذا عطي راسا اذا كان اقل من ذلك فعليه صدقة **قوله** باعتبار ان  
يعطى راسه اي يعطيه والوسمة بكسر السين وهو ارفع وسكوها تحريمه ورفقا بفضات **قوله** وهذا الذي تاول اليه  
يوسف بالتحليل فيجب ان نعطينة فوجب الجواز وقوله ثم ذكر في الاصل يعني في مسئلة الحيازة وحيث وانقص  
في الجامع الصغير فليذكر الرأس خاصة في ذلك ذلك له على كل واحد منهما مضمون **قوله** وان ادعاه من حيث يعني رتب  
خالص اما المذهب الثاني في ذكره فعليه دم اذا بلغ عضو او مالا ولا مظهر **قوله** انه اصل الطيب فان الروايات في مقتدر  
غالبه نصا في كسب الضيق في الامانة لا يورث كسرة الجواز فكذلك باسعماله وهذا الخلاف في الرتبة التي هي الخلق  
اي دهن السم اما المذهب منه كالسيف وهو معروف والرسوق على ذلك العنبر دهن النابلس وما استعملها كدهن البان  
والورد فيجب استعماله الذي لا يوافق له طيب وهذا اذا استعمله على وجه الطيب ولو كان في به حراما وسقوت  
وجله فلا كراهة عليه وهو ظاهر **قوله** خلاف ما اذا نذر اوي بالمسكة وما استعملها كدهن البان وما استعملها كدهن البان  
لا يضا طيب بغيرها فيجب ان يستره بالدهن وان كان على وجه اليد اوي **قوله** وان ليس يؤاخذ خطأ حكم المسكة ايضا ذلك  
**قوله** ولما ان معنى الترفيق مضمون من اللبس لانه اعلم ذلك قال الله تعالى سواي بقتل المحرم وهذا المعنى قد عرفت فيكون  
الارتفاق كاملا وقد يفسر فيكون ناقصا فلا بد من حد فاصل بين الكامل والفاصل صريحا على الجواب في ذلك فقد مر بالبر  
او اللبس لانه ليس فيه شيء عارضا فان من ليس يؤاخذ بالخطأ في الزعة في الدليل في ليس يؤاخذ بالخطأ في الزعة في الدليل  
فادانطيت ذلك على تمام الارتفاق فيجب منه الدم وما دون ذلك من فاضل الحيازة فيه ليعضوا الارتفاق فيجب الضد  
غير ان ان انا يوسف اقام الاثر معاهم الكل لان الموقد يرمي الى بيته قبل النبل فخلق لعنه هم يرمي وقت الضحى  
ولعنه هم بعد فكان الظاهر هو الاول **قوله** ولو اردت ان يبالى بالعض او باللبس في الاستباحة وان دخل في يده من دم  
الغنى ويلقبه بغيره **قوله** خلافا لروايتي لقوله الفاضل فادانطيت فيه منسكه صار لا يسا في الخط فان القبا  
ليس هكذا عارضا وقوله اما ليس ليس القبا لان العادة في ذلك الضم للقبض ما دخل المنكس في اليد لانه ما هو من  
القبض وهو الضم ولو لم يوجبه هذا استلزام خطه وعلوه الورز وكذا في يده في الكس لانه لا يبالى بالخط  
اذ ذلك في خطه وانما عارضا **قوله** والتقديري في نطقة الرأس ليس على الفروع **قوله** فليست هو ما قاله اذ  
راسه بوما كما ملا **قوله** ولا خلاف انه اذا عطي راسه طاهر **قوله** بعناده بعض الناس لان ذلك والا كراهة في طواف  
فيهم بالقلاص الصغار وبعدون ذلك رفقاً كاملا وعلى يوسف ان يغيره وان كان الرأس اعشار الحصة في الحقيقة  
الكثرة اذ حقيقته انما يثبت اذا اقل منها والربع والثالث كبر حكا لا حصة **قوله** وادانطيت رابع راسه  
طاهر فان ما لا يحب الا خلق الكل على ظاهره قوله تعالى ولا تخلقوا زواجرهم فان الرأس اسم للكل وقال الشافعي  
يجب خلق القليل وهو ثلث شعرات وعلى الحكم باسم الجلس والحكم المعلق باسم الجلس يادي ما في ما يطلق عليه الاسم

كما في بيان

كما في بيان المحرم ولما ان خلق بعض الرأس ارتفاقا كاملا لانه يعني ان لا يترك خلقون او اساطيرهم ونقص العلوي  
خلقون نواصبهم لا يتبعوا الراحة والرفية والارتفاق الكامل بكمال به الحيازة كما تقدم في مقتدر فيادون  
اشارة الى نفي قول الشافعي ان يجب الحيازة القليل فاستدل الى ان الحيازة القليل فادانطيت في مقتدر فيادون  
الحيه فهو متعارف فان الاداسه كانوا يخلقون لحي حجابهم وذلك لانه لا يترك الا حيازة من الحيه مقتدر الرابع وما  
يشبهه معناه بالعراق وارض العرب فكان مقصودا بالارتفاق خلق الرأس في الحيه احياها لاجاب الكراهة  
في المناسك فالحا مذهب على الاحتياط حتى وجب على بالامل ان خلاف بطيب ريع العضو لانه غير مقصود اذ العادة  
في الطيب ليست في الاحتياط على الرابع فكان العضو الكامل في الطيب كالربع في المخلق في حق الكراهة وان خلق الرفية  
كلها فعليه دم كراهة مقصودا بالخلق وان خلق الاطراف او احد هما فعليه دم لان كل واحد منهما مقصودا بالخلق  
لدفع الاذى ومنه الراحة فاستدل العارضة قبل اذا كان كل واحد من الاطراف مقصودا بالخلق وجب ان يحجب خلقها  
دمان واجبة لان جناب المحرم اذا كانت من نوع واحد يجب فيها ضمان واحد الا ترى انه اذا زال شعر جميع  
بدنه بالسنور لم يلزم الادم واحد ذكر في الاطراف الحلق فيستلحق في الجامع الصغير وفي الاصل اي الميسر في التق  
وهو السنة خلاف العارضة فان السنة فيها المخلق لما جاء في الحديث عشر من القطر منها الاستعمال دونها  
خلق العارضة بالمد يد وقال ابو يوسف ومحمد اذا خلق عضو فعليه دم قبل فوها بان لقوله اي حقيقه رضى  
عنه لانه خالها في ذلك وانما خضا بالكره في الرواية محفوظة عنهما **قوله** ارادته اي بقوله عضو الضد  
وما استدل ذلك مثل الفخذ والعضد فان في الحيازة بالخلق اما شكا كل اذا كان العضو مقصودا بالخلق وما  
ذكر في نفس كذا قلت هذا الذي ذكرت هو ما ذكر في الميسر طاقا لانه ما ذكر خلق الرأس في الاصل بعد  
هذا انه متى خلق عضو مقصودا بالخلق من بدنه قبل او ان التحلل فعليه دم وان خلق ما ليس مقصودا فعليه  
صدقة ثم قال ومما ليس مقصودا خلق شعر الرأس الصدور والساقي ولكن المصنف ذكر ما هو الواقع في الرواية الجامع  
الصغير ليجز الاسلام نظر الى انه مقصودا بالسنور اي الى النية بالسنور ولا فرق عند الامية الاربع في ازالة الشعر  
بين الخلق والسنور فكانت الحيازة بخلق كله كاملة وخلق بعضه فادانطيت **قوله** فان احد من شارب  
ظاهر وقبل الشارب عضو مقصودا بالخلق فان من عاده بعض الناس خلق الشارب دون الحية فكان الواجب  
تكميل الحيازة بخلقها واجبة بانه مع الحية في الحقيقة عضو واحد لا يقال العضو بل العضو لا يجعل في حكم اعضا  
متمم فله الرأس فان من العلوية من عاده خلق مقدم الرأس وذلك لا بد لانه ليس بعضه واحد **قوله**  
بدل على انه هو السنة دون الخلق هو المذهب عند بعض المتأخرين من مسانعة الماروي عن النبي صلى الله عليه  
وسلم انه قال عظم من فطرني وفطره ابراهيم فخلق الرحمن وذكر من جعلها فصل السارب حتى يوازي الاطراف  
في المغرب اطراف السنة ملتقى جلد فاعلمها مستعارة من اطراف الخلق والذوق وان خلق موضع الخاتم فعليه دم  
المبراد بالحام فها جمع مح اسم الله من الحامة بدل ليل ذكر لفظ الموضع فلا يكون جمع مح اسم موضع من الحامة  
وذلك لما طاهر ما دليل في حقيقته فقيه استنباه لانه جعل حلقه مقصودا او وسيله وهو ما ساقا واجبة  
بانه لم يقل بان حلقه مقصود لان الله لم يقل مقصود وما لا يتم المقصود لانه الله هو مقصود وان كان  
لغيره فلا شافعي بينهما في الكلام فان المراد بالمقصود ان من ان يكون لانه او لغيره وقوله عن عضو كامل  
يعني ان هذا الموضع في حق الحيازة عضو كامل **قوله** وان خلق بعض الرأس حرمه او غير امره المخلق والخلق  
راسه اما ان يكون بالخالص او محرم من الخلق حلال والخلق حرمه او غير امره المخلق والخلق  
والساق على الخلق فيه الضد في خلق بامر المخلق او غير امره خلافا للشافعي فيما فانه يقول لا يبي على الخلق  
مطلقا لان الموجب هو الارتفاق وهو لا يتحقق بخلق شعر غيره ولا على الخلق اذا كان بغير امره بان كان تاما من  
اصله ان الاكراه خرج المكون من الواحد حكم الفعل والنوم الى منه لان المقصود به بالاكراه وتيقدها بالوقت

يصح ان







المقدس والمسنون والقبول فأن الفرج يراى بعد القبل والى فرداد ونه يكون ما ذكرناه وروى عن الشافعي  
انه اذا نزل فسد اجرامه جميع ذلك بمعنى شهوده والمسنون فساد فساد الفرج واعتبر ذلك بالصور  
فانه اذا نزل فسد اجرامه جميع ذلك بمعنى شهوده والمسنون فساد فساد الفرج واعتبر ذلك بالصور  
فسرط لوجوب الكفاية في هذه الصور ان فساد الحج يتعلق بالجماع لا بالفساد بغيره من الخطوات بالاجماع  
وهذا ليس بجاع ولا يتعلق به فساد الحج الا ان فيه الاستمتاع والارتقاء بالمراه وذلك مخطوئات الاجرام  
لما تقدم من ان ذوات الحج ملحقه به قبل من المذموم خلاف الصور جوات عن اعتبارها بالصوم لان الحرمة  
فيه نصا المشهود حيث كان ذلك الكفاية فيها ونصا وهما من ذلك لان ذلك لا يتحقق والجماع في احدا  
السيلين قبل الوقوف بعرفة فسد حجة وعليه ساءة ونقص في الحج باذرا افعاله كما لم يقضى من امر بفساد حجة والاصل فيه  
ما روى ان النبي صلى الله عليه وسلم سئل عن واقع امراته وهما امران بالحج قال بريقان فساد بمضامين حجتهما  
وعليه الحج من قابل ولا فرق في ذلك بين ان يكون عامدا او ناسيا او هي ما جدها ومكرهه وهكذا يعني ما روى عن  
النبي صلى الله عليه وسلم نقل عن جماعة من الصحابة رضي الله عنهم وقال الشافعي يجب مدته كما لو جامع بعد الوقوف والحج  
تلفظ الجناية والحجة عليه اطلاق ما روى وهو قوله عليه السلام بريقان وما ذكره مطلقا فسد اول المسألة  
لانه منقطع قال قبل المطاوع ينصرف الى الكمال في الجور وكامل فيصرف الى الله فالجواب ان المطاوع ينصرف الى الكمال اذا  
لم يكن ما يمنع به وهو هنا ما هو ذلك الحج قبل الوقوف لما كان سببا للفساد في معنى الجناية لا سببا لادراك المضحية  
العائدية بالفساد ولو اجبت الله له لزم احاط الجنازة العديدة بمقابلة حجة خفيفة وهو خلاف مقتضى الحكمة  
خلاف ما اذا كان بعد الوقوف فان الجناية لم تحذف بعد من وجوب الفضا فاجاب الله بغيره مقابلتها على مقتضى  
الحكمة والى هذا السائل المصنف رحمه الله بقوله وان الفضا لما وجب الى اخره وعن ابي حنيفة في غير الفضا من انما الى  
من السيلين وقبل من المراه والرجل لا يفسد لمقاصد معنى الوقوف وهذا هو وجوب الحج واجاب المهر بالاجماع وفي رواية  
يفسد لانه كامل من حيث انه ارتقاء وعندهما يفسد لانه بوجوب الحد **قوله** وليس عليه ان يفارق امراته الاصل  
فيه ان الصحابة رضي الله عنهم قالوا اذا رجعا للفساد بريقان وقال في روضة محمد الله بريقان من وقت الاجرام لان لا فرق  
تلك بقول الصحابة رضي الله عنهم وقت اذا النسك بعد الاجرام وليس يسي لان الفضا حكمي اذا فارق الزوج نسكا  
في الاداء لا يكون نسكا في الفضا وقال الشافعي رحمه الله اذا فارق الزوج المكان الذي جامع فيه ففسد فان لا اله الا الله  
اذا وصل الى ذلك الموضع ان يجمع بهما المشهود فوافقتا والمصنف رحمه الله ذكر دليلنا على وجهه هو رافع لا هو المهر وهو  
وقول مراد الصحابة رضي الله عنهم انما يفسد فان على سبيل الدب ان خافا على انفسهما الفضة كما ثبت للشافعي  
الاستمتاع على القبول في حاله الصور اذا كان لا يامن على نفسه ما سواه ومن جامع بعد الوقوف بغيره لم يفسد حجة وعليه  
بدنه خلاف للشافعي فيما اذا جامع قبل رمي حجرة العقبة فان حجة يفسد لان احرامه قبل رمي طلقا الى كامل حيث  
لاجل له في ما هو حرام على الحرم والجماع في الاجرام المطاوع مفسد للحج كما اذا كان قبل الوقوف خلاف ما بعد الرمي  
فانه قد جازى الحلال وحل له الحلق الذي كان حراما على الحرم **قوله** لقوله عليه السلام دليلنا وجهه ذلك انه صلى  
الله عليه وسلم قال من ففت بعرفة فسد حجة وليس المراد به التمام من حيث اذا الافعال بالارتقاء لم يقض لبعض  
الاركان فكان المراد به التمام من حيث اذا الافعال بالارتقاء لم يقض لبعض التمام من حيث اذا الافعال بالارتقاء لم يقض لبعض  
بالوقوف الا ترى انه يامن بالقوات بعد الوقوف فكما ثبت حكم السالكين الامن عن القوات كذلك ثبت فان قيل لو كان  
كذلك لما وجبت التلبية لان الشئ بعد تمامه لا يقبل الجناية فلا يقتضي حرجا اجاب وانما يجب التلبية لقول ابن  
عباس رضي الله عنهما وهو ما روى عنه انه قال اذا طمع قبل الوقوف بعرفة فسد حجة وعليه ذموا اذا جامع بعد  
الوقوف حجة تامه وعليه بدنه وروى انه قال لا يجب التلبية في الحج الا في موضعين من جامع بعد الوقوف بعرفة  
ومن طاف طواف الزيادة جوبا ولم يعرف له مخالف فحل محل الاجماع وقيل منه لا بد من كل الرأى الذي فيه مكان مسموعا **قوله**

اولا قبل انما ذكره كونه اول كون الزمان مناس من صلى الله عليه وسلم غير مشهور فاني انما يكون منسكا باحد هما وقد نظرت  
المطلوب اثبات الوجوب وهو مثبت بخبر الواحد لا يتوقف على الاستشهاد ولعله اني باحد الجانبين فلا سلك من لبيته  
الجماع على الارضاء ان لو فسد به وكل ما كان كذلك يتعلط موجب لوجود الطواف بين الوجوب والموجب مقتضى  
الحكمة وان جامع بعد الحلق فعليه ساءة ظاهرة **قوله** ومن جامع في العمرة بين الحلق والجماع فسد احرام العمرة وهو رافع لكون يومه  
منه تفصيل طواف العمرة على طواف الزيادة ما به اذا جامع بعد طواف طواف الزيادة اربعة اشواط لم يثبت عليه شيء  
وان فعل ذلك فطواف العمرة فعليه ساءة كما ذكر في الكتاب واجبت بان ذلك ليس من حيث التفصيل بل من حيث  
حل المناسه وذلك لطواف الزيادة في الوجه المستوفى في التلبية انما يوفى به بعد الحلق بالحلق والتقصير غايته ما  
في البان ان حكمة تاجر في حق المسلم المعنى وهو في الركعة في الاحرام فقاموا اكثر اشواطه مقام كل حلق بخلاف العمرة فان طواف  
قبل الحلق فكان ارتكاب الخطا في حق الاحرام فالحق الذي هو هذا اقل ان لم يحلق قبل طواف الزيادة وجامع بعد طواف  
لها اربعة اشواط وجبت عليه الذم كما في طواف العمرة لذلك **قوله** وقال الشافعي رحمه الله يفسد في الوجوب اي فيها  
الاجماع قبل ان يطوف اربعة اشواط وهذا لا يما شائنا في فساد الحج فذلك في العمرة لا في حجة عرفة كالحج ما  
وقال الشافعي جماع التاجر غير مفسد للحج لو قال الاحرام كان اسهل لسائر العمرة جعل السيلان غير مفسد لفساده  
كما في الصور وجعل الاكراه والنوم كالسيلان بناء على ان الاكراه ما اناح الاقدام واعدت اصل الفعل مع كونه قاصدا  
كان اليوم اولى لا يتقار القصد واذ انعم الفعل لم يكن جنازة ولما ان الفساد باعتبار معنى الارتقاء في الاحرام  
ارتقاء فاحصو صا وهو ان يكون تقين الجماع بقوله تعالى فلا توفوا الابهة والوفاء الجماع وهو لا يبعد فسد العمرة  
وليس في معنى الصور لوجود المذمور وهو حاله الاحرام بخلاف الصور فانه لا بد كونه  
لما خرج من بيان الجناية على الاحرام ذكر الجناية على الطواف الذي هو بعد الاحرام في فصل على حدة  
ومن طاف طواف القدوم بعد طواف الفداء ومعدا معتد به عندنا وعليه حدة فسد وقال الشافعي رحمه الله لا يعتد  
به ولا يجزئ ليقوله صلى الله عليه وسلم الطواف صلاة ووجه الاستدلال ان صلى الله عليه وسلم سببه الصلوة بالطواف  
الطواف بالصلوة وليس بين دينيهما من المشابهة لان ذات الطواف وهو الدوران مما اقتضى به ذات الصلوة  
فيكون المراد ان حكم حكم الصلوة ومن حكمها عدم الاعداد بدون الطهارة ولما فسد في الطهارة بالبيت العتيق  
ووجه الاستدلال ان الله تعالى امر بالطواف وهو الدوران حول الكعبة من غير قيد الطهارة فلو كان وصفا لانه  
ولا يجوز الرواية عليه بخبر الواحد لا ينعى بغيره في سنة وهو قول ابن حنبل والاشعري والشافعي وهو قول ابن كراير  
لا يوجب بتركها الجوار وهو ما الذي عاينا قال في مساجد العراق والصدقة كما ذكر في الكتاب وهو مروي عن محمد  
وكما لا يجب بتركها جوار فهو واجب وكان الخبر بوجوب العمل دون العلم فثبت الوجوب دون الفرض **قوله**  
فاذا شئ في هذه الطواف دليل على وجوب الصدقة على كل ركعة سببه وذلك لان السبب في العمل بركعة  
في الحج بالارتقاء ففسد الطواف واجبا ويدخله نقص بترك الطهارة ففسد الطهارة اذ لا بد من طهارة في الواجب  
ما يجب الله تعالى وهو طواف الزيادة وفيه حجة من جهة احد هما ان دخول المصن بركتها على كل ركعة سببه  
في حيز الفرض فلا بد من الدليل في الثاني انه منقوض في الصلاة النافلة فانه اذا دخلها نقص حتى يركعها ثم يركعها  
الفرق بين ما ظهر في قوله من رتبة الفرض فيها فليكن ههنا ايضا كذلك ولجواب عن الاول ان ترك السنة  
بوجوب نقصا وتخييرا لكانه الا ترى ان من افاد من عرفات قبل الامام وجب عليه ذموا وقال محمد رحمه الله لانه  
لو ترك الصلاة لم يوجب عليه شيء فكذلك اذا تخير بين ركعة فلا يحتاج ترك سنة الذم وعنه الثاني بان السبب في جعل الجوار  
في الصلوة نوعا واحدا فلا يصح للا غيره ولا يوجب له متوقفا فمكن المصن لما يشاء به رتبة النقل عن الفرض  
وهذا طهارة القدوم وري انصارها المصنف وانما على ما ذكره الطحاوي في صحيح الاسلام انه اذا طاف طواف  
الحجة لم يخلو لا شيء عليه لانه لو تركه اصلا لم يوجب عليه شيء فكذلك اذا تخير بين ركعة فلا يحتاج سبب في هذه الكفاية ولو







لانه وظيفة هذا اليوم رتبة رتبة على اليدين لان فيه وظائف غيره كاليد والحق والطواف فلو اقتصر  
على قول لانه وظيفة هذا اليوم لم يكن على ما ينبغي وانما اذا ترك الاكثر منها اي من جهة العقبة **قوله** الا ان  
ينبغي وما استثنى من قوله نصف لكل حصاه نصف صاع يعني اذ بلغ فيه ما نصف لكل حصاه فبما ان نصف  
نقص من الدرهما ساعى لا يلزم التسوية بين الاقل والاكثر **قوله** لان الميزان هو الاقل دليل **قوله** نصف  
ومن اخره لخلق حتى مضت ايام الخيرة هذا ايضا على ما تقدم وانما حقيقة رضى الله عنه لوجوب الدم بالناحية  
خلاف لما **قوله** وذكر الخلاف في ما خبر الرضا في ما خبر رضى الله عنه عن يوم الجور وناحية رضى الله عنه في اليوم  
الى الثالث او من الثالث الرابع **قوله** وفي نقد برسك على سكر اي ذلك الخلاف في نقد برسك على سكر كالحلق قبل  
الرمي سواء كان مفرد او غيره وخالف القارن او الممتنع قبل الرمي وحلق القارن والممتنع قبل الرمي وانما حصل القارن  
من ذلك لان المفرد اذا دبح قبل الرمي وحلق قبل الرمي فانه لا يمتنع عليه لان ما خبر السك لا يخص حقيقة هي  
لكون الدبح غير واجب عليه فانه قبل نقد برسك على سكر يستلزم ما خبر سكر عن سكر فكان في كلامه تكرار  
فالجواب انه اذا بالناحية ما يكون حسب الايام وبالنقد ما يكون حسب الاما في يوم واحد فلا تكرار لما  
ان ما فات مستدرك بالفضا وهو ظاهر وكل ما هو مستدرك بالفضا لا يجب فيه شيء غير ما لا يستفاد  
في احكام الشريعة ولا في حقيقة حديث ابن مسعود رضى الله عنه قال من قدم سكر على سكر فعليه دم فان قيل  
ثبت في الصحيحين عن عبد الله بن عمر عن العاصي انه صلى الله عليه وسلم وقف للناس يمشي بساكنة فاجابوا وقالوا  
قبل الرمي فقال عليه السلام افعل ولا يخرج فما سئل عليه السلام عن شيء قد فرأوا من الافعال ولا يخرج وذلك  
دليل واضح على ان لا شيء في النقد والناحية فالحج ان من ترك الظاهر لانه يدل على ترك القضا ايضا  
وحيث ان يكون السائل مفرد او نقد برسك على رضى الله عنه لا يوجب عليه شيئا كما ذكرنا وكذا عند ذلك مما ذكر  
وتجوز ان يكون مما ليس بوقت ولا يوجب الناحية شيئا سلمناه ولكن يكون معارضا ما روى عن  
ابن مسعود وقيل الصحيح ان رواية ابن عباس رضى الله عنه ما قصا الى ما بعد ما والقباس معنى على ما ذكر في  
الكتاب بقوله ولان الناحية من المكان يوجب الدم فيها هو موقوف بالمكان كالخبر فان الحاج اذا حاز الميقات  
بغير احرار حر وحب عليه الدم فكل الناحية من الزمان فيها هو موقوف بالزمان كما مع تمكن نقصان الناحية  
فيما فان قيل معتمدا ايضا قبان وهو القياس على ما سار ما يستدرك من العبادات بالقبض فكان قياسا  
في خبر الناحية فالجواب ان قياسا مخرج الاضطرار فان فيه الخروج عن القيد فييقين **قوله** وان خلق في ايام الجور  
ظاهر قال المصنف رحمه الله ذكر محمد في الجامع الصغير قول ابو يوسف في المعتمرا لا شيء عليه ولم يذكر في الحاج  
اذ اطلق خارج الحرم فقيل انما لم يذكر لانه لا اتفاق في وجوب الدم لان السنة جرت في الحج بان يكون الحاقق  
وهو من الحرم فتركه بلزم الجوار والاحكام على الخلاف وعند هذا يجب الدم وعند ابو يوسف لا يجب شيء ووجه  
الحائرين على ما ذكر في الكتاب واضح **قوله** فالحاصل ان الحلق يعني في الحج يتوقف بالزمان والمكان اي يوم النحر  
والحرف عند الحقيقة وعند ابو يوسف لا يتوقف بهما وعند محمد يتوقف بالمكان دون الزمان وعند زبني  
بالزمان دون المكان وانما قلنا يعني في الحج لان الحلق في العروة لا يتوقف بالزمان بالاجماع فان قيل اذا كان  
موقفا بهما كان كالوقوف فينبغي ان لا يبعد به اذا حلق خارج الحرم كما لو وقف بعد عرفة او طاف بغير البيت  
فالجواب ان محل الفعل هو الارض والحرم والذات بالناحية عن مكانه فلهذا دم كما يلزمه بالناحية  
عن وقته خلافا لما ذكر من الوقوف والطواف فان محل الفعل هو الجبل وحول البيت وبما خرج عنهما يتبدل  
الحل فلا يجوز وجه قولنا في حقيقة رضى الله عنه على اختصاصه بالمكان قد علم من قوله ولما ان الحلق لما جعل محلا  
الى احره وانما على اختصاصه بالزمان هو الحلق الذي هو سكر في اوانه من ترك الحلق الذي هو حنانه فلا يلحق  
للحلق وهذا بالاتفاق وكل ما هو كذلك يوقف بالزمان كالطواف ووجه قول ابو يوسف انما على عدم اختصاصه

بالمكان فقد علم من قوله ولما ان الحلق الى احره وانما على عدم اختصاصه بالزمان فهو دليل الى يوسف على عدم  
اختصاصه بالزمان ووجه قولنا ان الحلق عن الاحرام معتبرا بان احرارهم وانما احرارهم وانما احرارهم وانما احرارهم  
حتى كره تقديم احرارهم على احرارهم دون المكان حتى جاز ان يخرج من حيث شاء قبل الميقات فكل ذلك الناحية  
يتوقف بالزمان دون المكان فلو اخرج عن ايام النحر لزمه الدم ولو خرج من الحرم لم يخرج من الحرم بل من الحرم  
اطلاق اي ما ذكرنا من علمنا في الوقت انما هو من الناحية بالزمان وانما الحلق لا يتوقف بالاتفاق **قوله**  
لان اصل العروة لا يتوقف به اي بالزمان فان ركبا الطواف وهو غير موقوف زمان وفيه نظر لانه اذا لم يخرج من الحرم  
فكانت موقوفة والجواب ان ركبا فيها ليست من حيث انها موقوفة بل بانها باعتبار ان مشغول بالفعل الحج فيها  
فلو اخرج منها لزم الحلق في من افعاله فلهذا **قوله** خلاف المكان لانه موقوف متصل بقوله غير موقوف  
بالزمان واليه ذهب صاحب الهابة ويكون معناه لانه موقوف به عند ابي حنيفة ومحمد بناء على ما تقدم من اخرج  
وتجوز ان يكون متصلا بقوله لان اصل العروة لا يتوقف به اي بالزمان بخلاف المكان لانه اي اصل العروة موقوف به فلا يلزم  
الى ناويل وان لم يقصر المعتبر الذي خرج من الحرم حتى رجع الى الحرم ونقص منه فلا شيء عليه في فلهما جميعا لانه اني به  
في مكانه فلا يلزمه ضمان ولو فعل الحاج ذلك لم يفسد ذم الناحية رضى الله عنه **قوله** وان خلق  
القارن قبل ان يدبح معني اذا قدم القارن الحلق على الدبح فعليه ضمان عند ابي حنيفة ذم القارن وذم  
الدبح عن الحلق وعندهما يجب عليه ذم واحد وهو ذم القارن ولا يجب سبب الناحية على ما قلنا  
ان الناحية من عند رضى الله عنه بوجوب الدم خلاف ما هذا ان تقرير المسلم على ما عليه اصله وامية الجامع الصغير وانما  
قال فيه في قارن خلق قيل ان يدبح قال عليه ضمان ذم القارن وذم اخر لانه خلق قبل ان يدبح يعني على قول  
ابي حنيفة وغيره هذا انما ذكره المصنف رحمه الله غير مطابق لانه قال ذم الحلق في غير اوانه لانه اوانه  
بعد الدبح وذم رتبة اخبر الرضا عن الحلق وهذا انما ذكره المصنف رحمه الله في ذم القارن وقاله عند  
يجب عليه ذم واحد وهو الاول يعني الذي يجب بالحلق في غير اوانه لانه لم يذكر اولا سواء ولم يذكر ايضا ذم القارن  
وقال وعندهما يجب عليه ذم واحد ومع عدم مطابقته فهو متناقض بقوله قبل هذا وقال لا شيء عليه في الوجهين  
جميعا الى ان قال والحلق قبل الدبح وعلى هذا اكان الحلق ان يقول فعليه ضمان عند ابي حنيفة رضى الله عنه ذم القارن  
واجب اجماعا وذم اخر بسبب الجنابة على الاحرام لان الحلق لا محل الا بعد الدبح واجب ايضا اجماعا وذم اخر  
عند ابي حنيفة بسبب تاخير الدبح عن الحلق تجوز ان يكون المصنف قد اصاب ذلك ولم يذكر ذم القارن من الجانبين  
وانما ذكرنا لاجزاء واستاذ اليه بقوله وهو الاول وذكر الخلاف فيه قلت باباه فوله فيما نقله من وقال لا شيء عليه في الوجهين  
فانه يفرح بانها لا يقول لان هذه الصورة بوجوب شيء تعاقب الكفارة اصلها انما كانت لانه لا شيء عليه في هذه  
المسئلة وهو الجامع الصغير لمحمد رحمه الله قال قبل فعل ما ذكره محمد يجب عليه ثلثة دماء لان حنانه القارن مضمومة  
بالدمين وهو اعراض الامام المجتهد والجواب ان ما يجب على المفرد فيه ذم فعلى القارن ضمان ولو قدم المفرد الحلق  
على الدبح لم يجب عليه شيء فلا يصح اعفاء على القارن **قوله** لما كانت الجنابة على  
الاحرام بالصمد نوحا اخر فضل عما قبله في فصل عليه الصمد هو الحيوان المستحق في اصل الحلق فقوله  
الحيوان بمنزلة الجسد **قوله** المستحق وهو يمنع نفسه عن قصده اما بقوامه او بجوارحه يخرج الحيوانات الالهية كالنمر  
والفم ونحوهما والذجاج والبط **قوله** المستحق في اصل الحلق لانه لا يدخل فيه اللحم المسكول والظبي المستأنس  
ويخرج الابل المستوحشة لان الاستئناس في الاول واليوسف في الثاني على ما لا يعتبر به وهو على نوعين بري  
وهو ما يكون مولده ومثواه في البر وحري وهو ما يكون مولده ومثواه في الماء والاعتبار للمولود لانه الاصل فالبط  
والاوز بري لان مولدهما البر والصمد حري لانه مولده البر والصمد الحري لانه مولده البر والصمد الحري لانه مولده البر والصمد الحري  
لكن وصيد البر حرام عليه لقوله تعالى احل صيد البحر الالهية واستثنى من صيد الله صلى الله عليه وسلم اي بين عدم







في الآية الاخرى اما على قولين يقول موجب العصب الغنم ورد العين مخلص فظاهر لان الموجب الاصل اولي الارادة  
وزد العين بفتح ثقله عليه السلام على البدن ما احدث حتى يبرده واما على قولين يقول موجب العصب رد العين واذا  
القيمة مخلص فذلك ان تكون القيمة ثابتة بالكاتب ورد العين بالسنة وهذه السنين من الخواص هذه السنين من الخواص  
وموعده... لما فيه من النعم دليل اخر في اعتبار المثل يعني نعم الاله يتناول ما له نظيره وما ليس له نظيره وفي  
صدقه اي في اعتبار المثل صورته تخصص لتناول ما له نظيره فقط والكل بالنعم اولي لكون النصب حينئذ اعم فائق  
والمراد بالقرن جواب عن قوله لان القيمة لا يكون لها نظيره ان المراد بالآية انما هو قيمة ما قبل النعم  
الوحش لان المثل معنى القيمة على ما بينا ومن النعم بيان لما قيل والمراد من النعم النعم الوحش لان الجوارح انما هي بخلق  
لا يقتل الحيوان الا بعد ان النعم كما يطلق على الاله في اللغة يطلق على الوحش قاله ابو عبد الله والاهمى  
وان قيل ما تضع بقوله هديا وهو حال من جزاها ذاك الجوارح القيمة كيف يمكن ان يكون هديا بالغ الكعبة  
اجبت بان معناه اذا فرغ من فعله فبقيته هديا بالغ الكعبة فالقابل بالخيار بان الامور الثلاثة **وقوله** والمراد بما روي  
جواب عن قوله قال عليه السلام الصنيع صديق وفيه سعة وعن ابن الصبان يعني ان احب اليه صلى الله عليه وسلم  
والصحابه من صلى الله عليهم هديا بالطيار لم يكن باعبارا غنيا اذا لامماتة بين الصنيع والساه طلقه وانما كان  
باختيار المفضل بالقيمة الا انهم كانوا ارباب المواشي فكان اذا ذاب عليهم منها السرو وهو نظير قوله على رضى الله عنه  
في ذلك المعزور بفتح العلام بالعلام والحارثة بالحارثة والمراد بالقيمة **قال** ثم الجوارح الى القائل يعني اذا ظهر  
فيه الصديق حكم الحكيم وهي ثلثه هديا بالخيار في ان يجعله هديا او طعاما او صوما الى القائل عند اى حنيفة  
واى يوسف وقال محمد والسائق للخيار الى الحكيم في تعيين هديا الاستيفان حكما بالهدي فيجب النظر على  
ما ذكرنا وان حكما طعاما او صوما فعلى ما قاله ابو حنيفة وابو يوسف يعني من اعتبار القيمة من حيث المعنى لها  
اي لاني حنيفة واى يوسف ان القيمة مشروعة رفقا لمن عليه فيكون الخيار اليه ليرتفع بها جوارحها وكما في كفاية  
البيهقي ولمحمد والسائق في قوله تعالى حكمه ذوا عدل منكم هديا بالآية ووجه ذلك انه ذكر الهدي منصوبا  
تفسير القول حكمه فان حنيفة به مهم بنفسه بقوله هديا فكان نصبا على التفسير وقيل الى التمييز فثبت ان المثل  
انما يصير هديا باختيار ان يتمكن حكمه او مفعول حكم الحكم على ان يكون هديا عن التمييز نحو لا يحله كما في قوله تعالى  
قل اني هدي الى صراط مستقيم دينيا فما في ذلك تنصيص على ان التعيين للحكمين ثم لما ثبت ذلك في الهدي  
ثبت في الطعام والصيام لعدم القابل بالفصل لان عظم ما عليه بكلمة او هي للخير فيكون الخيار اليها وفي  
توجيه هذا الكلام اشكال لان ذكر الطعام والصيام بكلمة ولا يفيد المطلوب الا اذا كان كفارة منصوبا  
على ما هو قربة على ان غير النحر وهي سادة والسائق لا يرى الاستدلال بالقرعة السادة لانه من حيث انه  
كتاب ولا من حيث انه حشر كما عرفت في الاصول **وقوله** قلنا جواب عن استدلالهم بتقريره ان الدليل انما يفتح ان  
لو كان كفارة مقطوعة على هديا وليس كذلك لاختلاف اعراضها وانما هي مقطوعة على قوله في قوله انما يفتح ان  
وكذلك قوله تعالى او عدل ذلك صيا ما مرفوع فلم يكن في الآية دلالة باختيار الحكيم في الطعام والصيام واذا  
لم يثبت الخيار فيها للحكمين لم يثبت في الهدي لعدم القابل بالفصل وانما يرجع اليها في تصور المثل لا غير للاختصاص  
بعد ذلك الى من عليه رفقا ويقوم ما الى الحكيم في المكان الذي اصابه الحرم والشيخ الاسلام وكذا ان تغير الزمان  
الذي اصابه فيه لاختلاف القيمة باختلاف الاماكن والارمان **وقوله** فان كان الموضوع باطرا **وقوله** وقيل اعتبار الشيء  
هنا في جوار الصديق بالنصف وهو قوله تعالى حكمه ذوا عدل قال في الكشاف عن قبضة انه اصابا طبيبا وهو محرم  
فسال عن عرقا وعبد الرحمن بن عوف ثم اخرج ساه فقال قبضة لصاحبه والله ما علم امير المؤمنين حتى سأل  
غيره فاقبل عليه صريحا وقال انقص الصدا وتقتل الصديق وانت محرم فانك الله تعالى يحكم به ذوا عدل معكم فانما عر هذا  
عبد الرحمن **وقوله** ويجوز الطعام الاطعام في غيرها يعني سوا ان طعام الاطعمة او التملك **وقوله** والصوم يجوز

في غير مكة

في غير مكة يعني سوا ان طعام الاطعمة او التملك **وقوله** والصوم يجوز في غير مكة يعني بالاجماع **وقوله**  
اذ انصدق بالتم وجهه وفا بغيره الطعام بان نصبت كل مسكين من اللحم ما يبلغ قيمته نصف صاع من برفا ساعدا  
البيهي وكان من شرط الصدقة التفرقة بخلاف ما اذا دفعتمك فانه اذا انصدق به بعد الذبح على فقير واحد  
حار لان حواره من حيث الهدي لا من حيث الصدقة **وقوله** لان الارادة لا تكون عنه اي لان الارادة الخاصة به  
يمكن ان غير الحرم لا يوجب عن الهدي حتى لو سرق المد تروح او صاع قبل الصدقة بدفع الواجب عليه كما كان خلاف المذبح  
مكة حيث يخرج عن التهمة وان سرق او صاع قبل الصدقة قال واذا وقع الاختيار على الهدي به اذا اختار القائل  
الهدي لهدي ما خرج به الاضحية وهو الخبز والكثير من الصان والشي من غيره عند اى حنيفة رحمه الله لان يطلق  
اسم الهدي ينصرف اليه كما في هدي المنفعة والقران فانه ينصرف الى ما عرفت في الاضحية واعترض عليه بان  
اسم الهدي قد ينصرف الى غيره كما اذا قال ان تعلت كذا فتوفي هذا الهدي فليكن في محل النزاع كذا وكذا وجبت  
بان الكلام مطلق الهدي وما ذكرنا ليس كذلك لان الانسان الى التوب فبدته لذلك وقال محمد والسائق  
يجوز صغار الغنم قال في الهبة وذكر في المسبوط والاسرار وتروح الجامع الصغير للحرام الاسلام وقاضي خا  
قوله اي يوسف مثل قوله محمد رحمه الله لان الصحابة رضي الله عنهم اوجوا عنقا وحفزة قد لى على حواره في  
باب الهدي وعند الحنيفة واى يوسف يجوز الصغار على وجه الاطعام فيجوز ان يكون احباب الصحابة على ذلك  
الوجه واذا وقع الاختيار على الطعام يقوم المثلث بالطعام عندنا وقال السائق وقيل هو قول محمد يجب  
لمثل ثم يقوم المثلث بالطعام واما عندنا فالمثلث هو المصنوع فيعتبر قيمته **وقوله** واذا استتري بالقيمة طعاما  
اشارة الى انه يجوز ان يقوم المثلث بالقيمة ثم يستتري بالقيمة طعاما **وقوله** ينصرف الى ما هو المعهود في الشئ  
يعني نصف صاع من بركا بصدقة الفطرة وكهانة البيهي والظاهر **وقوله** وان اختار الصيام طاهرا **وقوله** وكذا  
ان كان الواجب دون طعام مسكين بان قيل يروى او عصفورا او لم يبلغ قيمة الامتد من الحظمة يطعم ذلك القدر  
او يصوم يوما كاملا لما قلنا ان الصوم اقل من يوم غير مشروع **وقوله** ولو خرج صيد اطاهرا **وقوله** ما لم يفسد  
اشارة الى انما اذا كانت مدرة ولا يلقى عليه لانه لو تلف صيد او لاما هو بغير صيد ان يصير صيدا **وقوله**  
وان خرج من البيض فرخ ميت هذه المسئلة لا خلق من اى علم انه كان حيا ومات بالكسر او علم انه كان ميتا  
او لم يعلم ان ميتة بالكسر بسبب الكسر او لا فان كان الاول من قيمته وان كان الثاني فلا يلقى عليه وان  
كان الثالث فالقباس ان لا يعرف سوى البصنة لان جوة الفرخ غير معلومة وفي الاستحسان لا يجب عليه قيمة  
الفرخ حيا لما ذكرنا الجواب وتقريره البيض معد للفرخ منه الفرخ الحي وكل ما هو معد للفرخ منه الفرخ الحي كسرة  
قبل اذ انه سبب موت ذلك الفرخ وذلك ان لا تلاف له والاملا فوجب الصان **وقوله** فقال به عليه اى الموت  
على الكسر والباصله كان اصله حال الموت على الكسر اى يضاف اليه فانه قبل ينزل العامة كمثل الطيبة ولو اضرب  
بطن طيبة فالقمة حينئذ ميتا وماتت الطيبة كان عليه قيمتها على ما عرفت فلم لا يكون عليه هبة قيمة البيض والفرخ  
جميعا اجبت بان صان البيض ليس له ان يلا اعتبارا به سبب الفرخ وهذا لا يجب الصان اذا كانت البصنة مدرة  
واذا وجب صان الفرخ لا يجب صان البيض **وقوله** وعلى هذا اى على القياس والاستحسان اذا اضرب بطن طيبة  
فالقمة حينئذ ميتا وماتت فقله ميتا فان قبل قد تقدم ان صان الصيد استبه عزائم الاموال ومن ضرب  
بطن حاربية فالقمة حينئذ ميتا وماتت كان عليه قيمة الحاربية دون الجاهن فليكن وجبت هبة قيمة الجاهن اجبت  
بان الجاهن في حكم الحرم ووجه في حكم النفس ووجه والصان الواجب الحي العباد غير معنى على الاحتياط فلا يجب في بيع  
الشك فاما جوار الصديق فبني على الاحتياط فيه شبهة النفسية في الجنين ووجه الجوارح وليس في قول القواسم الحنة  
سوى لان النبي صلى الله عليه وسلم استثنى بقوله عليه السلام خمس من القواسم يقتل في الحل والحرم الحداه والجمه  
والعقرب والفاقة والكلب العمور وذكر الصنف رحمه الله في اول هذا الفصل السنة بنا على الرواية والادلة



وهو المراد بالخراب الذي ياكل الجف ويخلط اي الحاسات مع غيرها اى بالخراب والنجاسة اخرى وقد تكرر الالة  
ذكره في اول الفصل مع زيادة معني وهو كونه مروبيا عن ايدى يوسف فكان مستغنى عن ذكره **قوله** الذي ياكل الجف حذرا  
صفة فكان موضع ضمير الفصل واحذر منه عن الخراب الذي ياكل الزرع فانه تحت السماء يقتله **قوله** لانه يقتل  
قيل لانه يقع على يد الدابة وقيل يغفل هذا يكون في قوله في العفوق ولا يبدى بالاداء لانه يقع على يد الدابة وعن ابي  
حنيفة رضي الله عنه ان الكلب العفوق وغير العفوق والمستأنس والمستوحش منه الى من الكلب العفوق وغير العفوق  
سواء اما العفوق فطاهر لانه ورد فيه الحد بشا واما غيره فاما لم يجر فيه الجواز لانه ليس بصيد لعدم لوحته خلقه وقد  
لان المعتد به هو الجاهل يعني الحقيقة التي لم يكن لها فرد ادون فرد وهذا لان هذا الجاهل ليس بصيد وفيه نظر الالة يعني  
الى ابطال الوصف المنصوص عليه وهو كونه عفوفا والجواب انه ليس للصيد بل لاطهار نوع اذ انية فان ذلك طبع فيه  
**قوله** لانه ليس بصيد يعني الضال ليس بموحشة عن الادمي بل هو طاله له وليس بمنولة من البدل يعني حتى  
يكون من نفس النقت كالفه يترقى مودته بطا عما فلا يجب بقتله حتى **قوله** ولكن لا يجب الجواز للالة الاولى يعني قوله  
لانها ليست بصيد وليس بمنولة من البدل سماه اكلة وان كان في معنى علفه لانه ذكر في موضع السبب وفي موضع  
السبب تكون العلف الكثيره بمعنى علف واحد في الحكم يعني بالجميع كما انه يتفق بانقار الواحد **قوله** ومن قتل فله  
نصفه في مائة وقد اوضحه في الكتاب وليس الجواز محصور في القتل بل في الاغذية الا ان كان القتل سوا اخذها من راسه  
او من موضع اخر وقيل في القليلين والثلث كف من خطه وفي الزيادة على ذلك نصف صاع من خطه **قوله** سوا سائر  
على سبيل الاجابة وان لم يكن مستعافا في الجامع الصغير ككسر خبر وفوق عن معنى الله عنه مرة خبر من حراده  
ان اهل حصص اصحاب اجد الكثر في احرارهم فجمعوا بنصفه فون مكان كل حراده يد رهم فقال عمر لا اري درهمكم كنون  
يا اهل حصص مرة خبر من حراده ومن جلب صيد الحرمه الذين من احرار الصيد الحرم لقوله تعالى ليعقبك مائة  
في بطونه وكله من المتبعين **قوله** كالسباع اي سباع الهيايم ونحوها اي سباع الطير **قوله** وكذا اسم الكلب يتناول  
السباع باسرها لانه يعني ان النبي صلى الله عليه وسلم استثنى الكلب العفوق وليس المراد الكلب المعروف فانه اهل البيت  
بصيد فكان المراد ما يتكلم اي يستند فيقتل الاسد والتمرد والتمرد وغيرها فكان كان الله قال لا تقتلوا الصيد  
وانتم حرر الاما كان موديا ولو كان الشئ بهذه الصفة لم يتناول الاما كوال الحرم فكذلك هذا اولنا ان السبع صيد  
لوحشته ونفقه من الناس في كونه ما يحرم مقتودا بالاحكام الجاهل او لبيضا دبه او لدفع اذاه وكل ما صيد تناوله  
ولته تعالى لا تقتلوا الصيد فيجب الجواز بقتله والقياس على الفواسق ممنوع لما فيه من ابطال العقد وكان ذلك  
الاطان لقاد لالة لان الفواسق هم اعداؤنا وعلينا وعلى مؤاميتنا بالقرب منا والسبع ليس كذلك لانه علف فلا يكون  
في معنى الفواسق يلحق بها واسم الكلب وان تناوله لغه يتناول عروفا والعرف املاك اى اقرب وارح في هذا الموضع  
كما في الامان لبنابه على الاحتياط والاحتياط في الجواب **قوله** ولا يحا ورفيقته شاة والسبع لانه به وشاة مرفوع  
لكونه مستد اليه ومعناه لا يحا ورفيقته الذي لا ياكل لحم من الصيد فقيمة شاة في ظاهر الرواية وروي الركني  
انه ينقص من الذم وقال رفر رفر الله سبحانه بالغة ما بلغت اعتذارا مما كوال اللحم والجامع الصمان ولنا قوله عليه  
الصيد وفيه المشاه فلما ورد الشرح تنقذ بر البراد عليه راي لان المقادير يعرف سما عا وان اعتبار قيمته  
ممكن الاستعانة بجلده اذ اللحم غير ما كوال لانه خارج عن الصيد ولا يحا ورفيقته شاة والسبع لانه به وشاة مرفوع  
العسار وهو معنى مطلق للملك والسلاطين لكنه خارج عن الصيد ولا يحا ورفيقته شاة والسبع لانه به وشاة مرفوع  
معنى لا يقوم له ستر عا في اعتبار الجاهل ومن هذا الوجه لا يرد اذ علفه شاة طاهرا **قوله** واذا اصل السبع  
غير الحرم اى وشب فقتله لا شيء عليه وقال في رجب اعتبار الجاهل اذ اصله على انسان فقتله الانسان فانه يجب قيمته  
وان قتله دفعا عن نفسه ولنا ما روي عن عمر رضي الله عنه انه قتل سبعا واهدي كسبا وقال انا ابتداه على الاهد  
بالابتداء اقبل على ان الذم لا يجب عليه شيء والامر يبق للتغليل فابدية واعتراض بان الخصيص بالذم كذا يترك على نفي الحكم

عامة فلا ينفخ الاستدلال واجبت بان ذلك في خطابات الشرح امل في الروايات فدل وفيه نظرا في قوله  
هذا الجاهل بمنزلة خطاب الشرح لانه يحذر الاستدلال به فلا يفيد والجواب ان الاستدلال اما هو بفعله **قوله**  
رواية فيفيد **قوله** ولان الحرم ممنوع عن التعرض استدلال به لالة حذرت الفواسق ووجه ان قتله باليد دفعا  
للادى الموهوم فلان يباح قبل السبع دفعا للادى المحقق اولى كان ما ذروا بقتله من الشرح ومع وجود الادون  
منه لا يجب الجواز لانه سقوطه بانه فان قبل الادون من الشرح لا يستلزم سقوط الجواز فان الحرم اذا اطلق راسه  
او طيب لعدا وهو ما ذون من الشرح ولم يسقط الجواز والجواب ما ذكره في هذا القول لان الادون مقتد بالافادة  
بالنص على ما نواه وهو قوله تعالى من كان منكم مريضا او به اذى من راسه الالة فكان فائدة الادون في الحرم  
لا غير وتحقيقه ان نقا الجواز مع اذن صاحب الحي ثابت بالنص فلا يقاس عليه غيره لا يقال فليحظر بطريق الالة  
لان الضرورة في القول ليست كالضرورة في خلق الراس لان الاول نادره والثانية كثيرة خلاف الجواز الصالح لالة  
لا ادون من صاحب الحي وهو العبد ويقتضى بالعبد صال بالسيف على رجل يقتله المصوب عليه لا يضمن والادون لم يجر  
من مالكة واجبت بان العبد مقتول في الاصل بانه ادى حيا للعبد لا حيا للمولى لكونه مكلفا كولاة وغيره واذا  
حاز المبيع من قبله وهو الجارية اسقط حقه كما اذا ارتكبا وسقوط ما ليه التي هي ملك المولى انما كان في نفس سقوط  
الاصول وهو نفسه فلا يعتبر به كما اذا ارتكبا وقوله وان اضطر الحرم فظهر معناه مما ذكرنا انقار **قوله** والمراد  
بالنص يعني المد لور في القدر وري البط الذي يكون في المساكن وهو الذي يكون طيرانه كالذجاج في الطيور ونحوه  
الحرم والمسروك بالفتح حمام في رجليه راس كانه سر او بل من سر ولية اذ ليست السراويل **قوله** ومن يقول الجاهل  
ممنوع من تقيده الجاهل ممنوع من اكل الحلقه ممنوع بطيرانه وكل ما هو كذلك فهو صيد والاستدلال عارض جواب  
لما لك ومعناه الاعتبار للمعاني الاصلية دون العوارض وعورض بان الجاهل لا يجل به كره الاضطرار حتى يورج  
سهما الى برج الحمام فاصات حماما منس ولا وفات قبل ان يدرك كونه لخرم لو كان صيد الجاهل واجبت بان  
مدار حقه ذكره الاضطرار هو العمدون والصيد به الاثر ان المعتمد اذ انزل حل يدخ الاضطرار وليس بصيد لوجود  
الحرم عن ذكوه الاخبار والعجز الجاهل غير موقوف لانه باو في الدليل البرج **قوله** وكذا اذا قبل طسا طهره ما  
**قال** واذا دبح الحرم صيد اده اذا دبح الحرم صيد اده اذا دبح الحرم صيد اده اذا دبح الحرم صيد اده اذا دبح الحرم صيد اده  
اذا دبح الحرم لغيره حل لانه حامل لم حيث دخله وحل من فعل الشخص انتقل اليه ذلك الفعل كما في غايه البيان  
فصار كانه هو الذي دخه ولو دخه ذلك الغير لنفسه حاز ان ياكله تلك اذا دبح له الحرم فان قلت عبارة  
المصنف وتعليقه يدل على ان المذموم نوع حل له ولغيره وذلك لان التعليق اما يستقيم اذا كان قوله لغيره متعلقا  
بذمحه لانه حديد يكون عاملا له واذا كان متعلقا به بقي على اطلاقه وذمحه الحرم سواء كانت لنفسه او لغيره  
حرار عليه قوله واحدا قلت اري ان يكون قوله لغيره حذرا والفعالين جميعا وتقبل به محل لغيره ما ذبح الحرم  
لغيره ويخرج نفسه من ذلك لان التقييد في الروايات مفيد بالاتفاق فان قلت لتعليقه هذا لا يخلو اما ان يكون  
صحيا او لا فان الثاني لم يتم الذم لغيره وان كان الاول لغيره ان جعل له لان الفعل قد انتقل اليه ولو دخه خلاصا  
حل اكله الحرم لم يدرك عليه ولم يشر اليه قلت التعليق صحيح ولا يخل لانه لالة اذا كانت محرمه والمباشرة  
لاستعانة الدلالة وان انتقل الفعل الى غيره حكما ولنا ان الذم فعل مستزوع بالاتفاق ودخ الحرم وليس بفعل  
مستزوع بالنص قوله تعالى لا تقتلوا الصيد وانتم حرر صماه فلا دون الذم والذم اشارة الى انه لا يجب  
الحل فيناهم عنه وهو تدل على الحرم لغيره لكونه معنى النفي وتوقف يدخ شاة الغير لغيره اذ به فانه حرار لاجل  
فكان الواجب ان لا يقع ذكوه ولا يخل اكله وليس كذلك والجواب ان المصنف رحمه الله اشار الى الجواب عن هذه القول  
وهذا لان المستزوع اى من الذم هو الذي قام مقام الميزمين الدم والحرم ليس بواحدة ان الدم يحس  
للجوان فلا يحد من تقيده عن الحرم ليصلح للاكل وذلك امر متعده حتى وله سبب طاهر وهو قطع عروق الذم



















عن قنن قال قاتل بالخلل بافعال العره من غير ان ينقلب احرامه احرام العره عند ابي حنيفة ومحمد خلافا لابي يوسف  
رحمهم الله وقايدته تظهر في حق دم الرضخ او الحرجة اخرى فعندهما يرفعها بالادب من جميع ما بين العرين افعالا  
فيجب ان يرفع العره التي احرم بها كالمواضع بعمرتين وانما اذا كانت حجة فانه يصير حراما بين الحرجين احراما فعليه  
ان يرفعها كالمواضع بعمرتين وعليه قضاءها وهاهنا الشروع فيها ودم رخصتها بالخلل قبل اوانه والله اعلم

**باب الاحصار**

ما كان من الاحصار ما هو جناية على الحرم اعقبه باب الجبايات باب على طوع نقول العرب احصارا اذا منعوا حوا وعلد  
او مرض من الوصول الى اتمام حجه او عمرته واذا حبسه سلطان او قاهر مانع يقولون حصارا والحصر محرم  
ممنوع عن المضى على اتمام افعاله ما احرم لاجله فاذا احصر بعد او مرض فممنوع من المضى خارجا للخلل والسائق  
رحمه الله حصار الاحصار في العدة وقال الميراث ليس له ان يخلل الا ان يكون شرط ذلك عند احرامه ولكنه  
يصير الى ان يبدل لان الخلل بالهدي منع في حق الحصر لم يحصل النجاسة بالاحلال ولا يكون الا من  
العدة ولا من ماله من المرض لا يترك بالخلل بخلاف الحصر بالعدة وقال ما استل به يترك بالخلل لانه يرجع الى  
اهله فندفع عنه شرعه ولسنا ان احصا ان وردت في الاحصا ان بالمرض باجماع اهل اللغة  
فانهم قالوا الاحصار بالمرض والحصر بالعدة واذا وردت فيه كانت دلالة على الاحصار بالمرض قوي  
وفيه بحث من وجهين الاول كان من حق الكلام ان يقول باجماع اهل التفسير لان اهل اللغة لا يفرقون  
بورود الآية وسبب نزولها والثاني المنازلت في رسول الله صلى الله عليه وسلم واصحابه رضي الله  
عنهم وكان الاحصار بالعدة والجواب عن الاول ان معناه بدلالة اجماع اهل اللغة اجمعوا على معنى ذلك  
ذلك المعنى ان تكون الآية واردة في الاحصار بمرض وعن الثاني بما قبل النص من الوارد مطلقه لعل  
بها على اطلاقها من غير حمل على الانسان شيئا الواره هي لاحصائها **وقوله** والخلل قبل اوانه استدلال  
بمعقول فيه شابه النكاح كانه قال سليمان ان احصا ووردت في الحصر بالعدة ولا فرق  
بين الاحصار والحصر لكن المرض ملحق به بالدلالة لان الخلل قبل اوانه لدفع الحرج الاية من قبل امتداد  
الاحرام والحرج في الاصطلاح على الاحرام مع المرض اعظم لان حاله لكثرة احتياجه مداوة ومداوة اليها هو  
جناية على الاحرام **وقوله** فاذا حار الخلل يعني اذا ثبت مما ذكرنا من الدليل جواز الخلل للحصر يقال لما عت  
ساعة فتدفع في الحرم وواعلم من تبعته بيوم عتبه بدخ فيه ثم خلل وهذا اعلى قول ابي حنيفة رحمه الله  
لان دم الاحصار عنده غير موقف فيحتاج الى المواصلة ليعرف وقت الاحلال وانما عندهما قد مر  
الاحصار في الحج موقف بيوم الحرج فلا حاجة الى المواصلة فيه وانما يحتاج اليها في العمرة فاذا بعث  
فصوب الحجارا ان شاء اقام مكانه وان شاء رجع لانه لما صار ممنوعا من الذهاب تحيز بالعمارة والاضطرار  
قال في النهاية انما قبل بقوله بدخ فيه ثم خلل لانه اذا اطل الحصر به دح هذه ففعل ما يفعل الحلال  
بغير طهرانه لم بدخ كان عليه ما على الذي ارتكب محظورات الاحرام ليقا احرامه كذا ذكره الامام قاضي  
خان وانما يبعث بالحرم لان دم الاحصار فرتبة والارافه لم تعرف فرتبة الا ان زمان او مكان على  
مرفد الاحصار لا يعرف فرتبه دون احد هذين فلا يقع به الخلل وقد عتبت الشارع المكان  
باسارة قوله ولا يخلو او ساء حتى يبلغ الهدى محله قال الهدى اسم لما يهدي به الى الحرم لان دم  
الاحصار بوجه والارافه لم تعرف فرتبه الا ان زمان او مكان على ما مر قد مر الاحصار والخلل بالسنة  
عبارة عن المكان كالمسجد والمجلس هي عن اللقح حتى يبلغ الهدى موضع حله ثم قصر الخل بقوله ثم محلهما الى  
الى البيت العتيق وليس المراد عين البيت لانه لا يراى فيه الدم ما كان المراد به الحرم وهذا واضح  
وقال السائق لا يتوقف بالحرم لانه شرع رخصة والتوقيت بطلان الحصر فلما المراد اصل التحصير

لاها

لاهايته ولهذا المسمى الحصر متى لم يهدى بل يبقى محرما ابدا ولا نكاحا لانه لو كانت مراعاة  
الخلل في الحال كما قال مالك وليس كذلك بائنا بيننا وبينه **وقوله** ويجوز الشاه طاهر وذكره المحقق  
انه اذا كان معسرا لا يجد فيه سناه اقام حراما حتى يطوف وتسمى كافيعة فابت الحج وقال ابو يوسف  
عليه ذلك اي الحلق ولو لم يفعل لاحت عليه لان النبي عليه السلام خلق عام الحدي سنة وامر اصحابه بذلك  
فان قيل هذا الذي ذكره من الدليل يدل على قوله عليه ذلك لما ان محمد فعل النبي عليه السلام في الذي  
لا يفعل فرتبه دليل الوجوب فكيف اذا امر غيره بذلك وحديث لا يكون دليل على قوله ولو لم يفعل  
لاحت عليه فان دليله احب بان هذه المسئلة من ابو يوسف فيها روايات لا رواة يجوز وفي اخرى واجت  
والمصنف اورد دليل الوجوب ولم يورد دليل الرواية الاخرى لان دليل الحنيفة ومحمد نص في دليل  
لهما وقوله ولما ان الحلق انما عرف فرتبه يعني ان كون الحلق فرتبة عرف بالشرخ خلاف القياس فيرى  
فيه جميع ما ورد فيه النص من الاوصاف ومن جملة ما كونه مرتبا على افعاله الحج فلا يكون في غير المرتبة  
فرتبه وانما خلق النبي صلى الله عليه وسلم واصحابه فليعرف المشركون استحكام عزمهم المومنين على  
الانصراف فيما منوا جنتهم ولا يستعملوا بمكيدته اخرى بعد الصلح وان كان الحصر فارتبعت بدمين  
لاحصاها الى الخلل عن احرامه فان بعث يهدي واحدا ليجعل عن الحج ويبقى في احرام العره لم يخلل عن واحد  
منها لان الخلل منها سرع في حاله واحدا لما روي عن عائشة رضي الله عنها قالت خرجنا مع رسول الله صلى  
الله عليه وسلم في حجة الوداع فاهلنا بعثوا فزال رسول الله من كان معه يهدي فلهما بالجمع العره لم يخلل  
بشيء منهما جميعا وباهدي الواحد ليجعل منها فلا يكون له ان يخلل اضلا فان قيل دم الاحصار قابض  
مقام الحلق في الخلل والفارق لخلل الحلق واحدا من الاحرامين فما باله لا يخلل عنها يهدي واحدا حب  
نحو ابيهم احدهما ان الحلق في الاصل محظور الاحرام وانما صار فرتبه بسبب الخلل فكان فرتبه لمعنى في غيره  
كالوصول للصلاة فينوب الواحد عن الاثنين كالمطاهرة الواحدة تكفي للصوات كثيرة وانما يهدي  
فانه مشروع للخلل لانه فرتبه مقصودة بدون الخلل ولهذا احراز التدرسه وما هو فرتبه مقصودة  
بنفسه لا ينوب الواحد فيه عن الاثنين كفعال الصلوة والثاني ان الحلق محظور الاحرام وانما يصير فرتبه  
بسبب الخلل فان تذكر فلا يخلو ان كان الخلل واقعا بالاول او بالثاني فان وقع بالاول كان الثاني  
لغو وان وقع بالثاني كان الاول جناية فاما لدخ فلم يخلل محظور الاحرام فخرج الجمع **وقوله** ولا يجوز دح  
دم الاحصار الا في الحرم وانما اعاد هذه المسئلة لمحلها لوطنة لقوله ويجوز دحه قبل يوم الحرج زيادة في  
بيان ان دم الاحصار اعرف في اختصاصه بالمكان حيث لم يختلف فيه احكاما من اختصاصه بالزمان  
لانه مختلف فيقول **وقوله** اعتبارا بقضي المنعة والقران لتبديل عد فرجوا في الحصر بالاحرام  
يوم الحرج وانما قوله ويجوز للحصر بالعمرة متى شاء فالانفاق فلا يحتاج الى تبديل في جميع ما به بالخلق  
او كل واحد منهما محلل وكما يجوز الحلق قبل يوم الحرج كذلك الدخ ولا حنيفة طاهر **وقوله**  
خلاف دم المنعة والقران جواب عن اعتبارها بصورة النزاع بها لانه في دم المنعة والقران دم لسك  
وما هو دم لسك محض بالزمان فلهذا اهد **وقوله** وخلاف الحلق جواب عن اعتبارها بالزمان وبما  
ان الخلل على نوعين خلل في اوانه وهو الذي يترتب على افعاله ما احرم لاجله وخلل قبل اوانه وهو ما  
ليس كذلك والاول لا بد له من التوقيت بيوم الحرج لان الركن الاصل هو الوقوف بعرفة وهو يتبقي  
به اي وقت اطلق لان وقته ممتد الى طلوع الفجر من يوم الحرج فلا بد ان يقع الحلق في يوم الحرج وانما الثاني فانه  
لا يتوقف على اداء الافعال فيجوز نقده بماله بعد الضرورة الداعية الى التوقيت بيوم الحرج وما نحن  
فيه من الثاني فكان قيسا على الاول قيسا مع الفارق وهو باطل قال صاحب الاسرار قال الله تعالى



فان احصر من غير استطراد زمان فان استطراده بالقياس **سبح** **قال**  
 والمحصور بالرجل اذا اخلل فعله حجة وعمره المحصور بالرجل اذا اخلل فعله حجة وعمره هكذا اروي عن ابن عباس ان  
 عمر بن الخطاب رضي الله عنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم من فاته عرفه ببلبل فقد فاته الحج فليل عمره وعليه  
 الحج من قابل والحديث عام في الذي فاته الحج بقوات وقت الوقوف وفواته بالاحصار لان كل واحد  
 منهما قد فاته عرفه فقلنا بوجوب العمره واما الحجة فالتحجب فضا الحجة الشروع فيها فان قبل العمره  
 في قابل الحج للتحلل والتحلل ههنا حصل بالهدي فلا حاجة الى التحلل العمره قلت هذا اراي في مقابلته النقص  
 لما روي عن ابي بصير رضي الله عنهما انه كان يقول حسبكم سنة رسول الله صلى الله عليه وسلم ان احسن احدكم  
 عن البيت طواف بالبيت وبالضيق والروية فخر كل من كل شيء عامنا **قال** **بقوله** وعلى المحصر بالعمى انما  
 يدرك على ان الاحصار عن العرف منصور وقال مالك هو غير محقق في العرف لا يضا لا يتوقف ولنا ان النبي  
 صلى الله عليه وسلم واصحابه رضوان الله عليهم احصروا بالحد يديه وكانوا عمارا حتى كتبت الحديث ان  
 رسول الله صلى الله عليه وسلم واصحابه احصروا بالعمى بالحد يديه فقصوها من قابل وكانت تسمى عمة  
 القضا لان التحلل مشروط بالعمى وهذه اموجود في احرام العرفه واذ تحقق الاحصار فعليه القضا  
 اذا اخلل كما في الحج وعلى القارن حجة وعمران اما الحج واحدهما فلا يثبت في المفرد من كونه بمعنى فاته  
 الحج واما الثاني فلا نه خرج منها بعد صحة الشروع فيها **بقوله** فان بعث القارن هديا قال صاحب التها  
 ذكر القارن هديا وقع غلط طاهر من المناهج فالصواب ان يقال فان بعث المحصر وسنان الغلط من وجهين  
 احدهما انه ذكر ان بعث القارن هديا وقع غلط طاهر وبالحج على القارن بعث الهديين فانه لا يتحلل  
 بالواحد لانه ذكر قبل هذا ان هذا الباب قال كان قارنا بعث يدين والثاني ان المصنف يجمع بين رواية  
 القدر وري والجامع الصغير وهذه المسئلة مذكورة في هذه من الكتابين في حق المحصر بالرجل واقرنا لما كان  
 كلام المصنف قبل هذا ان القارن لو برد فك المنظر فقال فان بعث القارن هديا والهدي اسم لما هدي  
 الى الحرم سواء كان ذلك من اود ما واحد او ثوبا وكان ذكر ان الواجب عليه دمان وهما هدي  
 القارن فكانه قال فان بعث القارن دمين فلامنا فاة بان هذا او بين ما تقدم ولا هو غلط  
 في الكلام ولا من حجة بل بما لو قال فان بعث المحصر كان نكسا على القارن ولو قال هدي بن كان غير  
 فصيح لانه اسم ليس بالهدي فلا يثبت الا اذا قصد الاقراء وليس بمقصود والعهد وذلك معلوم مما تقدم  
 فلهذا قال فان بعث القارن هديا وادهم ان يدحونه في يوم بعينه ثم زال الاحصار بغير ان هاهنا  
 اربعة بحسب الفسنة العقلية لانه انما لا يدرك الحج والهدي او يدركهما او يدرك الهدي دون  
 الحج او بالعكس والكل من كونه في الكتاب في الوجه الاول لا يلزم ان يتوجه بل يصير حتى يحل نحر الهدي لقوات  
 المقصود من التوجه وهو اداء الافعال وان توجه للتحلل بافعال العرفه فلهذا لا فاته الحج فان قبل  
 اذا كان في معنى فاته الحج وجب ان يورى بالتوجه والتحلل بالطواف والسعي كما في الحديث بان الطواف  
 والسعي من فاته الحج غير مقصود لغيره ولكن المقصود هو التحلل وهذا المقصود يحصل له بالهدي الذي  
 بعثه لغيره فلهذا ان يقصود ذلك لا يتحقق العرفه وله ان يتوجه لبلال يلزمه فضا العرفه وفي الوجه الثاني  
 يلزمه التوجه لو وال غير قبل حصول المقصود بالحق كما في البصير اذا اتم الكفارة به  
 واذا ادرك هديا صنع به ما شاء لانه ملكه وقد كان عنه لمقصود استغنى عنه وفي الوجه الثالث  
 يتحلل العرفه عن الاصل وفي الوجه الرابع حار له التحلل وهذا التقسيم يعني الوجه الرابع لا يستقيم على قولها  
 في المحصر بالرجل على ما ذكر في الكتاب وهو فاته **بقوله** وحرمة المال حرمة النفس يعني ما اذا حوت النفس كان غدا  
 له في التحلل فلهذا الحرف على ما له لكن الافضل ان يتوجه فان قلت هذا الذي ذكره المصنف ان حرمة المال

محرم النفس

حرمة النفس مخالفا لما قاله في الاسلام والاصوليون ان حرمة النفس فوق حرمة المال فجاز ان تكون وقاية  
 النفس فاذا اكره بالقتل على الاف مال غيره حار الا قد امر عليه فالجواب ان حرمة النفس فوق حرمة المال  
 حقيقة لانه مملوك مستبد فاني مماثل للمالك المستبد ولكن حرمة المال تشبه حرمة النفس من حيث كون  
 الالفة طلبا لقيام عصمة صاحبه فيه والى هذا السائر المصنف بكاف التشبيه فان المسألة بين الشهيدين  
 لا تقتضي اتحادهما من جميع الجهات والالاف نعم التشبيه **وقوله** وله الحيا رتقي على وجه الاحتياط لما حاز  
 له التحلل كان له الحيا لان سائر احواله ان يجر عنه الهدي في الميعاد فيتحلل وان شاء توجه لاد السلك ولو لم يجر  
 وهو افضل لانه اقرب الى الوقا بما وعد ومن وقف بعرفه ثم احصر لا يكون محصرا لان مثبت حكم الاحصار  
 خوف الفوات وقد وقع الامن عنه لقوله صلى الله عليه وسلم من وقف بعرفه فقد ترحمه لكنه محرم عن السائر  
 حتى يطوان الزبارة وعليه عند ابي حنيفة اربعة دمان لترك الوقوف بالماء دلفه ودمر لترك ربي  
 الجمار ودمر لتأخير الطواف ودمر لتأخير الحلق وعندهما ليس عليه لتأخير الطواف والحلق في فان قبل قد  
 تقدم ان ازباد ملك الاحرام يثبت حكم الاحرام محصرا كما في احصار العرفه وههنا قد اذادت  
 فليثبت حكمه اجبت بانه متمكن من التحلل بالحلق الا في حق النساء وان كان يلزمه بعض الدمان فلا تحقق  
 العذر الموجب للتحلل **بقوله** ومن احصر بمكة ظاهرة **بقوله** فلما بينا معنى قوله ومن وقف بعرفه ثم احصر  
 لا يكون محصرا وقد قبل في هذه المسئلة يعني قوله ومن احصر بمكة خلاف بين ابي حنيفة والى  
 يوسف رحمهما الله وهو ما ذكره ابن الجعد عن ابي يوسف رحمهما الله قال سالت ابا حنيفة عن الحرم محصر في  
 الحرم فقال لا يكون محصرا فقلت ليس ان النبي صلى الله عليه وسلم احصر بالحد يديه وهي من الحرم  
 فقال ان مكة يومئذ كانت دار الحرب فاما النور في دار الاسلام فلا يتحقق الاحصار فيها قال  
 ابو يوسف واما ان اقول اذا غلب العدو على مكة حتى طأوا بيته وبين البيت فهو محصر قال المصنف  
 والصحيح من الرواية ان الممنوع عن الوقوف والطواف يكون محصرا بانفاق الصالحين اذا قدر على احدهما  
 لا يكون محصرا وهو معنى قوله ما علمتكم من التفصيل والله تعالى اعلم

**الفوات**

معنى الاحصار منى الفوات نازل منزله المفرد من المركب لان الاحصار احرام بلا اداة وفي الفوات  
 احرام واذ اذ احرام اذ احصره ومن احصر بالرجل وقاية الوقوف ظاهرة **بقوله** ولان الاحرام  
 بعد ما عقد صحا الى نافذ الامر لا يرتفع برفع فهو احترار عن احرام الرقيق بغير اذن المولى واحرام المرام  
 التطوع بغير اذن المولى فان المولى والزوج ان جلاهما وليس باحترار عن الاحرام الفاسد كما اذا جامع الحرم  
 قبل الوقوف بعرفة او احرم محامفا فان حكمه حكم الصبي **بقوله** لا طريق للخروج عنه الا اذا احد السككن منقوض  
 بالمحصر فان الهدي طريق له للخروج عنه كما تقدم واجبت بانه بنى الكلام على ما هو الوضع ومسئلة الاحصار  
 من العوارض تثبت بالنص على خلاف القياس **بقوله** كما في الاحرام الميم الى الميم من السككن الحجة والعرفه بان القصر  
 في الاحرام وقال ليلى الصم لبيك ولم يعين حجة ولا عرفة ولم يوجب عليه شيئا فانه يصح احرامه ولا يخرج عنه الا اذا احل  
 المسكن لكنه يتعين في الشيق وهو العرفه لانها اقل افعالا واستمر مونه وههنا يخرج عن الحج الفوات ركنه الاعظم فتعين  
 عليه العرفه فكان المناسبة بين الاحرام الميم وبين ما في فيه الخروج عن الاحرام بافعال العرفه **بقوله** ولا يلزم عليه  
 يعني عندنا خلافا للسائي فانه يوجب الدم عليه في سائر الاحكام على المحصر قلنا التحلل وقع بافعال العرفه فكان في حق  
 فاته الحج بمنزلة الدم في حق المحصر فلا يجب بيما ولا يفاضل احدهما على الآخر لان كل واحد منهما قادروا على الخروج  
 عنه الآخر وما تقدم عليه الآخر **بقوله** والعرفه لا تقوت لانها غير موقوفة وهي جازية في جميع السنة بدل على حوا  
 في اشهر الحج وقد اختلف السلف في ذلك وكان عمر لا يبنى عنها ويقول الحج في الاسهر والعرفه في غيرها اكل لحم وعمر



والصحيح جوازها بلا كراهة بدليل ما روي البخاري في صحيحه بأسانيد إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم أنه اعتمر في ذي القعدة  
الربع من الألفين اعتمر مع حمزة وأما كراهتها في الأيام الخمسة فقد مر هنا وقال السافعي لا يكره وما ذكره في الكتاب  
ظاهر. والظاهر من المذهب ما ذكرناه يعني كراهة العمرة يوم عرفة قبل الزوال وبعده **وقوله** والعمر سنة واحدة  
مؤكد **وقوله** ولا لها غير موقوفة بوقت وشا دي بنبيه غيرها كما في فابت الحج وهذه إمارة العقليّة استشكل بالآمان  
وصلوة الجنّارة فانهما فرضان وليس بموقفتين وبالصور فانهما يشا دي بنبيه غيره وهو فرض واجب بانافذ  
فلنا أن كل ما هو غير موقت ونعني بذلك ما هو غير موقت بوقت معين من أوقات العزاد ووقع فيه استحقاق  
والإيمان فرض واجب فلا يرد بغيره وصلاة الجنّارة موقوفة بوقت حضورها وإذ الكلام فيها يكون غير موقوفة  
وصورة من مضان ليس كذلك **وقوله** منشا هذه الاستشكل الذي هو من كلام المصنف فانه جعل مجموع قوله  
لأنها غير موقوفة بوقت وشا دي بنبيه غيرها إمارة واحدة وأشار إلى ذلك بقوله وهذه إمارة العقليّة وجنبه  
لا يرد عليه ذلك إنما الإيمان فلا يرد عليه غير موقوفة حتى يشا دي بنبيه اذ هو لا يتوقف على فرض وفعل وكذلك صلوة الجنّارة  
وأما صور من مضان فلا يرد بوقت بوقت معين **وقوله** ما رواه يعني قوله عليه السلام العمرة فريضة  
انها مفطرة ما يقال الحج ولا تثبت الفريضة مع التعارض في الآثار فان ما روي بذلك على الفريضة وما رواه  
على كونه سنة وإذا تعارضت الآثار لا تثبت الفريضة لأنها لا تثبت الأدل لمقطوع به فان قيل هو ثابت بقوله  
نعماني وأما الحج والعمرة لله عطف العمرة على الحج والحج فريضة وإمارة بالتمام والامور الموجب اجبت بان الفرائض في النظر  
يوجب الفرائض في الحكم والامور بالتمام والامور بالتمام يكون بعد السرايع ونحن نقوله به وان كانت في الابتداء  
سنة **وهي الطواف والسعي طاهر** **والله** **تعالى** **اعلم** **بالتصوير**

**باب في الحج عن الغير**

لما كان الأصل في المصروفات ان يقع عن بصيرة من كان الحج عن الغير حليفاً نكاحاً لوجوبه على حدة واعلم ان من  
صلى او صام او صدق فحجّل ثواب ذلك لغيره جاز عند اهل السنة والجماعة وقال بعض اهل العلم لا يجوز لقوله  
تعالى وان ليس للانسان الامانة وهذا ليس من سعيه ولان الثواب هو الجنة وليس لاحد عليها غيره لانه  
ليس بمالك لها وقلنا لما جعل سعيه للغير صار سعيه لغيره وله ولاية ان يصير ساعياً لغيره وان جعل  
استحقاقه للجنة لغيره واذ اظهر هذا فقولنا الأصل في هذا ان الانسان له ان يجعل ثواب عمله سائراً الى ثواب  
الحج لا من جعل المأمور كذلك وأما نفس الحج فيقع عن المأمور في المأمور فيجب هذا اما هو طاهر الرواية  
وعنده **وقوله** يكسبن المملين يقال كسب من قبله وهو يبايع ثوبه شعرات سود وهي من لون المالح وكلامه واضح  
فيما لا يخفى الاختيار والصوره ان حاله الصحة والمرض حصول المقصود وهو اتصال النفع بالفقراء  
لا يحصل به اي فعل **وقوله** وهي المستفقة ينتقص المال يعني ان المراه كما يلحقه المستفقة عند فعله نفسه بلحقة  
ايضا عند فعل غيره اذ كان بماله والشرط العمد ان يوالي وقت الموت لان الحج فرض العزم وما هو كذلك لا يتعين بوقت  
معين وكلنا المقتد منين طاهره فالحج لا يتعين بوقت معين فان لم يكن الحج دائماً وقد حج عن نفسه ثم زال عنه  
الحج كان قادراً على أصله في وقته وذلك بطلان البينة فان قيل القدره على الأصل بطل الخلف قبل حصول المقصود  
بالخلق وقد حصل المقصود بالخلق وحصول المستفقة ينتقص المال فاجاب ان المالك في هذه المسئلة  
مسلك الأصل والخلف وانما قلنا بان الحج مركب من امرين احدهما جعل البينة والآخر لا يجعلها فكل واحد منهما عند  
القدرة فلم يجرى النيابة في الآخر عند الحج فجزاها لكن شرطنا لكونه وطيفه العمد ان يكون الحج كالحج المأمور واعترض  
بان كونه وطيفه العمد لا يصلح دليلاً على اشتراط العمد لانهم خلقه عنه فانه شرطوا القدره لتسريح الفاني في الصور  
والصور ليس وطيفه العمد والجواب ان الدليل يستلزم المدلول ولا يتعكس فكما كان وطيفه العمد يستلزم فيه  
الحج الدائم ولا يكتفي من كل ما يستلزم فيه الحج الدائم يكون وطيفه العمد وفي الحج الفعل بخلاف الانابة طاهره

ظاهر

ظاهر المذهب ان الحج يقع عن الحج عنه يعني الامر بذلك ليشهد الاخبار الواردة في هذا الباب فانه صلى الله عليه وسلم  
قال للحقيقة حين قالت اني سمعته على اراهه الفريضة ان يستسكن على اراهه الفريضة ان يستسكن على اراهه الفريضة  
ان الحج يقع عن الغير الحاج يعني المأمور وللأمر ثواب النعمة وصار اتفاق المأمور كاتفاق الأمر بنفسه ولكن سقط أصل  
الحج عن الأمر لانه عبادة بدنية حصل الحج عن غيره وكل ما كان كذلك فامر الاتفاق فيه مقام الفعل كما في التسريح الفاني فانه  
لما حج عن الصوم فامر الصوم الفدية مقام الصوم فان قيل القدره تثبت بالنظر على خلاف القياس فلا قياس عليها  
غيرها فاجاب انه يلحقها بطريق الدلالة فان الاتفاق اذا فامر مقام الصوم وهو عبادة بدنية محضة فلا  
يقوم مقام ما هو مركب من البدني والمالي او قال شيخ الاسلام والي هذا القول مال غامضة المتأخرين **قال**  
ومن امره رجلان به صورة المسئلة طاهره وذهب الساجون الى ان الدليل غير مطابق للمدلول لان المدلول قوله  
ففي الحج عن الحاج وفيه النعمة وقد ليلد لان الحج يقع عن الأمر ولا مطابقة بينهما نرى فقال صاحب النهاية  
ولكن هذا التعليل قليل حكم غير مدكور وتقدر الكلام وفيه النعمة لا مطابقة بينهما لا يضمن النعمة اذ وقف الأمر  
الامر لان الحج جيبه يقع عن الأمر وهو في صورة عدم مخالفة المأمور للأمر وثابتة في ذلك بعض الساجون ولا خلاف ان  
مقصود المصنف لا يرد ان قال قد هذا وفيه النعمة ان اتفق من مالها لانه صرف نعمة الأمر الحج نفسه فلو كان ذلك مراده  
كان هذا مستنداً وكان نقضهم ذلك فيه اذ امر الساجون حيث لم يفرقوا كلام المصنف وقالوا لا مطابقة بين  
الدليل والمدلول ولا يوافق التعليل المدعي ونقل بقدر الكلام كما قلنا في قولنا فاقول ليس الأمر كالمشاور ولو سكتوا  
في هذا الوضع كان اولى بالمطابقة حاصله بين الدليل والمدلول بان يقال هي عن الحاج اي الحج يقع عن الحاج وهو  
المأمور وفيه النعمة لكل واحد منهما ان اتفق من مالها لان الحج المودي في هذه يقع عن الأمر من وجه بدليل ان الحاج  
لا يخرج عن حج الاسلام ولكن كل واحد من الأمرين امر بان يخلص له الحج ولم يأمرا بالاستئذان كما قلنا نوى عنهما جميعاً  
خالف الأمر في الحج وفيه النعمة لوجود مخالفة هذا الكلام ولا يرد على الحكاية فليشمل منه **وقوله** يتوفى الله  
في تقرير كلامه الحج يقع عن الأمر على طاهر الرواية حتى لا يخرج الحاج عن حجة الاسلام ولا يميل ههنا ايقاعه عن الأمر  
لان الأمر يحصل من ماله امره ان يخلص الحج له من غير استئذان وليس احدهما اولى من الآخر فلا يقع عنهما ولا عمل احدهما  
فيقع عن المأمور لكن في كلامه اعلان كما لا يخفى وهذا التعليل لقوله في عن الحاج وأما تعليل قوله وفيه النعمة  
فمن كونه بعد هذا فان قيل اذ وقع عن الحاج فيخلص عن ايها ساء كما اذا اهل عن اوبه فان له ان يجعل عن ايها  
شاء اجاب بقوله ولا يمكنه ان يجعل عن احدهما بعد ذلك اي بعد ما وقع لنفسه وبنته في الكتاب وهو واضح  
**وقوله** وان اهم الاحرام طاهره **وقوله** لان المكثرة هناك محمول معناه ان محله الملبس من غير ما لفته عن وجوب  
التعيين وأما جملته من الحج فيمنعها الا ترى ان الاقوال المحمول بمغلو حار دون عكسه وجه الاستحسان  
ان الاحرام شرع وسيله الى الاعمال المقصود ابدليل الحج تقيد به على وقت الاداء وهو انما هو فالتقيد به  
اي بالاحرام الملبس من حيث انه شرط لان الشرط براعي وجودها كيف ما كان الا ترى ان اذا فرضنا للتبريد حار  
له ان يصلي له وحاصله ان المقصود الأصل هو اداء الأفعال والتعيين في استئذانه ممكن لانه يقع على ما عساه لا على الأهم  
خلاف ما اذا أدى بغيره فانه يقع على الأهم ابتداء التعيين بوجه ما مضى واصح فلا يفتيد شيئاً **قال** فان امر  
عنه ان يقرر عنه فالدم على من احرم رجل امر رجلان يقرن عنه بضم الراء ففعل فالدم على المأمور لانه وجب سكر الما  
وقفة الله من الجمع بين السكين والمأمور هو المحض ببدن النعمة لان حقيقة الفعل صدرت منه وهذه المسئلة تشهد  
لصحة المروي عن عبد الله بن عمر عن النبي صلى الله عليه وسلم ان يكون الماحظ يكون الدماء واجبا على المأمور كونه تسكاسا  
المساكن وسائر الناس على المأمور فكذلك هذه الاكوبة سكر الما وقفة الله تعالى من الجمع بين السكين لانه مشترك في الاحرام من شأنه  
لو كان كذلك لوجب على الأمر لانه المستفقة بجملة القرآن اسقوط حجة الاسلام عن ذمته مع فضيلة القرآن وكذلك  
ان امره واحداً بان حج عنه والاحرام ان يعمر عنه واذناله بالقرآن فالدم عليه لما قلنا يعني قوله لانه وجب سكر الما







من ان الطائفة اذا دخل الحطم في طوافه لا ينبغي له ذلك فان اعاد على الحطم وجده اجراه وان اعاد الطواف كله كان حسنا  
 وقال الشافعي لا يجزئ ما لم يعد الكل لانه شرع مرتين شيئا صار به الثاني كالمرة الاولى بدليل انه اذا ترك الكل تجب  
 دومه واحد ولا يجوز التفريق فيما بينهما فصار ترك الترتيب فيها كقصد من الشئ على الطواف او لا يندب ان يكونه قبل الصلوات  
 الصلوات فان كل واحد منها فرتبه مقصوده بها انها لا يكون الترتيب بينهما واجبا ولنا ان كل مرة فرتبه مقصوده  
 بنفسها لتعلق كل منها ببقعة على حدة والبقعة في باب الحج اصل فكان ما شرع فيه اصلا فلا يتعلق جوار البعض ببعض الاربع  
 انه لو اعاد مرتين كان مؤديا لاقصا خلاص الصلوات فان الشئ فيها ناطق بان من صلى بالترتيب صلى قبل وفتره لا يجوز  
 لانه دونه اي لان الشئ دون الطواف يعني احط منزلة من الطواف لان الطواف فرض كطواف الزيادة او من جلس الفروض  
 كطواف القدر وما السعي فواجب على كل حال فكان دون الطواف فضله ان يكون تابعا للطواف والمروءة عرفت  
 منتهى السعي بالنسبة هو قوله عليه السلام ابد او انما بد الله بد كونه اراد به قوله تعالى ان الصفا والمروة من شعاب  
 الله فلا يتعلق بها البداه ومن جعل على نفسه ان يحج ما شاء اي ومن قدر ان يحج ما شاء وجب عليه ان لا يركب  
 حتى يطوف طواف الزيادة وهو رواية للجامع الصغير وهو الصحيح وخبر في الاصل يعني المبسوط بين الركوب والمشي بعد الذكر  
 لان الحج ما شاء كونه وراكا افضل لكنه ورد في النص على ما نذكره كان محيرا قوله وهذه اشارة الى قوله لا يركب يعني  
 رواية للجامع الصغير يقتضي ترك الركوب على سبيل الوجوب لانه اجبر عنه بضعفه الشئ وهو يدل على عدم المشروعية  
 فكان الركوب غير مشروع وهو الاصل الى الموافق للقواعد لان من اوجب على نفسه شيئا عاوجه الحال لا ينادي باقتضا  
 والمشي في الحصة كما قال عليه السلام من حج ما شاء فله بكل خطوة حسنة من حسنات الحرم قبل ما حسنات الحرم  
 قال كل حسنة سبع مائة وروي عن ابن عباس رضي الله عنهما انه قال بعد ما كنت بصيرة ما تأسفت على شيء كما سفت على ان  
 لم ارج ما سافا فان الله تعالى قد فرغ من المسألة فقال ما تترك رجلا ولا على كل صا من قصار كما اذا ذكره بالصوم متتابعا لا ياتي  
 منصرفا واعتبر من يوجب احدهما ان التدبر لا يفيح الا بماله نظيره في المسير وعان المفروضة والواجبة وليس  
 للمشي نظيره والثاني ان ابا حنيفة رضي الله عنه كره المشي في طريق الحج فما وجه ما ذكره في الكتاب فانه يتناقض ذلك واجب  
 عن الاول بان له اصلا وهو ان المكي الفقير لا يملك الزاد والراحلة والمكة المشي الى عرفات وجب عليه الحج ما سافا  
 وعن الثاني بان ابا حنيفة ما كره المشي مطلقا وانما كرهه للمعبر بين الصوم والمشى لانه اذا فعل ذلك ساقط حقه في ذلك  
 والحج الى منتهى عنه واقعا لا يحل بغير طواف الزيادة ويريد بالافعال الاركان لا مطلق الافعال فان على الجار  
 وغيره من افعاله ثم قل اعني ان محمد بن ابي بكر في من الكتب من اي موضع يبدل واختلف المشايخ فيه فقيل يبدل من منى ومنى عليه  
 الامام في الاسلام والامام العباسي وغيرها وقبل من بينه وعليه شمس الامية الشريفة ومالك اليه المصنف وقال ان الظاهر ان المراد  
 يعني انه هو المتعارف والعرف معتبر في الذكر فاذا ثبت انه واجب فلور كرا او دما لا زاد دخل قصصه عليه بل على ذلك ما روي عن  
 عقبه بن عامر الجعفي رضي الله عنه انه قال ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال ان احب الناس الي الله تعالى من حج ما سافا فانه قال  
 عن فقهائنا اخذك فليترك وليدخرك كونه سافا في بعض الروايات ولتوق دما قالوا يعني المشايخ كانه بيان للتوفيق بين رواية الاصل  
 ورواية الجامع الصغير وروي الامام في الاسلام عن الفقيه ابي جعفر انه قال انما يركب اذا بعدت المسافة وشق المشي وانما اذا قربت وراى  
 من بعد المشي ولا ينبغي عليه ان لا يركب ومن باع طاربه محرمه طاهر وقد كان للبايع على طاهر الرواية وروي عن جماعة  
 ابي يوسف رحمه الله ان المولى اذا اذن للعبد في الحج فليس له ان يحمله لانه اسقط حقه بالاذن فصار العبد كالمملوك لا المستتر له ان يحمله  
 لان الامام لم يفرق بانه من خلاف النكاح لانه ما كان للبايع حقه في حقه حوائج على قياسه زوجه الله وانما لم يكن له ان يفرق اذا كان بانه  
 لما ان النكاح من الزوج فقد تعلق حقه به باذن المالك فلا يملك المالك له شئ وان بقي ملكه لتعلق حق العبد به كالمملوك  
 ولا بد الاستماع بالمرهون لتعلق حق المهرين به بانه والمستتر في الاستماع مقام بعد الشئ فكذلك لا يكون له حق الفسخ ايضا وانما ينفذ  
 اختاره في الحارجه حقان من الله في الامام وحق المشايخ في الاستماع ففقد من العبد طاربه على من الله تعالى عنه وذكر في بعض النسخ  
 اي تخرج الجامع الصغير اي جامعها يعني قال قلت لابي عبد الله في رجل باع مملوكا له طاربه وانه طاهر وهذا امر العبادات والله تعالى اعلم

# كتاب النكاح

لما فرغ من العبادات شرع في المعاملات وابتدأ من بينها بالنكاح لان فيه مصالح الدين والدنيا وقد  
 استمرت في وعيد من رغب عنه وعرض من رغب فيه الآثار وما التقى في حكم من احكام الشرع مثل ما  
 التقى في النكاح من اجتماع ذواعي الشرع والعقل والطبع فاما ذواعي الشرع من الكتاب والسنة والاجماع  
 فظاهره واما ذواعي العقل فان كل عاقل يجب ان يفي اسمه ولا يفي رسمه وما ذاك غالبا الا بقا السبل  
 واما الطبع فان الطبع البهي من الذكور والانثى يدعوا الى تحقيق ما اعد من المباحات الشهوانية والصباحة  
 النفسانية ولا من حرمه فيها اذ ثبت بامر الشرع وان كانت يد ذواعي الطبع بل يجر عليه خلاف ما يشرع وعانت  
 والنكاح في اللغة عبارة عن الوطئ قبل للزوج نكاح محاذ لانه سبقت له وقبل هو مشترك بينهما ولا يفسد  
 الاصطلاح عقدا وضع لتمليك منافع الضعف وسببه تعلق البقاء المقدور بتعاطيه وشرطه الخاص حضور شاهد  
 لا يتعدى الابن علقا بغيره الاحكام فان الشهادة فيها الظهور عند الاحكام لا الاعتقاد وشرطه العام الاهلية  
 بالعقل والبلوغ والحل وفي امره من نكاحها مانع شرعي وركبة الاجاب والقبول كما في سائر العقود  
 والاجاب هو المتلفظ به او لامن اي جانب كان والقبول جوابه وحكمه ثبوت الحل عليها وجوب المهر عليه  
 وخبره المصاهرة والجمع بين الاثنين وهو في حالة النوقان واجبا لان الحرز عن الرنا واجب وهو لان الامانة  
 وما لان الواجب الابن فهو واجب وفي حالة الاعتدال المستحب وفي طرفة خرف الحور مكرهه النكاح  
 يتعدى بالاجاب والقبول قال ذكرتم معنى الاعتقاد في كتاب البيوع على ما سافا في بعض ما يلقى  
 وشأن لان الخبر للبيان قال الله تعالى ان كنتم للربوة تغربون اي تبيعونك واما الخبر لفظا لما في الانسان  
 وهو الظاهر الذي ليس لنفسه خارج بطائفه او لا يطابقه ليدل على التحقيق والقبول فكان اذن غلظا لانه  
 على ما ينبغي في اول فصل الوكالة في النكاح ويتعدى بلفظ النكاح بيان الفاظ يتعدى بها  
 النكاح وقال الشافعي لا يتعدى الابلغ النكاح والزوج لانه ان العقد بغيره مثل التملك شيلا فاما ان يتعدى  
 به من حيث انه حقيقة او من حيث انه محار لا سبيل الى الاول لانه لو كان حقيقة كان التملك والزوج  
 منزا فبين وليس كذلك اذ التملك لو وجد بغير نكاح ولا الى الثاني لعدم المناسبة بينهما لان الزوج المتلقي  
 يقال لفقت بان توأمان ولفقت احدهما بالآخر اذ الامت بينهما الحياطة والنكاح الضم ولازم ولازواج  
 بين المالك والمملوك اصلا فلا مناسبة بينهما وقلنا المناسبة بينهما موصوفة لان التملك سبب ملك المنفعة  
 في محله يعني ان تملك الرقبة سبب ملك المنفعة اذا صادفت محل المنفعة لافضلها اليه وملك المنفعة هو الذات  
 بالنكاح والسببية طريق الحجاز وقد بقوله في محله احتراز عن تملك العبدان والبهائم والاخت الرضا عنه  
 والامه الجو سبة فانها ليست بمحل الملك المنفعة واعترض بان ملك الرقبة اذا ورد على ملك النكاح افسد فكيف  
 ثبت النكاح واجبت بان افساده للنكاح ليس من حيث حرز الوطئ لا محاله بل من حيث ابطال الصوت ما لكبه  
 لها لا مواجبا للنكاح من طلب الفسخ وتعدى بر الفسخ والسكنى والمنع عن الفحل وجيئد لا منافاة بين ما

النكاح للغير  
 لو هو اقمه



بثبته وينبغي فإذ استعارة **وقوله** ويتعقد بلفظ البيع يعني بان تقول المرأة لعينك نفسي وقال ابو هاشم  
انني بكذا وكذا بلفظ الشراء بان قال الرجل لامرأة اشتريتك بكذا فاجابت بغير اشار الى محله في كتاب  
الحمل **وقوله** هو الصحيح احتراز عن قول الجاهل ان لا يتعقد بلفظ البيع لانه خاص بملك مالي والمملوك  
بالنكاح ليس بمالك ووجه الصحيح وجود طريق الحجاز **وقوله** ولا يتعقد بلفظ الاجارة في الصحيح احتراز عن قول الكرخي  
انه يتعقد بها لان المستوفى بالنكاح منفعة في الحقيقة وان جعل في حكم العين وقد سمي له تعالى العوض اجزا  
في قوله تعالى فانهم اجورهم وذلك دليل على انه بمنزلة الاجارة ووجه الصحيح ان الاجارة لا يتعقد شرعا الا بامنة  
والنكاح لا يتعقد الا بمولدا فكان بان موجبها شاف فلا يجوز الاستعارة وقال المصنف لانه ليس بسبب الملك  
المنفعة لعدم اختصاصها بالله ولا بلفظ الاباحة والاحلال والاعادة لما قلنا يعني قوله ليس بسبب الملك المنفعة  
لان لفظ الاباحة والاحلال لا يوجب ملكا اصلا فان من اهل غيره طعاما او اياحة له لا يملكه فاما يملكه يتلفه  
على ملك المبيع ولا بلفظ الوصية لانها توجب الملك مضافا الى ما بعد الموت ولو صرح بلفظ النكاح الى ما بعد الموت  
لم ينعقد لان ما بعد الموت زمان انتهى ملك النكاح وبطلانه لا زمان ثبوته ولا يتعقد نكاح المسلمين الا بحضور  
شاهدين من جنس واحد او رجل وامرأتين عدلين ولا توافوا او غير عدلين اما اشتراط الشهادة فلفظه عليه  
لان نكاح الاثنى عشر واعتراض بانه خبر الواحد فلا يجوز تخصيص قوله تعالى فانكم اذا طاب لكم من النساء وغيره من  
الايات به واجاب الامام في الامام بان هذا احد بيت مشهور تلقته الامه بالقبول فخر الزيادة بغير كتاب الله  
حجة على ما ذكر في اشتراط الاعلان وذلك الشهادة حتى لو اعلوا حضور الصبيان والحجابين صح ولو امر الشاهدين ان  
يظهر العقد لم ينعقد لوجه لفظه عليه السلام اعلنا النكاح ولو بالذات والجواب ان الاعلان حضور الشاهدين حقيقة واما  
واما اشتراط الحرية فلان العقد لا ينعقد له لعدم الرولية والشهادة من باب الرولية واعتراض بان الرولية عبارة  
عن نفاذ القول على الغير شأنا وانما ذلك انما يحتاج اليه عند الاداء وكلامنا في حاله الانعقاد كما يتعقد  
شهادة الخدم ودين في العقد فلا يتعقد بشهادة العبد من اذ الرولية لا مدخل لها في هذا الحال واجبت  
بان الاداء يحتاج الى ولاية متعديته وليست بمراة ههنا وانما المراد بها الرولية الفاصلة بينهما لظهور  
النكاح كاشتراط اصل الشهادة وكذلك اعتبار العقل والبلوغ لانه لا ولاية له وبهذا ولا بد من اعتبار الاسلام قال  
المصنف لانه لا يشهد له النكاح في الاسلام من باب الرولية ولا ولاية له على المسلم وفيه النظر الذي مرانه  
لكن المراد به الاداء حتى تكون الرولية شرطا والجواب ان ذلك ذكرنا ان الشهادة وصفة الشاهد بان انما كان نكاحا  
ولا تعظم لحي سبب حضوره للكفار ولا يشترط وصفه المذكور حتى يتعقد بحضور رجل وامرأتين خلافا  
للسانني ووجه المصنف ببيان ذلك في الشهادة بان ونحن نألفه في ذلك ويتعقد بشهادة فاسقين عندنا  
خلافا للشافعي هو يقول الشهادة من الكرامة لا لفظا في اعتبار قوله في نفسه ونفاذه على الغير اكراما له  
لا محالة والفاسيق من اهل الامانة محرمه وخليفه وذلك بان يقول والفاسيق ليس من اهل الكرامة  
ولكن عدل عنه الى ما ذكرناه يستلزم ذلك وفيه نصريح بان لحي ما هو اعظم من ترك الاكرام وهو الامانة ولما  
ان الفاسق من اهل الرولية على نفسه لانه ان تزوج نفسه وعده وامته وتقر بها يتعلق بنفسه من القتل وغيره  
وكل ما هو من اهل الرولية فهو من اهل الشهادة لان الشهادة من باب الرولية فان قيل الرولية على نفسه ولاه فامره  
ولا نسلم ان من كان من اهل الرولية على نفسه كان من اهل الشهادة لانها متعديته لا غيره اجاب بقوله وهذا  
اشارة الى ان من اهل الشهادة الكونه من اهل الرولية يعني لانه لما لم يحرم الرولية على نفسه لاسلامه لم يحرم على  
غيره لانه من جنسه كما ان اهل الذمة طهروا ولا ينعقد عليهم الرولية على غيرهم من اهل الذمة لانه من جنسه  
وهذا بناء على ان الفسق لا يخرج المرء من اهليه الشهادة على الادوية الا لزام فلان لا يخرج عنها على الانعقاد  
ادلا الزام فيه اولى ولانه صلي مقالة كالحاج وغيره قال الامية لعبد الخلف الراشد بن فل ما جلاوا واظلمت

بالعين

في قوله تعالى  
فانك اذا طاب  
لكم من النساء  
غيره من

في قوله تعالى  
فانك اذا طاب  
لكم من النساء  
غيره من

عن شمس

عن شمس مقالة الى فاصلا فكذا اشاهد الان الشهادة والفضاض واد واجل وفي مباركة تسامح لانه يفهم  
منه ان تكون اهليه الشهادة مرفوعة على اهليه العقد وقد ذكر في كتاب ادب الفضاخ ان اهليه العقد مستفاد  
من اهليه الشهادة ولوقال بالروا كان الحسن لا يقال يجوز ان يكون مرفوعا على مقالة البكر الملام لان اهل السلطة  
ليست مستفاد من اهليه الشهادة لان علمه كذا وكذا والجواب ان معنى كلامه اذا كان الفسق لا يمنع ولا  
هي اعم من ان لا يمنع عن ولاية عام الضرر او خاصة اولى والترتيب على هذا الوجه غير خاف في الصحة ولوقال  
الفاسيق من اهل الرولية الفاصلة بخلاف فصل شاهد اهل الانعقاد لانه لا امانة وكان الرولية فاصلة  
لان اهل انشاء ويتعقد بحضور الخدم ودين في العقد ولانه من اهل الرولية على ما مر فيكون من اهل الشهادة بخلا  
لا اذا قال قلت التكنة المذكورة في الفاسق ولا يتعقد ان يكون الخدم ودين في العقد في شهادة متعديته ولم تكن  
فكانت منقوضة قلت كان كذلك لولا النص القاطع **وقوله** وانما القابيت منزلة الاذبا التي من منه ولا يملك  
لغواته كما في شهادة العبدان مقدره عن عدم قبول شهادة الخدم ودين في ذلك لعدم ما كان من اهل الرولية  
كالفاسيق ويجوز ان يكون جوابا عن السؤال الذي ذكرته انما الطريق الذي ذكرته في الفاسق اهل ما خلا  
وان تزوج مسلم ذممة لشهادة ذميين حار **وقوله** وان تزوج مسلم ذممة لشهادة ذميين حار  
عند ابي حنيفة والي يوسف وقال محمد وزفر لا يجوز لان السماع اي سماع كل امر للعقادين من الاجاب والقبول في  
النكاح شهادة وهذا اظهر لانما لا يربط من الشهادة على النكاح الا ذلك ولا يشهد له النكاح في الاسلام وهذا  
بالاشتراك فكانت مسلم يسمي كل امر الزوج وانما ان الشهادة شرط في النكاح على اعتبار انساب الملك او زعمها وكما  
شرطت على اعتبار انساب الملك عليها شهادة عليها شهادة في النكاح شهادة عليها وبان الصف  
المقتضى في الاول بقوله لوروده على محل ذي خطر ونقصره ان الشهادة في النكاح حال الانعقاد وانما ان يكون  
لائقات ملك المنفعة عليها ابا نه لحظر المحل او لائقات ملك المهر عليه والثاني مستفاد لان المهر مال ولا يجب الا  
الشهادة على لزوم المال اطلاقا اما المقدمة الثانية فلاننا قلنا علمنا لا يستقر اذ لا يثبت شرط في انساب ملك  
المنفعة عليها الا الشهادة قال الولي ليس بشرط عندنا وانما كانت الشهادة حال انعقاد النكاح شهادة عليها  
كان الدماء ان شاهد بين وشهادة اهل الذمة على الذميه جارية **قوله** خلافا ما اذ لم يسمعوا جارية عن  
قياس محمد وزفر ونقصره الشهادة في النكاح شرط على العقد والعقد يتعقد بكلامهما فاذا لم يسمعوا كلام  
المسلم لم يشهد اهل العقد ومن امر جلا ان يزوج ابنته الصغيرة فزوجها بحضرة رجل واحد فلا جلا ان يكون  
الاب حاضرا او غائبا فان كان حاضرا شرط النكاح لان الاب يجعل مباشر للعقد ويكون الوكيل شاهدا للعقد  
لان المجلس محل الجارية يكون العقد الواقع من المأمور حقيقة كالموقع من الامر حكما لكون الوكيل في باب النكاح  
سفيرا ومعيبرا وان كان غائبا لم يجز لان المجلس مختلف فلا يمكن ان يجعل الاب مباشر عند حضوره في مجلس  
المباشرة قال في النهاية هذه الكلفة غير محتاج اليه في المسئلة الاولى لان الاب يصلي ان يكون شاهدا في باب النكاح  
فلا حاجة الى نقل المباشرة من المأمور الى الامر حكما وانما يحتاج اليه في المسئلة الاخيرة وهي ما اذا زوج ابنته بالغة  
بحضرة شاهد واحد فان كانت حاضرة حار يتعقد مباشرة الاب اليها لعده وصلاحيته للشهادة على نفسها  
وان كانت غائبة لم يجز لان الشئ انما يقدر بان لو تصور حقيقة واقول اري انه لا فرق بين الصور بين في الاحتياج  
الى ذلك التكليف وذلك لان الاب اذا كان حاضرا لا يصلي ان يكون شاهدا في نكاح امره لان الوكيل سفيرا  
فكان الاب هو المزوج ولا يجوز ان يكون الزوج شاهدا او اذا تنقل اليه المباشرة ايضا صار هو الزوج من قوله  
فان ان يكون الوكيل شاهدا او طوبى بالفرق بين هذه المسئلة وبين ما اذا وكل جلا ان يزوج عبده فزوجته نفسها  
وطل والعقد حاضرا فلا يجوز مع امكان جعل العبد مباشر للعقد والوكيل مع الرجل شاهدين عما لو اشد  
الولي عقد تزوج العبد مع رجل اخر فانه يجوز واجيب بان لو يكن العبد لم يكن موكله حتى يتعقد مباشرة الوكيل



اليه ويبقى شاهد النكاح الوكيل على حاله من وجب خلاف ما اذا باسره المولى بغيره العبد فان العبد هناك يحمل  
مباشرة النكاح بنفسه والمولى شاهد النكاح بغيره شاهد من لا يقال المولى ليس بوكيل عن العبد  
فكيف تنتقل مباشرة اليه لان العبد لما كان له كان بمنزلة المولى خلاف ما اذا كان العبد غائبا لعدم  
امكانه مباشرة لما قلنا ان الشئ انما يملك ان لو تصور تخلفا والله اعلم

**فصل في بيان المحرمات**

لما كانت من بنات آدم من احرمها الله تعالى عن محله النكاح بالنسبة الى بعض بني آدم احراج الى ذكرها في  
فصل على حدة واسباب حرمتها ينبوع الى تسعة انواع القرابة والمصاهرة والرضاع والجمع واللعن وتقدم في هذه  
الامة وقيام من النكاح او على الشرك والملك اليهم والطلاق الثلاث وكل ذلك مذكور في الكتاب  
لاجل الرجل ان يزوج بامه ولا يحل ان يزوج من قبل الزوجان والنساء لقوله تعالى حرمت عليكم امهاتكم ولآلهن  
على حرمة الام طاهره واما على حرمة الجاه فباعتبار ان الامر في اللغة هي الاصل يقال ملكه امر الفري فتكون  
دلالة عليها باعتبار معنى لعمالة لا باعتبار الجمع بل الحقيقة والحد او بنت حرمتهن بالاجماع وهذا ان  
المسلم كان يملك بتمامه كل ما فيه معنى القرابة ايضا كالبنات وبنات الابن بنات كذا والاخت وبناتها  
وبنات الاخ والعمات والحالات منقرقة كن او غيرها منها ولها نفس محضة عموم الامم هذا اما يتعلق بالقرابة  
وتحرر امر امراته ان كانت من خلاصها او لم تكن لقوله تعالى وامهات نسائكم من غير قيد بالدخول وتحرر  
بنات امراته التي دخل بها بنوت قبل الدخول بالنسب وهو قوله تعالى من نسائكم اللاتي دخلتم بهن وليس  
في المحرمات قال المصنف لان ذكر المحرمات في قوله تعالى وربكم اللاتي في محرمكم خرج مخرج العادة فان العادة  
ان تكون البنات في محرمات امها غالبا اي في نكاحها لا في غيره والشرط واستوضح ذلك بقوله وطعن الكوفي  
في الاحلال بنفي الدخول ولم يشترط في الدخول مع نفى المحرمات لم يقبل قال لو تكرر الدخول مع نفس واحدة  
في محرمات قال الاباحة تغلق بعض ما يتعلق به الحرمة واعتراض بانه يجوز ان تكون الحرمة متعلقة بعملة  
ذات وصفين وهما الدخول والمحرمات تتفق الحرمة بانفسها لان الشئ ينتفي بانفسها المحرمات يمكن بنوت  
الاجابة عند انتفاء الدخول لا ليلال ان الحرمة غير متعلقة بالحر والحيث بان العادة في مثله في الصغير  
جميعا او في العادة مطلقا لا في احد هما والسكوت عن الاخر لا يقال لا يجوز حكم الربوا وهو حرمة الفصل  
والنسبة بين هذا من المدين لانه لم يوجد فيه الجنسية او لم يوجد القربى بل يقال لم يوجد القربى مع  
الجنس او يقال لم يوجد على الربوا وليس بقوى وتحرم امرأة ابنة واحدا لقوله تعالى ولا تنكحوا  
ما كنتم اباءكم قال دلالة على الاب طاهره وعلى الحد باحد الطرفين اما ان يكون الزاد بالاصل من  
فتناول الاباء الاحد اذ كما تناول الامر الجلات واما بالاجماع واما المراد بالنكاح ان كان هو الوطء  
فيكون العقد ثابتا بالاجماع وان كان المراد به العقد فالوطء ثابت بطريق الاول وتحرم امراه الابن  
نسبا ورضا عا وبني اولاده لقوله تعالى وحلال بينكم ابناكم خليله الابن وهي زوجته  
حرام على الاب سوا دخل بها الابن او لم يدخل لا طلاق النكاح عن الدخول واما حليله الابن فاعتبار  
ان المراد بالابن هو الفروع فكأنه قال وحلال بينكم فروعكم وذلك يتناول حليله الابن والابن وابن البنات  
بعومه وبالاجماع فان قيل قوله تعالى من اصلانكم بالادلك احباب بان ذكر الاصلان لا سقاط اعتبار  
البنين لا لاحلال حليله الابن من الرضا عة والدليل على ذلك ان النبي انفسه لقوله تعالى ادعوه لاجه  
وفسنته ان رسول الله صلى الله عليه وسلم بنى زيد بن حارثة فزوج زيد بن عبد الله ما طلقها زيد فطعن  
وقالوا انه تزوج حليله ابنه ففتح الله النبي بقوله ادعوه لاجه لانه لم يزوج زيد بن عبد الله ما طلقها زيد فطعن  
حليله الابن من الرضا عة داخله تحت قوله صلى الله عليه وسلم يحرم من الرضا عة ما يحرم من النسب وهذا اما يتعلق

موضع

الحريم

من التحريم بالمصاهرة وتحرم ام الرجل من الرضا عة واخيه منها لقوله تعالى وامهاتكم اللاتي ارضعكم  
واخوانكم من الرضا عة ولقوله عليه السلام تحرم من الرضا عة ما يحرم من النسب هذا اما يتعلق بالوطء وتحرم  
ان تجمع الرجل بين الاخوات نكاح او يملك يمين لقوله تعالى وان تجمعوا بين الاخوات على الاطلاق وسري حكمها  
الى كل امرأتين لو فرضت احداهما ذكر احرمت الاخرى عليه بعلية قطعية الرحم سواء كان في النسب او الرضا عة  
ومن له امه وتزوج اختها سوا كان وطى الامة او لم يطأها لانه صدر من اهله وهو واخيه مضاف  
الى محله لان الاخت المملوكة وطبها من باب الاستحرام وهو لا يمنع نكاح الاخت بغير ان كان وطى الامة لا يطأها  
بعد ذلك وان لم يطأها المتكوجة بعد لان المتكوجة موطوءة حكما فوطى الامة يكون جمعاً بين الاخوات بوطى احداهما  
حقيقة والاخرى حكما واعتزض عليه بالنكاح لو كان قائما مقام الوطى حتى تصير المتكوجة موطوءة حكما وجب  
ان لا يجوز هذا النكاح ليلابصر جامعاً بينهما وطباً كما قال به مالك واجيب بان نفس النكاح ليس بوطى  
حتى يصير به جامعاً بينهما واما يصير وطباً بعد نكاحه وهو محل الوطى فلا يكون وطى الامة مانعاً  
عن النكاح ولا يطأ المتكوجة ايضا للجمع بينهما بينهما الا اذا حرر الموطوءة على نفسه نسب من الاسباب  
كالبيع والترفيع لان ذلك الوطى قائم حكماً حتى لو اراد ان يبيع يستحق له الاستبراء فيصير جامعاً بينهما وطباً  
حقيقته وبالجملة لم يفسد بطل حكم ذلك الوطى لانه لا معنى اشتغال رحمها بما به حقيقته وحكم الا نوي  
انه يحل لزوجها ان يعصها فاحل له ان يطأ المتكوجة حينئذ لعدم الجمع وان لم يكن وطى المتكوجة جاز له  
ان يطأ المتكوجة لعدم الجمع وطباً اذا المرفوعة ليست موطوءة حكماً فان تزوج اختها في عقد نكاح ولا يدرى انهما  
اولى فزوي بينهما وبينها فقد يعقد بين لانه لو تزوجها في عقد واحد كان النكاح باطلا لجمع بين الاخوات فلا يصح  
شيئاً من المهر وقيد بقوله ولا يدرى انهما اولى لانه لو علم ذلك بطل نكاح الثانية وقوله لان نكاح احدهما  
باطل يقيى بمعنى من كانت اخرى في الواقع ولا وجه الى التغير لعدم الاولوية ولا الى التقييد بمعنى لا يصح  
في احد منهما بغير عيب لعدم الفايده وهي حل القربان للزوج لانه لا يثبت مع الجملة او الفرض يعني احدهما  
لان كل منهما يبقى معاقبة لاذ ان لعبد ولا مطلقه فتعين التفريق وطولت بالفرق بين هذا وبين ما اذا كان  
لرجل اربع نساء طلق واحدة منهن بعينها ففسدت فانه يومر بالبيان ولا تفرق واحداً بان الفارق يمكن الزوج  
من دعوى تلك منهن باعتبار ان نكاح كل واحدة منهما كان ثابتاً يقيى وليس فيما غن فيه شيء من نكاحها  
كذلك فلا يملك من دعوى النكاح في احد هما منسكاً باليقين فيفرق بينهما وقوله ولما نصت المير يعني بينهما  
نصفان لانه وجب للاخي بينهما اما انه وجب فلان القرعة وقعت بسبب مضاف الى الزوج وهو المحصل وذلك  
وذلك لوجوب المهر المتيقن واما انه لا اولي فلان نكاحاً صحيح دون الاخرى وتقرر كلامه المهر لا يملك من المهر ما قلنا  
وليس احد منهما يملكه اولى اولى للمهر بالاولوية وفي بعض النسخ بالاولوية فيصرف اليها وقيل لا بد  
من دعوى كل واحد منهما قال الفقه ابو جعفر لا بد ان يملك كل واحد منهما المتأخرى الاولى واما اذا قالنا  
لا يدرى اي النكاحين كان اول لا يقتضى اليها شيء حتى يصطليح لان الحق للمجهول فلا بد من الدعوى او الاصطلاح  
ليقتضى لصاً وصورة الاصطلاح ان يقول عند القاضي لنا عليه المهر وهذا الحق لا بعد ولا يقطع على احد نصف المهر  
فيقتضى القاضي ولا جمع بين المراه وعندها او خالها ولا جمع بين المراه وعندها او خالها واثبت اجتهاداً  
او اثبت اخيراً لقوله عليه السلام لا نكح المراه على عمتها ولا على خالتها ولا على ابنة اختها ولا على ابنة اختها  
وجاز كل اية النهاية وذكر الترمذي جامعاً انه رواه على ابو هريرة وان عمر والبوسعيد وعبد الله بن عمر وابو  
امامة وحاتم وعائشة وابو موسى الاسعدي وسورة من حديث وهو مشهور بلفظة الامة بالقبول والعمل فان قيل  
ما فائدة الذكر او حكمه واحداً يفتي في موضعين فان المراد من قوله من قوله لا نكح المراه على عمتها هو  
ان لا يجمع بينهما في النكاح لانه جمع بين المراه وبين عمتها هو عين جمع المراه بينها وبين بنتها اذ كانت لعمري



المراة وحالتها وهو على الجمع بينهما وبين ابنه اجبت بان شمس الامية السرخسي قال ذكر هذه النسخ من الجانبين  
اما للجماعة في بيان الحظر او لارادة الاستكسال لانه ربما يظن طان ان نكاح ابنه الاخ غير النعمة لا يجوز ونكاح النعمة  
على ابنه الاخ يجوز لتفصيل النعمة كما لا يجوز نكاح الامه على المرء ونكاح الجوهر على الامه فيمن صلى الله عليه وسلم  
بنوت هذه الحرمة من الجانبين لارادة الاستكسال ولما قيل ان يقول في عبارة المصنف شراح لانه قال وهذا مشهور بخبر  
الزيادة على الكتاب مماثلة وهذه العبارة اما لتفصيل المطلق على ما لا يخفى على المحصلين وما عني فيه ليس  
كان ذلك لان قوله تعالى واحل لكم ما وراء ذلك عام وهذا المطلق يستلزم احراز الاصطلاح على تخصيص  
العام بالزيادة لكن شرط التخصيص المقارنة عندنا اولا وليس معلومة ويمكن ان يخاطب عنه بان الزيادة على الكتاب  
لنسخ احض في ذكره واردة مطلق النسخ لان ذكر الاخص واردة الامحار سابع فيكون معنى نسخ النسخ الكتاب به ولا نزاع  
في ذلك لاستمالة بطرق اليها الاحتمال بالنسخ مرة فالتا قول تعالى ولا تنكحوا المسكيات نسخ عموم قوله تعالى واحل لكم  
ما وراء ذلك بقوله من متاع الدنيا لا ينكحوا النسخ في ان نسخ خبر مشهور ما يباين اوله مما ذكرناه ولا يباين مطلق النسخ في  
النهاية في هذا الموضوع من كلام المدة المدة ان المتفقين ان كانت القواعد اصولية على ذكر منكم **وقوله** ولا تجمع بين  
امراتين لو كانتا احد بتمار حلالا لم يجز له ان يزوج ظاهر وهو حكم بان لا يملك النكاح الذي كان حلالا لانه  
الجمع بين المرأه وعمتها محرور لا مضاهية الى قطعية الرحم المحرم الفطري وهو موجود فيما عني فيه ولا يجعله ثابتا لانه  
قوله تعالى وان تجمعوا بين الاخرى كما قال منته وهو اولى **وقوله** ولو كانت الحرمة بينهما سبب الرضا ظاهر  
**وقوله** لما روينا اسارة الى قوله عليه السلام يحرم من الرضا المحرمين **وقوله** ولا يباين بان تجمع بين امرأه طاهر وسبب  
في المستوط قول زفر هذا الى ان يلبس **وقوله** والسقوط ان يصور ذلك من كل جانب يعني كما كان في الاخص كذلك  
لان ذلك هو المنصوص عليه وما عني فيه فرع عليه فيجب ان يكون الفرع على وفاق الاصل وقيل صح ان عبد الله بن جعفر  
جمع بين امرأه على وبنته وهذا اما يتعلق بالتحريم بسبب الجمع ومن رويها امرأه محرمة عليه لهما وانما  
لما فرغ من بيان الحرمة بسبب الجمع اراد ان يبين ان الزنا يوجب حرمة المصاهرة اولا وذكر الخلاف قال السافعي الزنا  
لا يوجب حرمة المصاهرة الاضا نعمة فاضا على الاخصيات بالخيار ومن وكل ما هو لغة لانه لا يخلو لا تنفك المتناسبة  
الواجبة بين المحرم وسببه ولنا ان الوطى سبب الجارية وتقدره الولد جارية من هو من ماله والاستمتاع بالزنا حرام اما ان  
الولد جارية من هو منه فلان سبب الحرمة موجود وهو الوطى فانه سبب الحرمة بين الولد وبين والدة لانه حاله وكذا بين  
الوالدين بسبب الولد حتى يضاف الى كل واحد منهما كما يقال ابن فلان وابن فلانة فيصير اصطلاحا ومن وعدها كاصوله  
وقرعه وتصور امه له وقرعه كاصولها وفرعها قاله قائل لو كان كذلك لكانت الحرمة باينة في نفس المرأة الموطوءة  
لانما جازيها جزا الوطى احيانا بقوله والاستمتاع بالزنا حرام في موضع الفهر وره وهي الموطوءة لها الوطى بحرمها لخل  
امراه لعل ما ولدت لزوجها وعاد النكاح على موضوعه بالنقص لانه ما شرع الا للولد فلو حرمت للولادة لكان ما  
وضع للولادة نصا ينبغي بها وذلك خلف باطل واما ان الاستمتاع بالزنا حرام فلاك اول الانسان اذ عليه السلام  
وقال حرمت عليه بانه فهو الاصل في حرمة الجارية واستند موضع الفهر وره وهي امرأته **وقوله** والوطى محرر من حيث انه  
سبب الولد جارية عن قوله حرمة المصاهرة نعمة فلان لا يخلو في بيان ان الوطى ليس بسبب الحرمة من حيث ذاته حتى  
تعتبر للناسبة بينه وبين المحرم بالشرعية ونية ولا من حيث انه زنا واما هو سبب لها من حيث انه سبب للولد اقيم مقامه  
كالسفر مع المسفة ولا عدل والامعصية للسبب الذي هو الولد لعل ما مضاهية بذلك لا يقال ولا عدل  
او عدل وان الذي اقام مقام غيره بعينه فيه صفة اصله لاصفة نفسه كما لو اتي بالنيمة **وقوله** ومن مشته  
امراه بشهوة ببيان ان الاسباب الداعية الى الوطى في اثبات الحرمة كالوطى في اثباتها قال الفقيه ابو الليث  
ناول المسئلة اذ اصل في الرجل المرأة لها مسته عن شهوة ولو كانت نكحاً لم يقع في اكراهه انها فعلت ذلك  
عن شهوة ينبغي ان لا يحرم عليها امها وبناتها فانه قبل ذكر مسئلة الداعي نكر الان نفس الوطى الحرام اذ لم يوجب الحرمة

عند السك

عند السافعي فلان لا يوجبها دواعية اولى اجبت بانه انما كانت تكرار ان لو كانت مقصورة في الحرام فقط  
وليس كذلك بل هي في الحلال مثل ان مست امه مولاها كذلك غير انما لم يمار بها الحلال والحرام في عموم  
الحرمة والسافعي في عموم العدة لانه في الحلال ما ذكر في الكتاب ان المس والنظر ليسا في معنى الدخول ولهذا الاتفاق  
بما فساد العمود والاحرام وجوب الاعتسالي وكل ما ليس في معنى الدخول لا يلحق بالدخول لان المعنى لا بد  
والا يكون في معنى المعنى ولنا ان المس والنظر سبب دافع الى الوطى والسبب الداعي الى التي مقام مقامه في موضع  
الاختصاص وهذا الانا وجدنا صاحب الشرح من هذا اعتناء بصرمة الاضباع الا ترى انه فام شبهة التفصيص بسبب  
الرضا مقام مقامه في اثبات الحرمة دون سائر الاحكام من القوارك ومنع وضع الزكوة ومنع قول السها دة  
فانما السبب الداعي مقام المد عواصيا طافسا وفساد العمود والاحرام وجوب الاعتسالي ليس من باب حرمة الاضباع  
حتى يقوم السبب في مقام الوطى ويوفض بان ما ذكره ان كان محققا فالنظر الى حال المرء مقامه للوطى في ثبوت الحرمة  
لكنه سبب ادعاء اليه والحوادث ان النظر الى الفرج المحرم وهو ما يكون نظرا الى داخل الفرج بان كانت منكبه وهو لا  
يخل الى الملك والطاهر من ذلك انها لا يكون على هذه الحالة الا في خلوة عن الاجابة فانظر بعد هذا في النظر  
الى الجمال الحلال في الملك وغيره فلا ملاهل يكون داعيا الى الوطى دعوة النظر ذلك اليه ولا اراك قابلا ليدان لك  
الامانة با وعرف المس شهوة بان تنسب الاله يعني اذ لم يكن منسوبة قبل النظر والمس او تزاد ان اشار اذا كانت  
منسوبة قبل ذلك **وقوله** هو الصحيح احتراز عن قول كبير من المشايخ قال في الدخول وكثير من المشايخ لم يشترطوا  
الانتشار وجعلوا احد الشهوة ان يميل قلبه اليها وليستى بها عما واختار المصنف قول شمس الامية السرخسي ونسخ الاملا  
قال في النهاية هذا اذا كان سابقا فادرا على الجماع فان كان سببا او عينيا فالح الشهوة ان يجوز قلبه بالاشتهاء ان  
لم يكن محررا قبل ذلك او يزاد الاشتها ان كان محررا وهذا القواطع كان الفقيه محمد بن مقاتل الرازي لا يعتبر  
حزك القلب وانما يعتبر حركته لانه لا يفتي بثبوت الحرمة في الشح والكبر والعين الذي كانت شهوة حتى تحرك  
عضوه بالامانة وهو اقرب الى الفقه **وقوله** والمعتبر النظر ظاهر ولو لم يفتي في قول فقيل لوجها الحرمة وبه  
كان يفتي شمس الاسلام الا ورجدي ووجهه ان مجرد المس شهوة يثبت الحرمة فهذه الزيادة ان كانت لا يوجب  
زيادة حرمة لا يوجب طلاقها والذي اختاره المصنف في الكتاب هو اختيار شمس الامية السرخسي والامام محمد بن اسلام  
وقد نص محمد بن باب انما ان المرءه غير ما تاهها من الزيادة ان الجماع لا يثبت حرمة المصاهرة وكذا الطلاق  
موضع الجماع من الد بر شهوة وهذا الصحيح لما بين ان الذي المس بالانزال غير مقضي الى الوطى والمس المقضي اليه هو المحرم  
ومعنى قوله المس شهوة لا يوجب الحرمة بالانزال هو ان الحرمة عند ابتداء المس شهوة كان حكمها موقفا الى ان  
يتبين بالانزال فان انزل لم يثبت ولا يثبت لان يكون معناه ان حرمة المصاهرة تثبت بالمس ثم بالانزال  
سقط ما يثبت من الحرمة لان حرمة المصاهرة اذا تثبت لا تسقط ابدا واذا اطلق امرأته طلاقا باينا او رجعا  
لم يجز له ان يزوج باخها حتى تنقضي عدتها وقال السافعي ان كانت العدة عن طلاق باين كان الطلاق عيما لانه  
او تلك طار لا يقطع النكاح بالكلية لان الفاطم وهو الطلاق موقوف على الكمال اذ ليس فيه سانية الرجوع  
فلا بد من اتمامه واعمال الفاطم الكامل ينتفي الفاطم بالكلية لثبت الحكم بقدر دليله ولهذا الوطى مع العلم  
بالحرمة وجب الحد ولنا ان الاستمتاع النكاح بالكلية فان النكاح الاول قائم لبقا لبعض احكامه كالنفقة به  
والمنع من الخروج وهو الفرائض وهو صبر وره المرأة كما لو كانت نكحت بغيره لثبت النسب منه فان هذا كذلك ما دامت  
في العدة لا نزاع في بقائه هذه الاحكام سوى النفقة ولا يوجب كونها مرتبة على النكاح فلو لم يكن النكاح قائما حال العدة  
تخلف الحكم عن علة وهو باطل واذا كان النكاح قائما كان على الفاطم من اتمام الطلاق الوجعي ولهذا يعني  
القيود فلو جاز نكاح الاحتيا في العدة لزم الجمع بين الاخصين وهو حرام **وقوله** والخلاف لا يخفى حواش عن قوله ولهذا  
لو وطئها مع العلم بالحرمة يجب الحد ووجهه ان الاسلام وحرمة على اسارة كتاب الطلاق قال معناه عن طلاق ذلك



جاء بوليد لاكثر من سبائك من يوم طلقها زوجها الذي لم يكن الولد الزوج اذا انكره ففي قوله لا يثبت نسبه منه  
اذا انكره دليل على انه لو ادعى ثبت نسبه منه ففيه اسارة الى ان الوطى في العدة من طلاق ثلاث لا يكون  
لنا اذ لو كان لنا لما ثبت به النسب وان ادعى ولين سلما ذلك بناء على ما نذكر عليه عبارة كتاب اللودودي  
ما قال ان من طلق امراته ثلثا ثم وطئها في العدة يحث عليه الحد اذ لم يدعى الشهادة فذاك باعتبار ان  
الملك في حق الملل قد حثي رال فيحق الزنا لوقوع الوطى في غير الملك ولم يزل في حق ما ذكرنا من النفقة والبيع  
والفرائس لاننا قد انقضنا على بقا المانع من الخروج والفراس ولم يكن ذلك الا باعتبار الحكم بقدر النكاح فقلنا  
بقضاءه في حق الزوج بالاحت احتياطيا في المعادى عن الجمع بين الاخيرين ولا يزوج المولى امرته  
ولا يزوج المولى امرته ولا المرأة عند ما خلاها النقاء الفاس استند لوالف قوله تعالى فانكحوا طبا لمن انسا  
**وقوله** فما ملكتم ايمانكم من قبل انتم المومنات ولنا ان النكاح ما شرع الا من ايمان مشترك بين المتكلمين  
يعني انه كما يجب للزوج على الزوجة حتى يقتضي ما لكبه الزوج عليها كطلب النفقة والكسوة جهرا  
عن الخروج والبرور والحضين فلذلك يجب لها عليه حتى يقتضي ما لكبه الزوج عليها كطلب النفقة والكسوة جهرا  
والسكنى والعسر والمنع عن القول والقيام بمصالحها الواجبة الى الزوجة فكان النكاح مشروعا لاجل هذه  
الثمرات المشتركة بينهما فكان كل واحد منهما مالكا ومملوكا ومنهما متافاه لان المالكية تقتضي القاهرية  
والمملوكية تقتضي المقهورية ولا خلاف في ان في بينهما باعنا من جهتين مختلفتين ولا تشارك في حيز واحد  
منع اخلاق الحصة بان كون المرأة مالكة لجميع اجزائها انما هو بالنسبة الى العبد وكونها مملوكة ايضا انما هو بالنسبة  
الى العبد فلم يختلف الوجه ولما قيل ان يقول المرأة بجميع اجزائها مالكة للعبد جميع اجزائه وليست بمالكة لما يقع  
بضعه فجاز ان يملك العبد بالنكاح على سبيل منافع بضعها لان النكاح عقد على ملك منافع البضع وهو لم  
يكن من حيث منافع بضعه مملوكا ولا المولاة من حيث منافع بضعها ما لكبه بل من حيث اجزائها فاختلقت الحصة  
واشتق الساقى والجواب اننا لا نسلم ان مالكا يملك منافع بضعه فانه قد رعي ان لا يملك بالاحصاء والخص من غير ضمان  
للحصة فكان العبد مملوكا من حيث فرصته ما لكه فاختلقت الحصة وتحقق الساقى واما الجواب عما استدل به  
نقاء القياس من الية فبانهما لغا رضاءها قوله تعالى وانكم الايمانى منكم والصلالحين من عيالكم واما ما روى  
تعالى المولى بالنكاح الا بالاحصاء فان قيل الية ساكنة من بيان نكاحهم والساكنة ليس بحجة فالجواب ان  
الموضع موضع بيان ما يحثى اليه من امر النكاح والسيكوت عن البيان في موضع الحاجة الى البيان ببيان وجوز نزول الكلام  
لقوله تعالى والمحصات من الدين او نوا الكتاب قال المصنف اي العفاف فسر ذلك احتراز عن قول ابن  
عمر فانه فسرها بالمسلات وليست العفة شرط الجواز للنكاح وانما ذكرها بناء على القادة بل لاله العرض ووجه  
الاستدلال ان الله تعالى قال اليوم احل لكم الطبييات وطعامكم الذي بين ايديكم الكتاب حل لكم وطعامكم حل لهم  
والمحصات من المومنات والمحصات من الدين او نوا الكتاب اي واحل لكم المحصات من المومنات والمحصات  
من الدين او نوا الكتاب فلا خلاف في دلالة على الحل ولا فرق بين الكاينة الحرة والامة على ما بينا من بعد معنى  
بعد اسطر حيث قال وجوز نزول الامة ولا يجوز نزول المحصات لقوله عليه السلام سيواهم سنة اهل الكتاب  
اي اسلكواهم طوبى فقههم فصح عامهم معاملتها ولا يعطى الامان باحل الحرة منهم رواه عبد الرحمن بن عوف  
فلا يجوز نزول الوثنيات لقوله تعالى ولا تنكحوا المستركن حتى يومنوا وهو يعمونه ببناء الوثنية وهي من بعد  
العتق وغيرها واعتبر من بان اهل الكتاب مستركون قال الله تعالى وقالت اليهود دعوا من الله وقالت النصارى  
المسيح ابن الله الى قوله سبحانه عما يشركون وقد ذكر في التيسير والكشاف ان اسم اهل الشرك يقع على اهل الكتاب  
فيكونون داخلين تحت المستركين وذلك يقتضي عدم جواز نكاح الكتابات وقد بين المصنف جوازه مستندا لبقوله  
والمحصات من الدين او نوا الكتاب والجواب ان الله تعالى عطف المستركين على اهل الكتاب في قوله وللمسلمين من الدين

او نوا الكتاب والجواب من قبلهم ومن الدين ان كوا اذا ذكرنا في قوله لم يكن الدين كفو ومن اهل الكتاب والمستركين  
والمعطون غير المعطون عليه لاحاله **وقوله** عما يشركون استعارة بصيغة تفعيلة وذلك لانه شبه لخداه  
الاحبار والرهبان اربابا يشركون المستركين وسرى ذلك الى الفعلين ثم ترك المشبه وذكر المشبه به كما عرف في علم البيان  
البيان فان قيل لخداهم ذلك اربابا عن الشرك لا مشبه به قلت فيه الاستعارة الصريحة فانهم لم يحلوا هوارا  
حقيقة وانما كانوا يعطونهم لانهم ارباب فان قلت فاما ويل في ما ويل من عمر لقوله تعالى والمحصات من المومنات  
باللاني اسلم من اهل الكتاب قلت لست انا حل به لعنائه اذ ذاك عن الفايء فان عين الكتاب شبه ايضا اذ اسلمت  
حل كالحصا وقد جاء عن حذيفة انه تزوج يهودية وكذا عن كعب بن مالك **وقوله** ويجوز نزول الصبايات  
ان كوا ابو منون بلدين بني الصبايات من صبا اذا خرج من الدين وهو قوم عدلوا عن دين اليهودية  
والنصرانية وعبدوا الكواكب وذكر في الصحاح الصبايات من اهل الكتاب والنفسيل المذكور في حكمه معنى  
على هذا من التفسيرين **وقوله** والطلاق المنقول فيه يعني من اى حصة وصاحبه ان النكاح صحيح عده خلعا  
لما يجوز على التباة مداهمه فكل احاب بما وقع عده وقع عند اى حصة لهم من اهل الكتاب بقدر ان الزور ولا  
يعبدون الكواكب لكنهم يعطونهم التقينا القبله في الاستقبال اليه ووقع عند ما الصبايات والكواكب ولا كتاب  
لهما فصاروا كعده الاوان فان لا خلاف بينهم في الحقيقة فلم يتم ان كوا كما قال به الوجبة جاز مناهمه عند  
ايضا وان كوا كما قال لا يجوز مناهمه عند ايضا وحكمه بخبره على هذا ويجوز نزول المحرم والمحرمة في ماله  
الاحرام وقال الساقى لا يجوز نزول المحرم ولينه على هذا الخلاف له ما روى عن عثمان بن عفان قال قال رسول  
صلى الله عليه وسلم لا نكح المحرم ولا تنكح ولا تخطب ولنا ما روى ابن عباس انه صلى الله عليه وسلم تزوج ميمونة وهو محرم  
قال ابو علي النعماني حديث ابن عباس حسن صحيح فان قلت النكاح مما يثبت به حرمة الصاهرة فيجوز ان لا يجوز  
المحرم فبنا على الوطى اذا كان الحد يثان متعاضدين قلت ما رواه جواد على الوطى في ليطاه ولا يمكن المرأة ان تطاه  
كما هو فعل البعض وكان القياس بعد ذلك في مقابلة النفس وهو فاسد ويجوز نزول الامة مسلمة كانت او كاتبة  
وقال الساقى لا يجوز للحر ان يتزوج بامة كتابية لان جواز نكاح الاما ضروري عند المانعة من تعريض الحر على الرق  
اذ الولد يقع الام في الرق وما يثبت بالضرورة يتبع رفقها والضرورة تدفع بالمسلمة فلا حاجة الى الكاتبة  
ولهذا اي والكون ضروري باعنة حصل طول الحرة ما نعامه باي من تزوج الامة لانه فاع الضرورة بالقدارة  
على تزوج الحرة وعندنا جواز نكاح الامة مطابق مسلمة كانت او كاتبة لا طلاق المقضى وهو قوله تعالى فانكحوا  
طبا لكم من النساء **وقوله** واحل لكم ما وراء ذلكم وانفقا المانع الذي هو ابداه وهو تعريض الحر على الرق لان فيه  
اي لا الاقدام على النكاح الامة امتناعا عن حصول الحر لاراقاة لانه لم يوجد بعد ولعل وجود المانعو  
فهو موانع لا يوصف بالرق والحرمة الاطرقي السبعة والامتناع فيه ليس مانع شرعا لان له ان لا يحصل الاصل القول  
برضى المرأة وشجور العهر والعقيم فلان يكون له ان لا يحصل وصف الحرية بان تزوج الامة اولى ولا يزوج امه على  
حرة سواء كان حرا او عبدا وقال الساقى يجوز ذلك للعبد وقال مالك يجوز برضى الحرة وجه الساقى ان يزوج الامة  
ممنوع للمعنى في المذبح اذا كان حرا وهو تعريض حرة الرق مع الغيبة عنه وهو لا يوجد في حق العبد لانه رقيق  
يجمع اجزائه وجه قول مالك ان المانع الحرة فاذا رخصت فقد اسقطت حرةا ولنا ما ذكره محمد بن الحسن بن مسعود  
يلخص عن رسول الله صلى الله عليه وسلم انه قال لا تنكح الحرة الامة على الحرة وهو باطلا لانه عليه ما لان الراي في مقابلة  
النس غير مغيب فان قلت يجوز نكاح الامة مسلمة كانت او كاتبة باطلاق المقضى على ما يكون فلا يجوز نكاحا  
على الحرة بل لك قلت يجوز نكاحا لوجود المقضى وانفقا المانع وهما وان كان المقضى موجودا لكن المانع غير متفق  
وهو الذي استأثر به المصنف لقوله ولان الرق انما في تصفية النقة على ما تقدم في الطلاق فيثبت به حل الحلية  
في حاله الا ان حاله الانصاف ولا عيبا ان تقدمه ههنا وتقدمه ان الحل الذي يثبت عليه عقد النكاح



نعمة في طاعة الرجال والنساء جميعا وكما ينصف ذلك للرجل حتى يتزوج العبد شين والحر ايضا فلكل نصف  
 برون المراه لان الرق هو المصنف وهو يملكها ولا يمكن اطلاقها وهذا النصف في طاعتها بقتضا ان العبد لادان المراه  
 الواحد لا لادان الا الواحد فظهر النصف باعتبار الحالة فبعد ذلك نقول الاحوال ثلث حال ما قبل نكاح المراه وما كان  
 بعدا وحال المقارنة ولكن الحالة الواحدة لا تحتمل التحريم فبلغت الحرمة على الرجل فجعل الله سائقه على المراه وبحرمة  
 مقترنة بالحرمة او متاخرة عنها وهذا المعنى وهو بطلان بالنصف بالرق الثابت بالذل للطلقي مانع عن  
 العمل باطلاق المقتضى فاما ما عرفت من وجوب تزويج المراه عليه السلام وتزوج المراه على الامه ولا  
 من الخلل لان جميع الحالات بعد المصنف في حقها الحاد العمل باطلاق المقتضى عند الشك المانع فان تزوج امه على حرة  
 في عقد من طلاق باين او ثلث لم يجز عند ابي حنيفة ويجوز عند ما وجهه الحسنان على ما ذكره في الكتاب طاهر ولا بد  
 لهما من فرق بين هذه المسئلة وبين ما اذا تزوج امرأه في عقد اختم من طلاق باين فانما لم يجز رآه كالحقيقة  
 وقالوا في الفرق لهما ان المراه هناك الجمع فاذ تزوجها في عقد اختم صا حراما بينهما في حقوق النكاح فلا يجوز  
 واما هذا المانع فلم يفسد لاجل الجمع فانه لو تزوج الامه ثم المراه في نكاحهما ولكنه باعتبار انقضاء الحال على كاملة الحال ولا  
 لا يوجد بعد البتة ولا يقال ان يقول نكاح الاوصاف ما دام في العقد او لا فان كان الاول ورد عليها هذا  
 المسئلة وان كان الثاني فذلك المسئلة وقد نقل في النهاية عن المسووط والاسرار في احوال اصعب من هذا فلا  
 حاجة الى ذكره وللحد ان يتزوج اربعاً من الحرائر والامهات وللحد ان يتزوج اربعاً من الحرائر والامهات  
 منها اذا قل الامه على المراه ولا يجوز اكثر من ذلك قال الله تعالى فانكحوا ما طاب لكم من النساء متينين وثلاث ورباع  
 فمن على العبد والنصف على العبد يمنع الزيادة عليه وفيه تحت لان هذا المعنى هو وهو وصف وهذا يمنع  
 الصنف للعبد والوصف فكان من باب تخصيص الحق بالذكور وذلك لا يدل على نفي الحكم عما عداه فثبت الزيادة  
 لقوله تعالى واطل لكم ما ورا ذلك سلمنا الله على ذلك ولكن لا نسلم ان النصف يمنع الزيادة عليه لانه علم اسلام  
 قالوا لعن الله الثوب من خمس من بول وغائط ومني ودم فزاد في النكاح فيفسد من الخمر ايضا مع انه عليه السلام  
 نص على العمل بمنع كل من الخمر والموت على الاول انه يحسب الاصل من الاعمال وان استعمل وصفا ومن الثاني  
 بان معناه انما يفسد الثوب من خمس مما يخرج عن بدن الانسان لان هذا الحديث يخرج جوابا لسؤال من سأل  
 عن الخمر وهو مخرج على هذا القول فان قيل سلمناه لكن مقتضاه التسع او ثمانية عشر لما لا الواجب اجبت  
 بان هذا الوهم هو الذي اوقع الرخصة لعنهم الله في النسوة بينهم وبين افضل الموجودات في اخضاعه بذلك  
 لفضيله النبوه لو ازيد ادهم عليه فان منهم من ذهب الى جواز التسع ومنهم من ذهب الى جواز ثمانية عشر نظر الى  
 معنى المعدول وحقوق الجمع ولكن ليس الامر على ما هو الا ان المراد من هذا الكلام احد هذه الامور قال الله الاوجه  
 لجل هذا على الجمع لان العبارة عن التسع هذه اللفظ من التي في الكلام والحديث يبين في ذلك وقد صح ان رسول  
 الله صلى الله عليه وسلم فرق بين غيلان الديلي وبين ما زاد على الاربع من التسع حتى اسلم وختمه عشر نسوة ولم يقل  
 عن احد في حصة النبي صلى الله عليه وسلم ولا بعد الى يومنا هذا انه جمع بين اربع نسوة نكاحا وقال الشافعي  
 لا يتزوج الامه واطل لانه الى نكاح الامه ضروري في حق المراه فلو كان كذلك في المراه في المراه والمراه عليه  
 على ما تلوه يعني قوله تعالى فانكحوا ما طاب لكم من النساء فان اسم النساء ينظم الامه المتكوجة كالمطهر فان الله تعالى  
 من كونه بلفظ النساء وتناول الامه المتكوجة ولا يجوز للعبد ان يتزوج اكثر من ثنتين وقال مالك لا يجوز لانه في  
 حق النكاح بمنزلة المراه لانه مملوك اصل ملك النكاح بالاجماع ولو لم يكن بمنزلة المراه في حق النكاح لما ملكه كما انه  
 لا يملك المال ولهذا اقال طائفة ان يتزوج بغير اذن مولاه لان له ان يطلق بغير اذنه ولما ان الرق مضاف  
 على ما سبق في الطلاق كما وعد المصنف في تزوج العبد اثنين والحرائر ايضا اظهر ان الرق الحرمة ومملكه اصل النكاح  
 لا يمنع النصف بالرق كلامه المتكوجة فانها مملوك طلب نفسه وينصف فتمت **وقوله** فان طلق المراه

فان تزوج حلي من الزنا الحامل اذا تزوجت فاما ان يكون الحمل ثابت بالنسب او لا فان كان الاول  
 فالنكاح باطل في قوله جميعا وان كان الثاني قال الوصفه ومحمد حار النكاح ولا يبطاها حتى تضع حملها وقال  
 ابو يوسف النكاح فاسد لان الامتناع في الاصل اي في الحمل الثابت بالنسب اما كان حرمة الحمل وهذا الحمل  
 محترمة لانه لا حجاب منه ولهذا المهر اسقاطه والحاصل انه قاس حمل الزنا على الحمل الثابت بالنسب بعبارة  
 حرمة ولما انفك من الحملات بالنسب وهو قوله تعالى واطل لكم ما ورا ذلك سلمنا الله على ذلك ولكن لا نسلم ان النصف يمنع الزيادة عليه لانه علم اسلام  
 فان قلت ما بال الحمل الثابت بالنسب لم يدخل تحت هذا النص قلت لمكان قوله تعالى ولا تغربوا عقدي  
 النكاح حتى يبلغ الكتاب اجله فان قيل لو كانت من الحملات لخل وطهر بعدا وورد العقد عليها اجاب بقوله  
 وحرمة الوطى كلاس في ما عرفت من وجوب الوطى لما رخص الحمل الزوال لا يستلزم فساد النكاح كما في حالة  
 الحضي والنفس **وقوله** والامتناع في ثابت النسب بخلاف عن قياس ابي يوسف ونقربه لا نسلم ان فساد النكاح  
 لحمل حرمة الحمل بل انما هو على صاحبها المراه ولا حرمة لما روي في قوله فان تزوج حامل من السبي صورته انما  
 نسبي الحرية فاما لا يفرق السباي ان يزوجه لا يجوز ما لم تضع حمل لان النسب من زوجها ثابت فكان المسا  
 محترمة واجبا للصيانة وكذلك حكم المراه **وقوله** وان زوج امرأه وهي حامل منه فالنكاح باطل لانها فاسد  
 لمولاهما لوجود حمل وهو صيرورة المراه متعينة لنسب الولد منه وكل من كانت فاسد النسب لا يجوز نكاحها  
 ليل يحصل الجمع بين الفرائض فانه سبب الحرمة في المحصنات من النساء فان قيل لو كانت فاسد البطل نكاحها  
 حاملا ايضا اجاب بقوله الا انه غير مما ذكرنا حتى ينتفي الولد بالنسب من غير لعان وكان فاسد اصعبا فلا يفرق  
 ما لم يقبل به الحمل لان الحمل مانع في الجملة وكذلك الفرائض بعد اجتماعها حصل التاكيد قال قيل ان كان  
 غير مما ذكرنا ينتفي الولد بالنسب من غير لعان وحاصل ان يكون الاقل ام على النكاح نفيا للنسب فانه يقبل  
 النفي دلالة كما اذا قال المراه له ولدت ثلاثة اولاد في يكون مخالفة هذا الاكثر معنى فانه ينتفي بسبب البتة  
 واذ انتفى نسبه كان حلالا غير ثابت النسب في مثله لم يجز النكاح كما قلنا من اجبت بان هذا ادلالة والدلالة انما  
 يعمل اذا لم يحلها صريح والصريح ههنا موجود لان المسئلة فيما اذا كان الحمل منه فانه قال رجل زوج امرأه وهي  
 حامل منه اذا اقره واما ذكر لفظ الفاسد في المسلمين المتقدمين ولفظ الباطل ههنا وان كان المراد بالفساد  
 هناك الباطل ايضا على ما ذكره في الاسلام وقال لان ثبوت الملك في باب النكاح مع المسا في انما هو لغير ورة  
 حقق المقاصد من حل الاستمتاع والولد والناسل فلاحاجة الى عقد لا يفتن المقاصد ولا يثبت به الملك  
 لان الحرمة في المتقدمين ههنا اما في الحامل من الزنا لان الحرمة فيها مخالفة فيها وهو ظاهر واما في  
 المسئلة فكذلك على ما روي الحسن عن ابي حنيفة انها اذا تزوجت حار النكاح ولكن لا يفرها زوجها حتى يضع  
 حملها ومن وطئ بغيره ثم تزوجها حار النكاح لانها ليست بفراش لمولاهما بعد فرج الفرائض الذي ذكرناه  
 فانها لو كانت لو لا يثبت نسبه من غير دعوى الا ان عليه اي على المولي ان يستبرأ بها قال الشافعي معنى عليه  
 الاستبراء دون الوجوب وذلك لان اللفظ غير مدكور في الجامع الصغير واما ذكره المصنف فيقال انه اراد به  
 الاستبراء صيانة لما به وقد صرح في فتاوى الوفاحي بالاستبراء واذ اطرز النكاح حار للزوج ان يطأها  
 قبل الاستبراء عند ابي حنيفة واني يوسف وقال محمد لا حباله ان يطأها به حتى يستبرأ لانه احتمل الشغل  
 بما المولي ولو تحقق الاستبراء بما العبد كان الوطى حراما فاذ احتمل ذلك يثبت النكاح كما في الشراف الموجه  
 فيه احتمل الشغل لكن جواز الاقل ام على النكاح اوردت ضعفا في السبب فيكون مستحشا ولما انا قد انقضا  
 على جواز النكاح من غير حمل لان المراه حار النكاح في مثله اما رة فراغ الرحم لان النكاح لم يشرع الا لغير رحم فارغ  
 عن سائل محرم وان كان الرحم فارغا لا يورث بالاستبراء استبراءا ولا حراما اذ الحكم لا يثبت بلا سبب واما قد  
 الاستبراء وكذا في حق المراه لان فيه يستلزم نفق الزوج فكان لا بد منه بوجوب الاستبراء عن نفق الزوج انما



لان الحنفية يقولون به فكانت فيه اهم واما ليقول بقوله خلاف الشر فان الاستبراء واجب ومن لم يكره ما سلف من السبل  
 ليعلم لما ذكرنا من العقود التي لم يصحح بها كرها المصنف استغنى عنها بما يقصر كلامه فيها سلفا **قوله** خلاف الشر  
 جواب عن قياس مجمل صورة النزاع على الشر ابا لفرق وهو ان الشر في مع الشغل جازي دون ذلك النكاح فالحكم جواز النكاح  
 اماره النزاع والاكالات حكما بما لا يجوز ولا كذلك في الشر فيجب الاستبراء **قوله** وكذا اذا راي امرأه بزيها ظاهر  
 وقيل ينبغي ان لا يحل لان احتمال الشغل قائم ولا دليل الحزمة عند معارضة دليل الحل راجح واجيب بانه تعارض الاحتمال  
 احتمال وجود الحل وعدمه فنحن ذلك رجحا جانب العلم ولا صلبة وتقوي الاصله هنا بعد رجحانها الما  
 ونكاح المتعة باطل صورة المتعة ما ذكره في الكتاب ان يقول الرجل لامرأة ائمتك بكذا كذا امدك بكذا من المال او يقول  
 خذي هذه العشرة لا تمتك بك اياها او تمنعني نفسك اياها او عشرة ايام او لم يعمل اياها وهذا عندنا باطل وقال  
 مالك هو جازي وهو الظاهر من قولنا ان عباس لانه كان مباحا بالانفاق فيبقى الى ان يظهر ناسحة قلنا قد ظهر ناسحة  
 باجماع الصحابة وبما ان ذلك انه وردت الاطراف الدالة على سميها منها ما روي محمد بن الحنفية عن علي بن الحوط الباق  
 ان من ادعى رسول الله صلى الله عليه وسلم رادي بوجوبه الى الله ورسوله ينهيها انكم عن المتعة ومنها حديث الربيع  
 ابن سبرة قال احل رسول الله صلى الله عليه وسلم المتعة عام الفتح ثلث ايام فاجتمع ابن عباس الى باب امرأه ومع كل واحد من  
 برونه وكانت برونه ان عجي حصل من برونه فخرجت امرأة كاهذا منه عبطا فجعلت تنظر الى سباني والي برونه وقالت  
 هلا برونه كبره هذه الاوسيا كسباب هذا امر ائت فباي علي برونه فبنت عندنا فلما اصبحنا اذ امنا دي رسول الله  
 صلى الله عليه وسلم ينادي الا ان الله ورسوله ينهيها انكم عن المتعة فاستأى الناس عنهما اجتمعت الصحابة على ان المتعة قد  
 انتفىح في حجة النبي صلى الله عليه وسلم فكانت الاحاديث فاحجزوا الاجماع مظهر الان ليج الكتاب والسنة بالاجماع ليس  
 على الملك هبة الصبح قال قيل ابن الاجماع وقد كان ابن عباس مخالفا لاجاب بقوله وان عباس صح رجوعه الى قولهم روي  
 جابر بن زيد ان ابن عباس ما خرج من الدنيا حتى رجى الى قوله في الصبر والمتعة فتقدر الاجماع وقيل في سنة جواز  
 المتعة الى ما لا ينظر لانه روي الحديث في الموطأ عن ابن شهاب عن عبد الله والحسن بن محمد بن علي عن سماعة عن علي بن ابي  
 طالب ان رسول الله صلى الله عليه وسلم نهى عن متعة النساء بوجوبه وعن كل طهر الا لغيره الا لغيره في المدونة  
 ولا يجوز النكاح الى اجل قريب او بعيد والاشي صدق في هذه المتعة وافول يجوز ان يكون منس الامم الذي احل منه  
 المصنف قد اطلع على قوله في خلاف ما في المدونة وليس كل من روي حديثا يكون واجبا العمل لجواز ان يكون عند  
 ما يجرأ منه او يترج عليه والنكاح الموقت باطل مثل الذي يزوج امرأة لشهادة شاهد من عشرة ايام والذي يجهه  
 من عبارة المصنف في الفرق بينهما شيان احدهما وجود لفظ شرط في النكاح في الاشتقاق كما ذكرنا اتفاقا في نكاح  
 المتعة والثاني في شهود الشاهد من في النكاح الموقت مع ذكر لفظ التزوج والنكاح وان تكون المدعة معينة وظل زفر  
 هو صحيح لان التوقيت شرط فاسد لكونه مخالفا لمقتضى عقد النكاح والنكاح لا يطل بالشرط والعاسد ولما انه في  
 بمعنى المتعة بلفظ النكاح لان معنى المتعة هو الاستمتاع بالمرأة لا بقصد مقاصد النكاح وهو موجود فيما فيه لا بها  
 لا يحصل في مدق قلبه والعبارة في العقود للمعاني دون الالفاظ الاخرى ان الكفالة بشرط براءة الاصل جواله والحالة  
 بشرط مطالبة الاصل كماله **قوله** ولا فرق بينهما اذ اطلت مدة التاقت او قصرت احتراز عن قول الحسن بن  
 زباد انما ان ذكرنا من الوقت ما يعلم انما لا يعبد ان الله كاه سنة او اكثر كالنكاح صحيح الا في معنى المتعة  
 وهو رواية عن ابي حنيفة وجه الظاهر ان التاقت معن لجهة المتعة فان قوله تزوجتك للنكاح ومقتضاه التاميد  
 لانه لو وضع شرعا لالذ لك ولكنه محتمل للمتعة فاذ قال الى عشرة ايام عن التوقيت جهة كونه منفعه معني وفي  
 هذه المعنى المدق القليلة والكثير سواء استشكل هذه المسألة بما اذا شرط وقت العقد ان يطالبها بعد ثمر فان  
 النكاح صحيح والشرط باطل ولا فرق بينهما وبين ما عن فيه واجيب بان الفرق بينهما ظاهر لان الطلاق قاطع للنكاح  
 فاشترطه بعد ثمر لقطع به دليل على وجوب العقد مؤبدا ولهذا الوضو السهر لم يطل النكاح وكان النكاح صحيحا والشرط

فاطل

باطلا واما صورة النزاع فالشرط انما هو في النكاح لا في قاطعة وهذا الوجه التوقيت لم يكن بينهما بعد مقتضى المدع  
 كما في الاجارة ومن تزوج امرأتين في عقد واحد **قوله** هذه المسألة من الاصل اي من المبسوط وصورة  
 ظاهر ومسله السبع تارة في السوء **قوله** وعندنا نقصر على ما مر منها يعني اذ كان المسمى الفاعلا لا ينظر الى مهرها  
 ونقصه المسمى عليها فما اصاب حصه التي لا يحل بسقوط عن الزوج وما اصاب حصه الاخرى ثبتت عليه لهما اية  
 في ابل المسمى بالصفين وكل ما كان مقابل السبعين فاما يلزم اذا سلمنا من قابل لمرتم ههنا الا احلها فلا يلزم  
 الا حصته بالرخايب امراتين بالنكاح على الفاقا جابت احدهما دون الاخرى ولا حصة ان ضم ما لا يحل  
 الى ما لا يحل في النكاح كضم الحل الى المراه فيه في ان كل واحد منهما ليس محل للنكاح ولو فعل ذلك سمي كان  
 المسمى كله المراه فلذلك ههنا من على خلاف ما اذا اخطبها بالنكاح لانما قد استوتوا في الايجاب حتى لو اجاب بها  
 صحيح كماهما جميعا فنثبت انفسا بذلك بالمساواة في الايجاب فان قيل اذ لم تكن خلا للنكاح اصلا ولم يرد حل  
 تحت العقد وجب ان يحل ان دخل بها ولا يحل عند اجيب بان عدم الحل باعتبار ظاهر صورته العقد وهو  
 ومن ادعت عليه امرأة ان تزوجها هذه المسألة من المانع الصغير وهي ملقبة بين الفقهاء بان قضاء الفاسي  
 بشهادة الزور في العقود والعشوخ عند ابي حنيفة نفق طاهرا وباطلا ومعنى نفقه طاهرا نفقه  
 فيما شئت بشيئ التمكن والنفقة والقسم وغير ذلك ومعنى نفقه باطلا بشيئ الحل عند الله تعالى  
 واما في الاملاك المرسله والميراث فانه نفق طاهرا باطنا بالاجماع واما في الهبة والصدقة ففعل في  
 يوسف فيه روايتان في ذواته الحرة بالاسرية والائمه من حيث انه يحتاج فيه الى الايجاب والقول وفي  
 الاخرى للحرة بالاملاك المرسله وما ذكره في الكتاب من تحريم المد الهبة واضح قالوا القاضي اخطأ في الحجة اذ  
 السهو وكذب والخطا في الحجة منع عن النفقة باطنا كما اذا ظهر انه عيب او كفار ولا حصة ان السهو  
 صدقة عند القاضي لان الفرض انه لم يطلع على شي مما يجر حصره ومثل هذا السهو هي الحجة المعتادة في  
 الشرع لتعد الوفاق على الصدق حقيقة لان ذلك امر باطل لا يعلمه الا الله فلو اشترط ذلك للعقد لما امكن  
 القضاء اصلا واذا وجدت الحجة الشرعية نفق الحاكم طاهرا وباطلا خلافت الكفر والارق لان الوفق عليها متيسرا  
 بالايجاب اذ ان قيل القضاء طاهرا ما كان ثابتا بالاثبات ما لم يكن والنكاح لم يكن ثابتا فليقتض نفق القضاء  
 باطلا استار الى الجواب بقوله بتقدير النكاح على القضاء بطريق الاقتضاء كما قال النكاح اياه وحلت بتسكما  
 بذلك قطعا للمنازعة فيحل له ان يطاها ليلالنا رة في طلب الوطى ثانيا وسالني بعض اذ كانا المعاريه جنس قدم  
 مصارح حاسنة سيع واربعين وسبعماية عن هذه المسألة طاعنا في المدعيها فاجتبه بقولهم هذا اقطاع  
 للمنازعة فقال قطع المنازعة لم يخص في الوطى فليطاعها فانه يخلص عن المنازعة مع البراءة عن عهد وطى لم  
 يسبقه محلل فقلت يعني بالطلاق طلاقا مشروعا او غير مشروعا لا يستل الى المأني بعد الاعتدال بما ليس  
 بمشروع فتعين الاول وهو يقتضي النكاح لا محالة واما ما في هذه المسألة على فانه روي ان رجلا ادعى على امرأة  
 نكاحا بين يدي علي واقام شاهدان فقصي بالنكاح بينهما فقالت المراه ان لو يكن بيننا يا امير المؤمنين فزوجني  
 منه فقال علي شاهدك زوجك ولو لم ينعقد العقد بينهما فقصا به لما امتنع من العقد عند طلبها وروية  
 الزوج فيها وقد كان في ذلك محضهما من الزنا وكان ذلك منه قصا بشهادة الزور فان قيل هذا انما  
 يتم اذا جعل قضاؤه بمنزلة قضاء العقد وذلك يقتضي ان يشترط حضور الشهود عند قوله قضيت عملا بقوله  
 عليه السلام لا نكاح الا بشهود اجيب بان بعض مشايخنا ذهبوا الى ذلك والله ما في ستمس الامم المرحي  
 واخرين منهم قالوا انشاء النكاح لا يثبت مقصودا واما ما يثبت مقتضى صحة قضائه في الباطل والمقتضى  
 لا يراعي شرائطه التي ثبتت لها لو كان مقصودا كما في قوله اعطى عبدك عني بالقدر درهم وهو الجواب  
 عن سقوط الايجاب والقبول خلاف الاملاك المرسله اي المطلقة عن الثابت سبب الملك بان

والشرط ان يكون  
 في العقد  
 والشرط ان يكون  
 في العقد



ادعى ملكا مطلقا في الجارية او الطفا من غير تعيين شوى او اثار حيث لا ينفك العضا الا طاهرا بالاشاق حتى لا  
يجل للمفنى له وظهر الان في الاسباب تراخا فلا يمكن تنفيذها بياها ان في الاسباب كره ولا يمكن القاي لغيره  
منها بل ولا الحجة فلم يكن محاطا بالفضا بالملك وانما هو محاط بغيره من المدي عليه عن المدي وذلك  
بما قد منه طاهرا فاما ان ينفك طاهرا عن زلة الشا جلا فلا بد عليه بلا سبب شرعي بخلاف النكاح فان  
طريقه متغير في الوجه الذي قلنا فتمت كنه اشائه وتنفيد

**الاولى والاكتاف**

احترى ان الاولياء والاكتاف عن بيان المحرمات وان كان شرعي النكاح لان كل نكاح بشرط جوارها باه نفا  
تخلان الاولياء والاكتاف والمنفق عليه او بالنفقة به وتحريم المدا اهت على ما ذكره في الكتاب واضح واما وجه  
من لم يحرمه بل وان الولي كايه يوسف في غير طاهر الرواية وما لك والساق في ما قال لان النكاح برابطا  
والنفقة من المهر من سر يعايات الاعترار سيات الاختيار لا سيما عند التوفيق وهو مردود بما اذا  
لها الولي كما اختاره محمد فان الحلال بخبره وكان الواجب للمواجيزين هذه لا يقولون به وايضا المدي عن النكاح  
لا ينفك بعبارة النساء فالدليل المطابق بيان الحلال في العبارة والاعتناء ان هذا التعليل بتعليل لا يقو  
المهر امر النكاح مطلقا من غير نظر الى ان ياولد الويا ولا غير ذاف لاسف المطابقة واما وجه من جوزه فويلها  
تصرف في خالص حقتها وهي من اهله لكونها عاقلة مميصة وهذا ان كان لها التصرف في المال ولها اختيار الارواح  
بالاشاق وكل تصرف هذا استا فهو جازر بلا خلاف فان قلت لا تسلم انها تصرف في خالص حقتها بل في حق  
تعلق به حتى الاولياء وهذه الاجوز اذ لم تكن الكفو في رواية قلت لا فرق في ظاهر الرواية فلا بد عليه واما  
على رواية الحسن عن ابي حنيفة فالجواب ان المراد بخالص حقتها ما كان من الموضوعات الاصلية التي يرتب  
على النكاح من ممتلك منافع بضعها او استحباب المهر والنفقة والكسوة والسكنى ونحوها وكل ذلك خالص حقتها  
فلا يعتبر بل بغيره من حقوق العار والاولياء فان قيل هذا استدلال بالرواية في مقابلة الكتاب والسنة ومثله  
فاسد اما الكتاب فقوله تعالى فلا تعضلوهن ان يتكهنن او اوجهن نهي الولي عن التعضل وهو المنع وانما يتحقق منه  
المنع اذا كان المتزوج به واما السنة فما روي في السنن عن ابن جريح عن سلمان بن موسى عن الزهري عن عروة  
عن عائشة قالت قال رسول الله صلى الله عليه وسلم انما امرأه نكحت لغير ذك ولها من النكاح ما اطل باطل فالجواب  
ان الابه مشتركة الارواح لانه بها هم عن منعه عن النكاح فلا بد ان يكون بمكنته وان قوله فلا خلاف عليهم  
في ما فعل في الفسوس حتى تنكح زوجها غيره **وقوله** ان تنكح نكاحا فاما الحديث فسادا فسادا  
لان ابن جريح سأل الزهري عنه فلم يعرفه وفي رواية فانكره ولان عائشة علمت خلافة زوجها بنت اجرتها  
عبد الرحمن بن المنذر بن الزبير وذلك يدل على صحة ولانه معارض بقوله عليه السلام الام احق بنفسه  
من ولها والاب اسلم لامراه لا زوج لها انكرا كانت او نكحتا هذا هو الصحيح عند اهل اللغة واذ كان الكتاب والسنة  
متعارضان ترك المصنف الاستدلال بما للجانبين وصار الى المعقول وهو مروي عن عمر وعبد الله بن  
مسعود **وقوله** واما باطال الولي بالنزوح جواز عما قال ان التصرف في خالص حقتها فلم امر الولي بالنزوح  
اذ اطلت به وايضا حجة لها الى طلب التصرف من الويا في خالص حقتها وحصة لها بما شدة هذا التصرف  
تنسب الى الوقاحة فعمل التصرف من الولي في خالص حقتها واجبا عليه صيانة عن النسبة **وقوله** ولكن للولي  
الاعتراض في غير الكفو يعني اذ لم تكن من الزوج وما اذا ولدت فليس للاولياء حق الفسخ كلافصيح ولد عن  
بريه قال في الهاتفة ولكن في مشروط شيخ الاسلام واذ زوجت المرأة نفسها من غير كفو فعمل الولي بذلك فسكت  
حتى ولدت اولاد ثم بد الله ان يخافه في ذلك فله ان يفرق بينهما لان السكوت انما جعل له في حق النكاح في  
حق البكر نكاحا خلافا للقباس قال كذا كان ملكوا باحظ شيخ **وقوله** وعن ابي حنيفة والي يوسف انه لا يجوز

غير

في غير الكفو يعني لدفع ضرر العار عن الاولياء قال شمس الامية وهذا القرب الى الاحتياط فليس كل ولد عن  
الموافقة الى الفاسق ولا كل فاسق لعقد وهو معنى قوله لان من واقع لا يرفع ويروي رجوع محمد الى قوله  
يعني ينفك نكاحا عند ايضا بالاولى ولا يوفق على الاجازة **وقوله** واجار البكر البالغة  
على النكاح اجار البكر البالغة على النكاح لا يجوز عندنا خلافا للساق في وهو من ههنا ان الولي له ان الصغير  
ان اكانت بكرا يزوج كرها فكذا البالغة والجامع بينهما المصلحة بامر النكاح لعدم التحريم ولهذا اي ولو كان  
حامله بامر النكاح ليقض الاب صداقتها بغير امرها ولما لها حرة محاطة لان الكلام في الحرة البالغة وكل  
من كانت كذلك لا يكون للعاب عليها ولاية **وقوله** والولاية على الصغيره جواب عن قياسه على الصغيرة  
بالمعارفة وذلك لان الولاية على الصغيره انما كانت لغرض عقلا وقيما عن فيه ليس بموجود لانه قد كمل  
بالبلوغ بدليل توجه الطلاب فصار الاجار عليها كالاجار على العلام فان كان صغيرا حار لغرض العقل فان  
كان بالغا لا يجوز وصار كالصغير في المال اي في مال البكر البالغة فانه لا يجوز للاب التصرف فيه **وقوله**  
واما يملك الاب قبض الصداق برضاها دلالة جواب عن قوله وهذا القبض لاب صداقتها وجه ذلك  
ان الظاهر ان البكر لم يزوج عن قبض صداقتها وان الاب هو الذي يقبض ذلك ليحضرها بل كمنع مال نفسه  
ليبعث بها الى زوجها فكان ذلك اذ نادى له ولهذا لا يملك منع هبتها لان الدلالة تطل بصدقها  
واذا استأذنها الولي فظاهر **وقوله** وان فعل هذا يعني الاستمارة والاستمارة ان غير ما وهو  
الاجاب او فريت ليس بولي بان كان كافرا او عبدا او مكابا او بغيره او بغيره منه كاستمارة الاخ مع وجود الاب  
لا يكونوا رضاحي تنكحه لان هذه السكوت لغاية الالتفات في كلامه فلم يقع دلالة على الرضا **وقوله** ولو وقع  
اي السكوت دليل انه قد كمل محتمل محتمل الاذن والرد والاكتفاء بمثله في الدلالة للحاجة ولا حاجة في حق غير  
الاولياء لانه مضمون في حق وفي غيره الحق لعدم الالتفات الى كلامه بخلاف ما اذا كان المستأمر رسول  
الولي لانه فابو مقامه **وقوله** ويعتبر في الاستمارة التسمية يعني اذ استأمر فلان ان يعني الزوج على وجه  
تفرقه اما اذا اهم وقال اني ازوجك فسكت لا يكون السكوت رضى ولا شرط فسميه المهر هو الصحيح **قال**  
هو الصحيح احتراز عن قول من قال من المتأخرين ان لا بد من تسمية المهر في الاستمارة لان رغبها فخلقت بخلاف  
الصداق في العلة والكثرة وجه الصحيح ما ذكره ان النكاح صحة بغيره فلا يحتاج الى ذكره ولو زوجها فبلغها  
المهر فسكت فهو على ما ذكرنا من كونه رضى وكان محمدا من مقال يقول اذ استأمرها قبل العقد فسكت  
لهو رضى منها بالنظر فاما اذا بلغها فسكت فلا يتم العقد لان الحاجة ههنا الى الاجازة والسكوت لا يكون  
اجازة لان هذا ليس في معنى المنصوص عليه فان السكوت عند الاستمارة لا يكون ملوما للمكنتها ان زوج قبل  
العقد وحين بلغها الخبر يكون ملوما فلا يمكنها الرجوع فلا يلزم النكاح محمدا السكوت لكان قول هذا  
معنى المنصوص لان لها عند الاستمارة جوابا لا لغرض فيكون سكوتها دليلا على الجواب الذي يحول الجواب  
وبينة وهو غير ما فيه من اظهار الرغبة في الرجال وهو موجود فيما اذ بلغها العقد وهو معنى قوله لان وجه  
الدلالة في السكوت لا يختلف **وقوله** ثم المخبر ان كان فصولا اعلم ان محل الخبر اذا كان في حقوق العباد فهو  
على ثلاثة اقسام ما فيه الزام محض كالسوء والاستزجر والاملاك المرسله ونحوها وما ليس فيه الزام املا  
كالوكالات والمصاربات والرسالة في الهدايا والاذن في التجارات وما اشبه ذلك وما فيه الزام من وجه  
دون وجه كالنكاح في حقها كقول الوكيل وحرم الماذون واجار المولى بجماعة عدم ونحوها والاول  
لشروط قرابته ولهذا اي ولغرض تنقيته لا يملك التصرف في المال مع انه ادنى رتبة لكونه وقاية للنفس  
فلان لا يملك التصرف في النفس وانه اعلى اولى ولما ان الولاية للنظر وهو موجود في كل قريب لان القرابة  
داعية اليه كما في الاب والجد فاذن النظر فيها لربيت الامن لغاية ما في الباب انه متفاوت كما لا



وقصورا بقرب القرية وبعدها لها لكن ما في البعيدة من القصور يمكن التدارك فاطهرناه في سلب ولاية  
الالزام فجلنا لما خالف البلوغ فاذ بلغا وجدا الامر على ما ينبغي مضيا على النكاح وان وجد اذ اوق خلا  
مقصودا سقته والنظر في النكاح خلاف التصرف في المال لان الحلال الواقع بسبب القصور غير ممكن التدارك  
لانه يتكرر بتلك اركب الايدي بالان يتبع الولي ثم يبيع المشتري من اخره وتزوجه وقد يغيب بعضهم ولا يمكن  
توقف ذلك كله الى وقت البلوغ فلا يفيد الولاية الاملازمه ولا الزام مع القصور بخلاف المشتري فانها بالان  
تأنيلا من غير تكرار غالبا كالتدارك بالتوقف فمما **قوله** وجه قوله في قول الساجي في المسئلة  
الثانية ان التباين سبب الحدوث والراي ونقده ان الراي امر باطن والنيابة امر سبب الحدوث وانه اوجود  
الممارسة في مقام مقامه ويدار الحكم عليه بغير او لنا ما ذكرنا من تحقيق الحاجة يعني ان مقتضى الولاية  
النظرية هو الحاجة وقد تحققت الصغر والمانع وهو قصور السقته فلا تنفي لان السقته في الاب والجد  
متواترة واذ وجد مقتضى وانفي المانع يحق الحكم ولا سلم حصول الراي للصغير بسبب الممارسة  
لان الراي والعلم بالبلوغ الجاهل انما يحصل بمباشرة عن شهوة ولا شهوة لها واذ لم يكن التباين سببا لحدوث  
الراي لا يصح مدا الا الصغر فانه سبب الحاجة للجزء عن التصرف بنفسه فإذ ان يكون مدارا فكلما  
ثبت الصغر يثبت الولاية ثم الذي يولد كالمنا فيما تقدم من اطلاق الولي في قوله ونحوه نكاح الصغير  
والصغيرة اذ اتزوجهما الولي قوله صل الله عليه وسلم النكاح الى العصبات من غير فصل **قوله** والفرقة بين  
العصبات ظاهرة **قوله** اعتبارا بالاب والجد جامع ادعية القرابة ولما ان قرابة الاخ ناقصة حصص الاخ ليعلم  
به حكم سائر الاوليا بالطريق الاول لانه اقرب الاوليا بعد الجد **قوله** فينظر في الحلال في المقاصد عسى  
ينفي الى وراة الكفاية والمهر مقاصد اخرى في النكاح من سوء الخلق وحسنه واطرافه العرق وغلظ سائر  
وكرم الصحبة ولومها وتوسيع النفقة وتغييرها وهذه المقاصد اهم من الكفاية ولا يوقف عليها الا  
بليغ ونظر ضابط فليقتض ان سببه وقصور سقته انما لا يحسن النظر فيوهم الحلال فيما قبل اركب خیار  
الادراك **قوله** وطلاب الجواب في غير الاب والجد يتناول الامر والقاضي يعني في اثبات الجاهل عند  
البلوغ واذ اذ اطلاق **قوله** فان زوجها غير الاب والجد فكل واحد منهما الجاهل **قوله** هو الصبي الحر اذا  
عما روي حاله من صبي المروزي عن ابي حنيفة انه لا يثبت الجاهل للسمية اذ ازوجها القاضي لان له الولاية  
في المال والنفس وكان في قوة ولاية الاب والجد ووجه الصبي ما ذكره في الكتاب بقوله لقصور الراي في  
احدهما يعني الام والفقهاء في السقته في الاخرى القاضي الراي ان ولاية القاضي متاخرة عن ولاية  
الاخ والعم فاذ اثبت لهما الجاهل في تزوجهما ففي تزويج القاضي اولى **قوله** واسترطفيه اي في نكاح  
خيار البلوغ الفضا لان الفسخ ههنا لا يقع فيه رخصي وقد يمكن الحلال بسبب قصور سقته المزوج ولهذا اي تمكن  
الحلال بتمثيل الفسخ المذكور والاشي لان قصور سقته كاهو في الجاهل يمكن له ذلك في حق الغلام واذ كان  
الصغير رخصا لا يطالع عليه لان فرض المسئلة فيما اذا كان الزوج كاهو او المهر بما في يده الزوج فيحتاج الى الفضا  
للالزام واما خيار العتق فله في صغره وهو زيادة الملك عليها فان الزوج قبل عتقها كان ملكا عليها  
طاعتها ويمكن مراجعتها في زمن تزواجها ذلك بالعق وهو امر جلي ليس لا يكرهه حال حتى يحتاج الى الالزام لكن  
لها ان تدفع ذلك عن نفسها وذلك مع لقا اصل النكاح غير ممكن لانه بعد العتق يستلزمها وجود الملزوم  
بل ولا وجود الالزام حال وكان لها ان ترفع اصل الملك في ضمن ما لها من دفع الزيادة واعترض بان دفعها سائر  
عليها من الزيادة سبيل ما ان تابنا من حق الزوج المستقيم للزيادة في ذلك جعل لتابع متبوعا وهو عكس العقول  
وتنقض الامور واجيب بان هذا ليس بجعل التاسع متبوعا وانما هو من باب الالزام للصغير المروحي فان الزوج  
حين تزوج الامة عالمها بخيار العتق التزمه الصغر الذي يحصل به والقصور المروحي غير صابر بخلاف الامة فانها

لم يرض

لم يرض بما يولد عليها من الملك عند العتق لعدم اختيارها في النكاح فلم يكن ضررها جرمي وكان صابرا  
واذا ائتمعت الصبر والصاير وغير الصاير برغ الصاير دون غيره **قوله** ثم عند ما اى عند ابي حنيفة ومحمد  
بالذكر لان من هب الى يوسف لا يرد هبه الا بغير خيار البلوغ وان كان غير الاب والجد وحاصل ما ذكره ههنا  
امور يقع فيها الفرق بين خيار البلوغ والعتق وذلك خمسة الاول ان خيار البلوغ في القرعة يحتاج الى الفضا  
دون خيار العتق والثاني ان خيار البلوغ يثبت للعلام والجاره وخيار العتق يثبت للجاره فقط وقد ذكرنا  
والثالث ان الصغيرة اذ بلغت وقد علمت بالنكاح فكتبت بطل خيارها سواء كانت عالمة بان لها الخيار او لم  
تكن اما اذا كانت عالمة فظاهر وانما اذا لم تكن فلا خيار لها بعد بلوغها لانها سقته لعدم احكام الشارع  
والدور دار العلم خلاف ما اذا لم يكن عالمة بالنكاح فكتبت فاختارها لانها لا يمكن من التصرف في الامة  
والولي يتصرف بالنكاح فكانت معدومة في المحلل واما المعققة فاختارها معدومة في المحلل سواء كانت جاهلة  
بالعتق او بتبوت الجاهل اما الاول فلان الولي يتصرف واما الثاني فلان الامة لا تستأجرها بالحدثة  
لا يتفرع لعدم احكام الشارع فكانت معدومة **قوله** ثم خيار المكر يتفرع عن خيار البلوغ السائل للذكر والامة  
وتقديره ان من له خيار البلوغ اذا كان غلاما فبلغ لم يطل خياره ما لم يقل وصيت او نكح منه بالحرم ما علم انه  
وان كان جارية وقد دخل بها الزوج قبل البلوغ فذلك لان كانت لم يطل خيارها بالسكوت اعتبارا لاختلاف  
الحالة كالا ابتداء النكاح فالصغيرة المكر اذا دركت واستومرت للنكاح عند ابتداء العقد كان سكوتها  
رضا فذلك لان اذا كان لها الخيار فادركت وسكت كان سكوتها رضا فبطل خيارها والعلام والجاره يثبت  
ان استومرا عند ابتداء عقد النكاح لم يكن سكوتها رضيا بل لا بد من الرضى صراحة او دلالة فذلك لان عند  
خيار البلوغ لم يكن السكوت متهما رضا بل لا بد من ذلك **قوله** وخيار البلوغ يتفرع عن خيار البلوغ ويتفرع  
الرابع والخامس من الفرق بين خيار البلوغ وخيار العتق وتقدر به خيار البلوغ لا يثبت المكر لا يثبت الى اخر المحللين  
يعني مجلس بلوغها بان ذات الدف وقد كان بلغها خبر النكاح فكتبت او مجلس بلوغ الجاهل بالنكاح فكتبت بل يطل  
بمجرد السكوت في الوجهين جميعا واما خيار البت والعلام فلا يطل بالقيام عن المجلس بل يمتد الى ما وراء المجلس  
**قوله** لانه ما ثبت دليل عدم الظلال في حق البت خاصة وتقدر به خيار بلوغها لم يثبت بانها الزوج  
لا يقتصر على المجلس بل ان القصور هو المقتصر على المجلس كما سيجي **قوله** بل لتوهم الحلال دليل لثبوت البلوغ والعلام  
وتقدر به خيار البلوغ ثبت لعدم الرضا لتوهم الحلال وما ثبت لعدم الرضا بطلان وجود منافقة فان السبي  
لا يثبت مع منافقة غير ان سكوت المكر صادرة عن سكوت الغلام فبطل خيارها غير السكوت ومنه خياره الى  
وراء المجلس فانظر الى ما اذا راع في ضمن الاجزاء الذي هو قريب الى حد الاختار اجزاء الله عن المحللين جازات  
**قوله** خلافا لخيار العتق للمعروف بينه وبين خيار البلوغ وهو الوجه الرابع وتقدر به خيار العتق ثبت بانها  
غيره وهو الموطن لانه لو لم يعق لما ثبت لهما الجاهل وكل جارية ثبت بانها غير مقتصر على المجلس كما لا خيار الجارية  
فيكون القيام دليل الاعراض ويان ضمن هذا الوجه للوجه الخامس انه اشار الى ذلك بقوله غير ان سكوت المكر  
رضا يعني الرضا بسقط خيار البلوغ وخيار الاعناق انما يعارض فيه المجلس وبطلان الاعراض والسكوت ليس باعراض  
وهو حتى حله **قوله** ثم القرعة بخيار البلوغ ليس بطلاق يعني سواء كان قبل الدخول وبعد لانه يصح من الانثى  
ولا طلاق اليها والظاهر في ظهوره في شيئين احدهما انها لو وقعت قبل الدخول لم يجز نصف السبي ولو كان طلاقا  
لوجب والثاني انها لو كانت بعد القرعة ملكا الزوج تلك تطليقات ولكن اجاز العتق لما بينا انه يصح من الانثى  
**قوله** خلافا لخيار الجارية ظاهرة الى اخر المسئلة ولا ولاية لغيره ولا صغر ولا جحون الولاية  
المعتد به مع الولاية القاصرة فمن لا ولاية له على نفسه فاولا ان لا يكون له ولاية على غيره ولان هذه الولاية  
نظرية ولا نظر القصور فيها ولا ايا الصبي والجحون فليجوز عن تحصيل القصور واما الى العبد فذلك لان

ها















فحينئذ لا يتصور جميع مواضع الممكن تقديرها الوجوب المقتضي وانما المانع كالارث والعنف والمهر والنسب وقد اوجبه  
الممكن تقديرها احترازاً عن النسخة وحل التزوج بعد الفسخ العدة فان النسخة لا يحل بعد الموت وحلها التزوج  
بعد الفسخ ايها ولم يحل وقت النكاح واما الذي يقوم مقام الدخول فهو الخلوة الصحيح وعلمه حكمه من قوله فان  
طلعتا قبل الدخول والخلوة فلها نصف المسمى لقوله تعالى وان طلقتموهن من قبل ان تمسوهن وقد فرضتم  
لهن من قبضة فخصن ما فرضتم وهو نصف مخرج الباطن في العمل به **وقوله** والافسسه متعارضة جواب عما قيل  
ينبغي ان يسقط الكل لان بالطلاق قبل الدخول لا يعود العقد عليه سالما اليها فيجب ان يسقط كل البدل كما اذا  
تباعدت اذ لا وجه له ان الاقسمة متعارضة فيما يقتضي ذلك كما ذكرنا وقيل ان مقتضى وجوب كل المهر لانه  
قوت ما ملكه باختياره وذلك يقتضي وجوب كل المستزى اذ انفق المبيع قبل القبض واذا انفارضا القياسان وجبا  
المصير الى النقص وفيه محققان اوجه الاول ان القياس الواجب لا وجود له على لغة النقص فضلاً عن الاقسمة والثاني  
ان القارض اذا ثبت بين الحجتين كان المصير الى ما بعدهما لا الى ما قبلهما والثالث ان القياسين لا يتعارضان ولو  
ثبتت التعارض صورة لم يترك بل يعمل المذهب بايهما شاء واجبت عن الاول بان ذكر معارضته القياس ههنا ليس لبيان  
الحكم تماماً او باحداهما بل لبيان ان العمل بهما غير ممكن لتعارضهما وطرافة كل منهما النقص فصار كما قالوا وجب العمل  
عليهما ايضاً هو النقص من غير رجوع الى القياس والعقد فان لو طرقتا جرد القياس وعلمنا به على وجه القارض والنسخة  
وان لم يكن وقت العمل بالقياس من غير نظر الى النقص لزم ترك احدهما قسماً على ما جرت عادتنا بالنقص وظل  
خروج الجواب عن السؤالين فانه لم يكن المعارضه على حقيقتها بل هو قول على سبيل القارض والنقص بل لزم  
ما يرد في القارض هذه الحسن ما وجدته في الامتداد هذه البحث وهو كما ترى **وقوله** شرط ان يكون قبل  
الخلوة وقد ظهر معناه مما تقدم **وقوله** وان تزوجها ولم يمسها مهراً للمفوضة والتي شرطت نكاحها الا  
مهرها مهر المثل اذا دخل بها او مات عنها وكذا اذا ماتت وقال الساجي لا يحل شي في الموت واكثر اصحابه  
على انه يجب في الدخول له ان المهر خالص جهتها فيمكن من يفيقه ابتداء كما يمكن من اسقاط انتاء ولنا ان المهر  
وجوباً في الشرع كما مر واما بصير جهتها البقاء فيملك الايراد وذلك الذي لان الاصل في بلایة التصرف ما  
يملكه دون ما لا يملكه ولو طلقها قبل الدخول فلها النسخة لقوله تعالى ومتعوهن على الوضع قدره وعلى  
المقتدر قد رآه وجه الاستدلال ان الله تعالى لا يباح عليكم ان تطلقتم النساء ما لم تمسوهن او تقرضوهن فريضة  
ومتعوهن والفريضة هي المهر اي لا يباح عليكم في الطلاق في الوقت الذي لم يحصل المساس وفرض الفريضة  
وامر بالمعزة مطلقاً وهو على الوجوب وقالوا حوا ذلك يقتضيه ايضاً وذكرنا في هذا الموضع وجه المعزة واجبة  
عندنا رجوعاً الى الامر وغيره وفيه خلاف ما لك فانها عندنا مستحبة في جميع الصور لان الله تعالى سماها احساناً بقوله  
تعالى حقاً على الحسنين واجبت بان ذلك مقصود وفي التي لها مهر او نصف ليلان تعارض الامر وفيه نظر لان  
متنا عاصداً موكلاً لقوله متعوهن والمراد به هذه النسخة الواجبة فكيف يصح ان المهر او نصفه في نظر لان  
الامر وكلمة على في الموضع قد رآه وعلى المقتدر قد رآه ومناغاً وحوا كلمة على في قوله على الحسنين كلها يقتضي الوجوب  
وناكده فاما ان يبطل ذلك كله لاجل لفظ الاحسان او ناوله لاراك بعد لنا عن التأويل فانا قد بان معناه على  
الحسنين الذين يعمولون الواجب ويؤيدون على ذلك احساناً منهم والله اعلم بالمعزة ثلاثة انواب من كسوة مثلها  
درع وملحمة وخمار قال كانت من السفلة ثمن الكرباس وسطاً من الفراء وان كانت مرتفعة الحال من الاريسيم  
وهذه النقطة يراي نقد بر العدة ومروى عن عائشة وابن عباس وذلك لان المرأة تقبل في ثلاثة انواب ومخرج  
فيها عادة فتكون منعها ذلك **وقوله** لقيناهما مقام مهر المثل قال في النهاية كان من حقها ان يقول لقيناهما  
مقام نصف مهر المثل لان المهر التام لم يجز في صورة من الصور اذ اطلقت قبل الدخول ولكن مراده الحاق النسخة  
بنفس مهر المثل في اعتبارها من غير نظر الى تمام مهر المثل ونقصه وفي مهر المثل المعتبر حالها فكذلك انما قام

وقوله

والصحيح ان يعاد طاله هو اختيار المهر الراي عملاً بالنقص وهو قوله تعالى على الوضع قدره اي على العتق  
لغير طاله وعلى المقتدر اي القدر القليل بقدر حاله ثم النسخة اما ان يكون زائداً على نصف مهر المثل او لا فان كانت  
زائداً فلها نصف مهر المثل لان مهر المثل هو العوض الاصيل ولكن نقد ان نصفه لهما فيصا الى خلفة وهو النسخة  
فلا يزاد على نصف مهر المثل وان لم يكن فاما ان يكون مساوية له او لا فان كانت متساوية فلها النسخة اتباعاً  
للنقص وان لم يكن فاما ان يكون اقل من خمسة دراهم او لا فان كانت فلها خمسة لان المهر هو الاصل والنسخة  
خلف ولا مهر اقل من عشرة دراهم فلا نفعه اقل من خمسة وان لم يكن فلها النسخة بالنقص فان قبل نصف النسخة  
مطلقاً عن هذه النقص فيصير بقيد له وهو نسخ والمهر ان قوله تعالى قد علمنا ما فرضنا عليهم في  
ازواجهم ذلك على ان المهر مقدراً شرعاً وايجاباً بالنسخة في مورد من بعد مهر مهر المثل بيان ذلك في الفتا  
المجلد ذلك قوله عليه السلام لا مهر اقل من عشرة دراهم فكان معارضاً لاية النسخة والنقص على الوجه  
المذكور يوفق بينهما فتأمل ان كان القواعد الاصولية على ذكر مسك وان تزوجها ولم يمسها مهراً فزواجها  
على نسبه تبيها ان دخل بها او مات عنها بالانفاق وان طلقها قبل الدخول فلها النسخة وعلى قول اي  
يوسف الاول نصف هذا المهر ومن هو قول الساجي لانه من ومن والمهر ومن ينصف بالطلاق قبل الدخول  
لقوله تعالى فخصن ما فرضتم ولنا ان هذا القياس الواجب بالعقد وهو مهر المثل اذ لو لم يكن كذلك لوجب  
اذا دخل بها مهر المثل والمهر ومن جميعاً اما مهر المثل فلا يوجب الواجب للعقد ابتداء بعد النسخة واما  
المهر ومن فحكم النسبه فكان كما اذا سمى لها مهر اثم رادها شيئاً فانها يلزم ما على نقد يرى الوجوب والوفا  
لكنه ليسقط مهر المثل ويلزمه المهر ومن فكان تعيينه له ومهر المثل لا ينصف فكذا انما نزل منزلته والمراد بها  
تلافي قوله تعالى فخصن ما فرضتم القارض في العقد لانه هو المعارض **وقوله** واذا زادها في المهر بعد العقد  
لزمته الزيادة خلافه فانه يقول الزيادة هبة متبذلة لا يلحق باصل العقد ان قبضت ملكك والا فلا  
ووعده المصنف ان يذكروا زيادة العن والمن فمن تتبعه في ذلك **وقوله** لان النصف عندهما محقق بالمهر ومن  
في العقد يعني بناء على ما ذكرنا ان ينصرف الى المعارض وعنده المهر ومن بعد كالمهر ومن فيه على انما هو  
قوله تعالى فخصن ما فرضتم من غير فصل **وقوله** على ما مر يعني في المسئلة المتقدمة **وقوله** واذا خلا  
الزوج بامرأة هذه ابيات ان الخلوة الصحيح بمنزلة الدخول في حق لزوم كالمهر وغيره عندنا خلافاً لما  
فانه يقول لها نصف المهر لان المعقود عليه وهو منافع البضع مما يصدر مستوفياً بالوطي فلا تملك المهر دون  
لان التاكيد انما يكون بتسليم المهر وتسليمها بالوطي ولنا انها سلمت وتقررت ان الواجب لا يكون الا  
محققاً وراى العقد والبراءة تسليم البدل برفع الموانع وقد وجد منها ذلك فينا كحقها في البدل كما في البيع  
فان الحكمة فيه ترفع الموانع تسليم يجب به تسليم الثمن على المستزى واما ما ذكرنا المعقود عليه انما يصير مستوفياً  
بالوطي فيصح لكن ذلك تسليم وليس في قدرة المرأة ذلك فلا يكون مكلفه بذلك **وقوله** وانما كان احدهما  
موتاً بياناً لما يكون مانعاً عن الخلوة حسباً كالانوار **وقوله** وقيل مرصته حاصلة ان المرض في طهرها سوغ  
بالاخلاف واما المرض من جانبها فقد قبل ايضاً انه متزوج وقيل انه غير متزوج وانه يمنع من الخلوة على كل حال  
وجميع انواعه في ذلك على السواء فان الصدق والشبهة هو الصحيح ووجه ما قال المصنف مرصته لا يعرف عن بسدر  
وقوله **وقوله** وانما كان احدهما صاماً ما نظروا فلما المهر كله لانه يباح له الاطعام اعترض عليه بانه ينبغي ان لا يديه  
كل المهر لانه يدر منه الفضا على نقد بالافساد فلا يكون الخلوة محبة كانه فضا رصان واجبت بان لزوم الفضا في الطهر  
عندنا الفدية صيانة المودي عن البطالة والسائب بالضرورة بتقدير نقد رها فلا نقد والى فساد الخلوة خلاف  
فضا ومضال فان لزوم فضائه ليس كذلك بل هو فرض مطلق فكان الزوم عاماً **وقوله** وهذا القول في المهر هو الصحيح  
اي الاخذ برواية المتنفذ في حال المهر دفناً للضرر عنها هو الصحيح واما في حق حوا الاطعام فالصحيح غير رواية المتنفذ



وهو انه لا يباح الاطلاق بعد عدا روحه ان المأخوذ في حق كمال المهر واداة المشتري في حق حوز الاطلاق والرواية  
 الاخرى واحترز بقوله هو الصحيح عن رواية سادة عن ان حبيبة وهي ان صور النكاح يمنع صحة المهر لانه يمنع عن الرضى  
 شرعا لما فيه من ابطال العمل المومر واذا خلا الجوز المحبوب الجوز هو الذي استوصل ذكره ومقتضاها  
 من الحب وهو الفلج اذا خلا الجوز بالمرأة ثم طلقها فلها كمال المهر عند الحبيبة وقاله بصف المهر لانه  
 اعجز من المهر بغير لوجده له للمهر في المهرض وقد جامع خلاف الجوز والمهرض مانع عن الخلوة فالجوز او خلافه  
 فالجوز في الحقيقة العنة متعارف وسلامة الاله وهو استنبط الى الوطن اذا اصل السلامة في الوصف ايضا  
 فيدل ان الحكم عليه ولا حبيبة ان المشتري عليها التسليم في حق المشتري لانه سعى مثله في هذه الحالة وقد استبرأ  
 عليها واما عدم التسليم فذلك ليس من محبتها كما تقدم وعليها العدة في جميع هذه المسائل يعني فيما اذا كانت  
 الطلقة صحيحة او فاسدة احتياطا استحسننا ان نؤهر السفيل والعدة في الشرع والولد اما الفاسد الشرع فيدل عليه  
 ان الزوجين لا يملك ان اسفا طلقا والذات اخل بحريتها وحسن العبد لا يملك اخل واما انها في الولد فلقوله عليه السلام  
 من كان لومين بالله واليوم الآخر فلا يسفهان ما رزق غيره والمقصود منه رعاية نسب الولد وهو حقه فلا يملك  
 المرأة في ابطال حق الغير بقوله لم يطأ ولا قبل معناه فلا يملك في الزوج في ابطال حقها بقوله لم يطأها بخلاف المهر  
 فانه لا يباح بالخلوة الفاسدة لانه ما لا يباح طلقا في ايجابه وقوله ودل القدر وري في ترجمه مختصرا الكرمي  
 وكلامه وانج **قال** ونسب المنفعة لكل مطلقة الا المطلقة واحدة وتيسر المنفعة لكل مطلقة الا المطلقة  
 واحدة وهي التي طلقها الزوج قبل الدخول لها وقد سمى لها مهر او قال السافعي يجب لكل مطلقة الا المطلقة التركة  
 على هذه الوجه هو الذي وقع في البيع الصحيح الموقوف لها وهو كما ترى يقتضي ان لا يكون المنفعة واجبة لفوضه الغير الموقوف  
 بها لوجدها في قوله لكل مطلقة وهو ما تقدم من قوله تتركها المنفعة واجبة وتقتضي ان لا تكون المنفعة  
 للمستثناء مستحقة لانه استثناءها من الاستثناءات وقد صرح باستثناءها في المبسوط والمختصر واد الفقه  
 وجامع الاستنباطي ويقتضي ان لا تكون المنفعة واجبة للمستثناء عند السافعي لانها استثناءها من الزوج وذكر في  
 المختصر ايضا واجبه عند هذه المستثناء ايضا واد اعرف هذا افا علم ان معنى كلامه ونسب المنفعة لكل مطلقة غير  
 الذي ذكرناها من قبل الاطلاقه واجبه وهي التي طلقها الزوج الى اخره وهو اختيار القدر وري فانه ذكر في ترجمه  
 ان المنفعة واجبة ومقتضى الواجب التي طلقها قبل الدخول والتسمية والسقفة لكل مطلقة الا التي طلقها قبل الدخول  
 وقد سمي مهرها فدل على اختصاصه موافقا لرواية الحنفية ومخالفا للكتاب المذكورة واما السافعي فله في المستثناء  
 في قوله القدر يجب وهو الذي ذكره صاحب المختصر في الجدل لا يجب وهو الذي ذكره في الكتاب وهو الصحيح  
 القولين فعلى هذا اكانت المنفعة عندنا ثالثة اقسام واجبه ومستحقة وغير مستحقة لان المطلقة اما ان تكون ملوثة  
 او لا فان لم تكن فاما ان يكون مهرها مستحقا او لا فان لم يكن مستحقا في حقها المنفعة وان كان مستحقا في حقها  
 لها المنفعة وان كانت ملوثة سواء كان مهرها مستحقا او لم يكن مستحقا في حقها المنفعة وعند السافعي هي تنقسم الى واجبه وال  
 غيرها واستدل له في الكتاب بقوله لانها وجبت له وهو دليل على وجوبها لكل مطلقة وعند المستثناء وتقرر  
 المنفعة وجبت صلا من الزوج لا يباحها بالعرفان وكل ما كان كذلك يجب ان يجب لكل من اوجبت به فالمنفعة يجب لكل  
 مطلقة لانها اوجبت بالعرفان الا ان هذه الصورة يعني المستثناء بصف المهر يجب بطريق المنفعة لانه الطلاق في حق  
 معنى في هذه الحالة لعدم ما لها اليها سألما وذلك يقتضي سقوط المهر كله كما في بيع البع لكون الشرع اوجبا نصف المهر  
 بطريق المنفعة والمنفعة لا تترك فلا يجب المنفعة هذه المطلقة ويجب لغرضها وانما قال وجبت صلا اخرها ان  
 عن قولنا ان المهر عوض والمنفعة خلف عنه والقارى في نظرية المسلمين اظهرا ان المطلقة بعد الدخول لا تسحق  
 المنفعة عندنا لانها قد استحققت عوضا منافع البضع مرة ولا تسحق غيره وعند السافعي لانها صلا بسبب الاطلاق فيجب  
 المهر لاستيفان منافع البضع والمنفعة لوجبة الفراق والثانية ان المنفعة لا تترك ولا يملك المهر عندنا بالبلاد بل يملك

على الاصل

على الاصل وعند ياد ولنا ان المنفعة خلف عن مهر المثل في القوضه لوجدها لان مهر المثل سقط بالطلاق  
 قبل الدخول ووجبت المنفعة والحال ان العقد لوجبا عوضا لا يسقط عنه لقوله تعالى ان يتنصوا باموالكم على ما عرف  
 في الاصول فكلا وجوب المنفعة مضافا الى العقد بعد مهر المثل ولا معنى بالحلل الا ما يجب بعد سقوطه ايضا  
 الى سبب ذلك التي كالتيتم مع الوضو فتثبت الها خلفا والحلف لا يجمع الاصل بالمنفعة لا يجمع مهر المثل ولا شيئا  
 متصلا به ككل المهر وض عند الطلاق عند الدخول او بعض المهر وض عند قبله وادله قبله في توجيه كلامه ان المراد  
 بالمثل كل المهر ومن كما اذا كان بعد الدخول والتسمية بقوله شيئا منه نصف المهر ومن كما اذا كان قبل الدخول  
 وبعد التسمية وفيه نظر لانه حينئذ يكون منقطعاً عن الكلام الاول وهو قوله المنفعة خلف عن مهر المثل فان قيل  
 هكذا لحلف مهر المثل والحلف لا يجمع الاصل فالمنفعة لا يجمع الاصل وهو مهر المثل وليس في ذلك ذكر التسمية كاترى  
 وليس المهر في الاصل وجوب المنفعة مع وجوب المهر او بعضه ومع وجوب مهر المثل فالقول ان يقال الاصل هو مهر المثل  
 والمنفعة لا يجمع وجوبا والمراد بقوله ولا شيئا منه المهر وبعضه ومن هو من المتصلة كما في قوله تعالى المنة فقوت  
 والمنافقان بعضهم من بعض اي بعضهم متصل ببعض فيكون معناه والحلف هو المنفعة لا يجمع الاصل وجوبا وهو  
 مهر المثل اذا طلقها بعد الدخول من غير تسمية ولا يجمع شيئا متصلا بالاصل وهو كل المهر الذي بعد الدخول وبعضه قبله  
 ويكون قبله ولا شيئا منه ملحقا بالثابت بالقياس المتعارف لانه من يتبعه لانه لم يرد في مصل مائة لكنه لما  
 كان متصلا به المهر تحكمه ومعنى الاتصال بين مهر المثل والمهر ان كلامهما يقع امتثالا لما هو المهر عند الله وبالله  
 كما عرف في الاصول وبعض هذا قوله في اخر كلامه فلا يحل اي منع وجوب شي من المهر لولا مهر المثل وكل المهر  
 وبعضه هذا الذي سيجب على كل هذا الموضع والله اعلم **قوله** وقوله وهو غير حال جواب عن قوله او حصة  
 بالعرفان وتقديره سلكنا انه اوجبت بالعرفان لكنه لم يكن في المباحات حاشا لانه فصل ما قبل باذن الشرع فلا حصة  
 الغرامة بوجوب المنفعة فكان المنفعة بنا وبيل المتاع من باب الاصل اي الاستحباب واد الزوج الرجل البتة  
 واد الزوج الرجلان كل واحد منهما بنته او اخته للاخر بشرط ان يزوجه الاخر بنته او اخته فتح التكامل عندنا  
 ولكل منهما مهر المثل وسحق هذا النكاح نكاح المتاع من العقور وهو الرغف والاحلا وسحق به لانه لا يملك التمسك بالتمسك  
 ارتفاع المهر واخذ المهر عنه وقال السافعي النكاحان باطلان لانه جعل بصف البضع صلا افا والصفه منكوحة  
 لانه لما جعل البتة منكوحة الاخر وصدا ان البتة اقتضى ذلك القضا من منافع بعضها عليها نصفين فيصير نصف  
 للزوج حكم النكاح والنصف لبتة حكم المهر فيلزم الاستدراك ولا استدراك في هذا الباب فطلب الاجاب ولنا انه  
 سمي ما لا يضر صلا افا وكل ما كان كذلك صح العقد فيه وجب مهر المثل كما اذا سمي المهر والمهر **قوله** ولا تتركه  
 بل ادرك الاستحقاق جواب الخضم ويانه ان البضع لما لم يضر صلا افا لم يحقق الاستدراك لانه منافع المرأة لا يضر ان يكون  
 مملوكة لامرأة اخرى فيبقى هذا شرط فاسدا والنكاح لا يبطل بالشرط الفاسد وان تزوج حراما على حال منه  
 لها سنة او على تعليم الفراق صح النكاح وطا مهر المثل وقال محمد لها قيمة حل منه سنة وان تزوج عبد حرة باذن  
 مولاه على حال منه لها سنة جاز وطا الحدامة وقال السافعي لها تعليم الفراق والحل منه في الوجهين يعني سواء كان  
 عند الزوج الا ان ما يقع احد العم من عنه بالشرط يصير مهر الا ان المعنا وصح تحقق بذلك والتعليم والحل من ذلك  
 لانه استأجر شخصاً على تعليم الفراق او الادان او الامامة جاز عند فصار كما اذا تزوج حرة على حال من غير ادراك  
 رعي الزوج غفها ولنا ان المشروع في عقد النكاح هو الابتعا لما لا لقوله صلى الله عليه وسلم تعالى ان يتنصوا  
 باموالكم والتعليم ليس مالا فلا يكون الابتعا به مشروعا وكذا ذلك المتاع على اصلها لا ينبغي منهن والتعلم  
 يقتضي الفراق منهن فلا يكون الحدامة مالا فلا يكون الابتعا به مشروعا وخالفه المهر عندنا  
 بالمال لثمنه تسلم منه العبد كما في الاحكام وكذا ذلك المهر على هذه النكحة يمنع حوز النكاح على حال من غير ادراك  
 العتم ولا يخل من الزوج لا تسحق بعض النكاح لما فيه من قلب الموضوع لانه عقد النكاح يقتضي ان يكون المهر طاعة

المنفعة







هو المثل وقابل الثانية على مخرج الزوج عليها حتى ان وهبته له وعلمه ولاية الاستبداد ان لم يثبت  
وطبقها قبل الدخول بها خلافا لما راهم والد نادير **قوله** واذا تزوجها على الف على ان لا  
تخرجها من البلد فلا تقدر ان السكاح لا يبطل بالشرط الفاسد فاذا تزوج امرأة على الف على ان لا  
تخرجها من البلد او على ان لا يزوج عليها او على ان يطلق فلانه فالسكاح صحيح وان كان شرط عليه التزوج وعق  
المساورة وطلاق الضرة فاسد الا ان فيه المنع عن الامر الشرعي فان لا بشرط فلها المسمى لانه متى ما صلح هذا  
وقد لم رضاها به وان لم يوافق به فلها مهر مثلها وصورة المسئلة فيما اذا كان من المثل اكثر من الالف لانه  
سمى بها فانه نفع حتى وصفت بتفصيل المسمى عن مهر المثل فعند فواته بعد رضاها بالالف فيكمل مهر مثلها بما  
في التسمية الكرامة بان شرط مع الالف ان يزوجها ولا يكلفها الاعمال الساقية وما يتبعها وكما لو سمي الهدية مع  
الالف بان يرسل اليها مع الالف الثياب الفاخرة ولو تزوجها على الف ان اقام لها وعلى الف ان اخرجها صورة  
المسئلة ظاهره ووجه قوله ان فواته ذكره على ما يلى واحدا وهو البضع بل ليس مختلفين على سبيل النقل وما الالف  
والالفان فتفقد التسمية للجمالة ويجب مهر المثل ولها ان ذكر كل واحد من الشرطين مفيد صحيحا والآخر  
حقيقة ان الشرط الثاني لا لجمالة لثبات منه ولم يفسد السكاح وطول بالالف بين هذه المسئلة وبين ما اذا  
تزوجها على الف ان كانتا جميعا على الف ان كانتا جميعا صحيحا في السكاح لان اتفاق المسئلة في فواتي  
الاولى والغير بان في الاول وجد في المسئلة الثانية لان لا يردى ان الزوج يخرجها او لا في المسئلة  
الثانية لا بخاطرة لان المرأة اما جميلة في نفس الامر واما فقيرة غير ان الزوج لا يعرفها وحصله بصفها لا بخاطرة  
فيصح الشرطان جميعا والمصنف لم يرد كوجه الاقوال واحدا على باب الاحارة على احد الشرطين ولم يرد كذلك هذه  
المسئلة وانما ذكر مسئلة الخاطرة على ما سيجي ان شاء الله تعالى ولو تزوجها على هذا العقد او على هذا العقد افسد  
هذا ان الثمن الاميل عند اي حصة مهر المثل وانما يقدر الى التسمية اذا صح من كل وجه ولم يصح لهما المودة  
الثمن الاصل هو المسمى وانما يقدر الى مهر المثل اذا فسد من كل وجه وهما ليس كذلك لان مكان العمل بالاكس  
لكونه متيقنا كالمع والاعتقاد على مال على هذا الوجه فان الاكس في ذلك متعين ومائة الكتاب واضح وانما  
قال في مهر المثل اذ هو الاصل لانه لا يقبل الزيادة والنقصان لان قيمة منافع البضع وقيمة المسمى لا تفصل الزيادة  
والنقصان خلاف التسمية لانها تقبل بالزيادة **قوله** الا ان مهر المثل حوالا عما يقال اذا كان مهر المثل هو الاصل كان  
المصير اليها لانه واجبة في الاقوال الثلاثة وحصله انه كذا الا ان مهر المثل اذا كان اكثر من الاربع المراه سا  
وصيتا بالخط وان كان انقص من الاكس فالزوج وصي بالزيادة فعلمنا برضاها **قوله** الواجب بالطلاق قبل  
الدخول حوالا عما يقال اذا كان كذا كان الواجب ان يحل نصف الارفع فيما وجب فيه الارفع مهر لان الواجب  
في الطلاق قبل الدخول نصف المسمى ووجه ان الواجب في الطلاق قبل الدخول في مسئلة وهو ما يكون التسمية  
فيه فاسد المتعة ونصف الاكس يربط عليها عادة فوجب الاعتراف بالزيادة **قوله** واذا تزوجها على  
حيوان غير موصوف صورة المسئلة ان يقول تزوجتك على حمار او فرس قال المصنف معنى هذه المسئلة ان سمي  
جنس الحيوان دون الوصف يربط انه لم يقبل جهدا او وسطا ووردي لا غير ذلك من اوصافه ورتب ان الفرس والحمار  
نوع لا جنس واجبا بان يجوز ان يكون مرادة من الجنس اسم الجنس وهو ما علق على حيوان وعلى كل ما استبهه ويرد عليه  
عليه قوله انما اذا لم يسم الجنس بان تزوج على دابة لا يجوز التسمية ويجب مهر المثل فانه اسم جنس بالتعريف المذكور  
وهو ما علق على كل ما استبهه ولم يصح به التسمية والحق ان يقال ان الفرس ما هو مفضل الفقهاء  
وهو النوع باصطلاح غيرهم **قوله** وقال الشافعي يجب مهر المثل وانما في قوله ولنا انه معاوضة ما لم يوافق  
معناه ان في السكاح معنى التزام المال ابتداء او معنى المعاوضة اما معنى المعاوضة فظاهر واما معنى التزام  
الابتداء يعني غير عوض فلانه معاوضة ما لا يغير مال فان كان له والاقرار بوجوب بلزوم فيها ايضا ما لم يوافق

غير

غير ان يكون له معاوضة عوض مالي فعلمنا معنى التزام المال ابتداء او قلنا لا يفسد باصل الجملة لان الجملة في  
منه متجمله كالمعنى قال الشافعي جعلها ما به من الابل غير موصوفة وكذا في الاقرار بان من اقر لسان بشي  
صح اقراره وعلمنا معنى المعاوضة وشرطنا ان يكون المسمى ما لا معاوضة الوسط رعاية لحايب الزوج والمرأة كما وجب  
في الروكة ذلك رعاية لحايب الغنى والفقير وذلك انما يتصور عند اعلام المجلس لانه يستعمل على الجهد والوردي  
والوسط والوسط وسط منها خلافا لجملة الجنس لانه لا وسط حينئذ لاجل ان معاينة الاجناس فانه اذا قال  
على دابة لم يخلد الوعاء في وسط فيلزمه **قوله** وخلاف البيع جواب عن قوله ما لا يصلح مثلا لا يصلح مسمى في السكاح  
ووجهه ان معاينة على الصاقية والمساكنة اي المصارعة معاوضة مال ليس فيه معنى التزام المال ابتداء  
فيفسد باصل الجملة اما السكاح فمباينة على المساكنة ولا يفسد بالجملة مالم يفسد **قوله** وانما يخرج متعلق بقوله  
والزوج مخير ومعناه ان لكل واحد من الوسط والقيمة حصة اصله اما القيمة فلان الوسط لا يعرف الا بالقيمة  
فصار ان اصلا في حق الايقان واما الوسط فلان التسمية وقعت عليه فيخير بينهما ويخير المرأة على القول باليهما  
الحق **قوله** وان تزوجها على ثوب غير موصوف يعني لم يرد ذكر ثوب ثمنه **قوله** اذا ثبات اجناس يعني ان يكون  
قطعا وكذا في ابرسماء وغيرهما وكذا اذا بالغ في وصف الثوب معنى المباعدة فيه هو ان يوصله  
الى الحد بخلاف عقد السلم **قوله** في ظاهر الرواية اختار عماد وري عن المصنف ان الزوج يخرج على تسليم الوسط  
وهو قول زفر لانه بالمباينة يفسد بل وان الامتثال ولهذا يجوز فيه السلم وعن ابو سفيان انه ان عرب اهل  
يخرج على الرقع والافلا لانه يصير اهل صار نظير السلم ووجه الظاهر ما ذكره المصنف من ذوات الامتثال بل  
ان مستهلهما لا يضمن المثل فصارت كالعقيد وكذا اذا سمي مكلا او مورزا او سمي حنسة مثلا ان يقول تزوجتك  
على كرخطة او من زعفران ولم يرد على ذلك كان الزوج مخيرا بين الوسط وقيمه وان سمي حنسة ووصفته  
لا يخرج بل لا يخرج على الوسط لان الموصوف منهما ثبت في الدمة شيئا صحيحا لا لا ويوجد وهذا اذا استقرضه  
والسلم فيه وان تزوج مسلم على امر او حرة بالسكاح حرة ولها مهر المثل لان شرط قبول الحرة شرط فاسد  
معناه ان قوله تزوجتك على امر من منزله قوله تزوجتك بشرط قبولك الحرة وهذا شرط فاسد والسكاح لا يبطل به  
لان الشرط فيه لا يربط على ترك التسمية اصلا وذلك لان الفساد هذا الويل خلافا للبيع لانه يبطل بالشرط الفاسد  
لان الشرط فيه بمعنى الربو وهو فساد وفي قوله خلاف البيع اسارة الى رد قياس ملكك السكاح على البيع فانه قال  
تسمية الحرة والحرة بمنع وجوب عوض اخر ولا يمكن لحيات الحرة والخبر بالعقد على المسلم فكان كما لو باع عبدا بعتا  
وقلنا لا يصح التسمية في قبضها لكون المسمى ليس بمال متقوم في حق المسلم لم يمنع وجوب الغير فوجب مهر المثل **قوله**  
فان تزوج امرأة على هذا الدين من الحل صورة المسئلة ظاهرة وحاصل خلافتهم ان محمد ائمه الى يوسف  
في ذوات الامتثال ان الحكم يتعلق بالتسمية دون مهر المثل ومع انه حقيقة في ذوات القيمة ان مهر المثل  
دون القيمة الاصل ان المعنى هو الاسارة عند اي حصة في الفصول كلها والتسمية عند ابو سفيان في الفصول  
كلها والاسارة في الجنس الواحد والتسمية في الجنس عند محمد والمصنف قد دلل على يوسف وهو ظاهر فخر  
ذكر دليل اي حصة وقال فيه لكونها تعني الانسان البالغ في المقصود وهو التعريف لان الاسارة بمعنى وضع اليد  
على الشيء وحصلها كمال التمسك بالاسارة لانه لا يملكه واراثة غيره متمتع واما التسمية فمن باب استعمال  
اللفظ ويجوز اطلاق اللفظ والمادة غير وضعه واخر دليل محمد وكذا في اسارة الى حصة من هبة ودليله موقوف  
على تقابل معقدين احدهما ان المراد بالماهية هي الحقيقة من حيث هي وبالذات انما هو موجود في الخارج بكونه  
مشا الى به باسارة حصة والتسمية الى المراد بالجنس ما يكون الفاصل بين اختاره امرأ واحدا فيكون التفات  
ليسير كالعقد والحرة المستبعدة والمذكورة والاشياء غير الانسان وبالجسدين ما يكون الفاصل بينهما اكثر  
من ذلك فيفقد التفات كالحل والحرة فان الفاصل بينهما الاسم والصفة كالحرة في الحل والحرة في الحر والمعنى



كالاشكال وعلمه والحاربه والعقد فان الفاصل بينهما الام والصفة فاذ اظهر هذا اذا اجتمع الشبهة والا  
فان العقد فان كان المسمى والمشار اليه من جنس واحد كان المعيار والمشار اليه لان التسمية هناك لان ذلك على  
ماهية اخرى وانما تلك على صفة والصفة تتبع الموصوف في الاستحقاق والموصوف موجود في المشار اليه لانه  
هو المشار اليه لولا الصفة ولم تقصر الصفة لتعيينها وان كانا من جنس واحد فالمعيار هو المسمى لان التسمية جارية  
تلك على ماهية خلاف المشار اليه فيكون المسمى مثل المشار اليه في استحقاق الذي يكون مراد او لا يكون تابع له لان  
المقتضى لعدم رتب لا يتبعه فيتعارضان في الاستحقاق والتسمية ان يكونا مراد او لا يكونا تابع له لان مقتضى  
الجمع في التعريف اذا كانا من جنس واحد فالمعيار هو المسمى والمشار اليه اما لعقد فان كانا من جنس واحد  
على حقيقة هذا الذي يجب ان يكون على هذا الطريق وان كانا من جنس واحد فالمعيار هو المسمى لان التسمية فيه على معنى تحقق  
اليه عند الرضا عنه فهو جنس واحد فان كان صفة كونه عند الرضا عنه اذا ارتفعت عا دة عن العدم والواسطة وكذا في  
الميتة والذكية والا الذكية والاشياء وكل موضع ذلك التسمية فيه على معنى لم يتحقق المشار اليه عند الرضا عنه لوجود  
الواسطة فما حسان فان صفة كونه خلافا اذا ارتفع لا يكون ان يكون حواجز ان يكون عاصيا وكذا اذا ارتفع  
كونها حارة لا يكون ان يكون عا دة عن حارة على هذا اذا تزوجها على هذا من العبد ان فاذا احدثها  
حرف فليس لها الا ابتداء اساسا ويشتق ذراعه عند اي حقيقة لانه يعتبر الاشارة والاشارة الى المخرج من العقد  
فكان تسمية العقد الثانية لغوا ولا تروى على هذا فليس لها الا ذلك ولا يجب من هذا المثل لانما لا يجتمع الزوج  
او يفسد ظاهره وكان وجه محمل لانه في الجنس الواحد فاعتبر الاشارة ولو كانا من جنس واحد فاما في المثل عند فاذا  
كان احد هما عبد اعجب العقد وتمازى من هذا المثل والمصنف ذكر في دليل الحقيقة **وقوله** لانه مسمى بغيره على ما ذكرنا ان  
الاشارة ابطال العقد الثانية **وقوله** ووجوب المسمى وان قل من وجوب هذا المثل عند من عليه بما قال قبل هذا او لو  
تزوجها على هذا ان اقام لها الى ان قال وان اخرجها فلها مهر المثل وبما قال في الزادات ان الرجل اذا تزوج امرأة  
على الفهره على ان يعق ابنا هاتما ان لو يفسد بشرط فلها الا الف الى تمام مهر المثل واجيب بان ذلك الشرط استحق  
النكاح فتوانه بوجوب فوات رضاها فيكمل لها مهر المثل واما الحر فليس له اصل او بان الوقوف على ما شرط غير ممكن  
لانه شرط على شرط الوجود فلو لم يجب لها الى تمام مهر المثل لم يمتد لها مهر المثل لانها لم تكن في ذلك الوقوف  
على ما اشار اليه قبل النكاح بالنقص فلو لم يمتد لها مهر المثل لم يمتد لها مهر المثل لانها لم تكن في ذلك الوقوف  
بان الزوجين في النكاح الفاسد النكاح الفاسد بلا مهر وود نكاح الاخت في عقد الاخت في الطلاق البائن ونكاح الحائض  
في عقد الوانعة ومحرها وكلامه واضح **وقوله** هو يعتبره بالبيع الفاسد يعق ان القيمة في البيع الفاسد يجب بالقيمة  
ما بلغت وان زاد على الثمن فذلك مهر المثل وان زاد على المسمى لم يكون كل واحد منهما موجبا اصل فاذا اختلف  
الفاسد ويرجع الى الموجب الاصل ولما ان المستوي في اي من منافع البضع لهذا العقد هو ليس بما ان يكونا لغيره  
مستوي فاما المستوي به ليس بمقوم وانما يتقوم بالتسمية والتسمية غير صحيحة فطلبت ولا بد من تقوم المستوي من منافع البضع  
شرا فظنونا الى ما هو قيمتها في مثل هذا العقد بل ان التسمية وهو عقد المقتضه اذا كان صحيحا وذلك مهر المثل  
فيطل ما زاد عليه وهذا يقتضي ان لا ينقص من مهر المثل اذا زاد على المسمى لان الزيادة على المسمى لا يجب لانها التسمية  
اي تسمية الزيادة على المسمى فان قل هل هذا الا نافي لانك اسقطت اعتبار التسمية الى تسمية الزيادة اذا زادت  
على مهر المثل فاعتبر هذا انقص منه وهي وان كانت فاسدة يجب قبول العدم وان كانت صحيحة يجب قبول الوجوب قلبا  
في صحيح وجه دون وجه صحيح من حيث ان المسمى مال متقوم لان فرض المسئلة فيه فاسد من حيث الفاسد جلت في عقود  
فاسد فاعتبرنا فاسدا اذا زادت وصحتها اذا اسقطت ايضا ما رضاها بها وهذا الحل من خواص هذا الشرح  
وانما قبلت المستوي لهذا العقد لان الكلام فيه قليل لا ينتقص بالمقتضه فان المستوي هناك ايضا ليس مال  
ولم يتقوم بالتسمية بل بالعقد **وقوله** خلاف البيع جواب عن قياسه وهو واضح **وقوله** عليها العدم يعنى في النكاح

الفاسد

الفاسد اذا دخل بها لما ذكر ان الملوحة فيه لانها مقام الدخول فلا بد من حقيقة الدخول لموجب العدم وتغير  
الجماع في العقد حتى يصير مستويا المعقود عليه **وقوله** لانه فالتسمية بالحقيقة اي الثانية من وجه بالثابت من كل  
وجه في موضع الاضطرار كان قوله ومخرجا عن استثناء النسب فليس للاختصاص بطريق العطف واعتبارا او هات  
من وقت التفرق لان من اخر الوطيان وقال في تعريف من اخر الوطيان حتى اذا وطئ في النكاح الفاسد لم يزل ذلك  
حقيق فرق الفاسد يعنى عندنا وعندك يكون عدما بنفسه **وقوله** هو الصحيح لاعترا عن قولنا في **قال**  
لا يجب باعتبار شبهة النكاح بمعنى من حيث وجود ركنه من الاجزاء والقول وشبهة النكاح ركنها بالقبول  
**وقوله** للقبول في موضعين يسير الى انه لا بد من تفرق وليس رفع النكاح مؤثرا على تفرق الفاسد بل لكل واحد  
من الزوجين فسر هذا النكاح لغير محقق من صاحبه عند بعض المسأخ وهذا يقتضي ان لو دخل بها فذلك كالمجاب  
وان دخل بها فليس لواجب منها من الفسخ الا من خص من صاحبه كجاء في البيع الفاسد فان لكل من المتعاقدين حق الفسخ  
دون خص من صاحبه قبل الفسخ وليس له ذلك بعد الفسخ فاما ان يكون التفرق بمعنى التفرق والرافع كل واحد منهما  
واما ان يكون وضع المسئلة فيما اذا رفعها حكمها الحاكم **وقوله** وثبت نسب ولدها ظاهر مما تقدم **وقوله**  
ويعتبر مدة النسب من وقت الدخول عند محمد وقال ابو حنيفة وابو يوسف من وقت النكاح كمال النكاح الصحيح  
لان حكم الفاسد لو خلا من الصحيح والقنوي على قول محمد لان النكاح الفاسد ليس له اي البية والاقامة باعتبار  
اي اقامة النكاح مقام الوطى باعتبار ان النكاح ذاع الى الوطى والنكاح الفاسد ليس له ذاع اليه ولا يقيم مقامه  
وفي تعليله هذا اشارة الى ساد قيس ان في حنيفة وابو يوسف **قال** ومهر مثلها يعتبر باحوالها وعلمها  
اعلم ان مهر المثل يعتبر بغيره ايضا التي من قبلها بها لا لحوالها والعماء وبنات الاعمام وقال ابن ابي ليلى يعتبر  
بامها وقومها مثلها لحوالها ونحوها لان المهر قيمة تضع النساء فيعتبر بالحوال من جهة النساء ولما قول ابن مسعود  
لها مهر مثل سابها وهن اقارب الاب لانه اضاف اليها وانما يضاف الى اقارب الاب لان النسب اليه ولان  
قيمة التي انما تفرق بالزوج الى قيمة جسمه والانسان من جنس نوره اليه من جنس نوره الا ترى ان الاقام  
ان الام قد تكون امة والابنة تكون قرينة نكاحها ولا تعتبر بامها وظلها اذ لم يكونا من قبيلتها بان يكون  
الوهاب تزوج بنت عمه فان امها وظلها يكون من قبيلتها **وقوله** لما بيننا اشارة الى قوله وقيمة التي انما تفرق  
بالظن في قيمة جسمه **وقوله** ويعتبر مهر المثل ظاهر **وقوله** باختلاف الدار الى البلد وحاصله ان مهر المثل  
قيمة البضع وقيمة التي انما تفرق بالزوج الى نظيره بصفته والمراد بالسنة السن وقت الزوج واذ اختلف الوطى  
المهر صيانة لغيره اذا وطئ البتة وضمن لها المهر عن الزوج صيانة من اهل الاثم وقد اضاف الضمان الى ما قبل  
الضمان وهو المهر لان المهر دين والكفالة والضمان ضمان فان ذلك يجوز ان يكون مراده ان الوطى تزوج ابنه  
الصغير فضمن عنه المهر للمراه قبلت بينوا عنه **وقوله** المرأة بالحجارة وان كانت في الصحة سواء ذكر في باب الوتمة  
من شرح الطحاوي ان الاب اذا زوج الصغير امرأة للمراه ان تطالب بالمهر من باب الزوج فيودي الاب من مال  
ابنه الصغير وان لم يضمن الاب باللفظ صرح باختلاف الوكيل اذا زوج فانه ليس للمراه ان تطالب الوكيل بالمهر مالم  
يضمن **وقوله** ثم المرأة بالحجارة ظاهر **وقوله** ويصح ابراهه اي ابراهه الاب المشتري وكذا الوصى ومالك اقبضه  
اي مملك قبض الصداق ايضا لا لو كل مملك قبض الثمن بل لو صح القفال صار ضمانا لنفسه وذلك لا يجوز هناك  
فذلك لان في الاب **وقوله** والمرأة ان تمنع نفسها اذا تزوج امرأة على مهر فاما ان يكون المهر كله معجلا او موطلا  
او بعضه معجلا وبعضه موطلا فان كان الكل معجلا فاما ان دخل بها او لم يدخل فان لم يدخل بها فلها ان تمنع  
نفسها حتى تاتى المهر ولها ان تمنعه عن اخراجها الى السفر لتعجز عنها في البلد وهو المهر كله فان كان  
في البلد له وهو البضع وصار كالبيع في ان البائع له ان يجلس المبيع حتى ياتى المشتري بثلثه بين البلد والبيت  
القبض وليس للزوج ان يمنعها من السفر والخروج عن منزله وزايرة اهلها حتى يوفى بها المهر كله لان حق

في النكاح الفاسد  
انما هو في  
الوطى



الحبس لا يستحق المسخى وليس من الاستيفاء قبل الأيقان وذل لها قد كره وإن كان الكل موافقا ما ان دخل لها  
اولم يدخل فان لم يدخل فليس لها ان تمنع نفسها لانها اسقطت حقها بالاجل ومنه خلاف في يوسف قال موجب  
النكاح عند الاطلاق تسليم المهر ولا عينا كان او دينا فحين قبل الزوج الاصل مع عدم موجب العقد فقد رضى  
بتأخير حقه الى ان يوفى المهر بعد حلول الاجل وبه فاروق البيع لان تسليم الثمن او لا ليس من موجبات البيع لاجل  
الارتيان في البيع لو كان مقايضة لم يجب تسليم اصل البدل من اوله بل يمكن المشتري ان يصيب تأخير حقه في البيع  
الى ان يوفى الثمن **وقوله** لا سقاطا لها بالاجل فاطلاقه يشير الى انه ليس لها المنع لا قبل حلول الاجل ولا بعده  
وهو ظاهر الرواية اما قبل حلوله فظاهر واما بعده فلان هذا العقد ما اوجب حق الحبس فلا يثبت بعد  
وفي هذا الوجه اذ لم يكن لها حق المنع قبل الدخول عند اي حصة ومحمد فلا يكون لها ذلك بعد لو سلم  
وان دخل لها يعني في الوجه الاول فكذا في الجواب عند اي حصة يعني المرأة ان تمنع نفسها حتى تاطل المهر  
وقال ليس لها ذلك اذا كان الدخول برضاها اما اذا كانت مكروهة وصبيحة او مجبوبة فلا يسقط حقها في  
الحبس بالانفاق وعلى هذه الطلوة نصا ان كانت برضاها فعلى الاختلاف وان كانت بغيره لم يسقط حقها بالانفاق  
ويستثنى على هذا الاحتياط الفقهاء بتمتع المهر عند لانه منع حتى ولا يستحق عند هذا لانها تشرع ولما ان  
العقود عليه كله قد صار مسلما اليه بالوطية الواحدة وبالطلوة وطولها يتأكد بها جميع المهر وتسليمه يبقى من  
كالبيع اذ اسلم المبيع **وقوله** ولها المهر منعت منه حاز ان تكون منافقة وتقدره ان لا تسلم ان المعقود عليه  
كله قد صار مسلما اليه بالوطية الواحدة فانها منعت منه ما قابل البدل لان كل وطية تصرف في البيع المحرم  
واذا كان كذلك لا تحقق تسليم كله وجاز ان يكون معاوضة وتقدره ايضا منعت منه ما قابل البدل لان  
كل وطية تصرف في البيع المحرم والنص في فيه لا يخلو عن البدل اما نه لظن والمنع عما يقابل البدل صحيح  
**وقوله** والتأكد بالواحد اي بالوطية الواحدة جواب عن قوله وما وطية انما كذا بما جميع المهر وهو واضح وان كان  
نقصه محلا لبعضه موحلا لكان لها ان تخرج قبل ذلك المجل فاذا ادى لم يكن لها ذلك الا بانه فان قلت كان مورا  
المهر ساكن عن التيقن والتأجيل ما اذا يكون حكمه فليحيطا له وقد استدل لذلك لا دليل في يوسف انما  
يكون حكمه حكم ما شرط لغيره واذا اوفاه مهرها نقلها الى حيث شاء لقوله تعالى اسكنوهن من حيث سكن  
وقيل لا يخرجها الى بلد غير بلدها وهو قول الفقهاء اي اللذ لان العربيت يودي قال طهري الدين المربع  
الاخذ بقول الله تعالى اولي من الاخذ بقول الفقهاء اي اللذ ورد بان الفقه هو الذي اخذ بقوله  
تعالى لان قوله من حيث سكنه مخصوص بدليل مستقل مفادنا وهو قوله ولا تضربوهن وفي فري المص  
القرينة لا تحقق القرينة شئ بل هو القاسم الضيقا عن خرجها من المدة الى القرينة ومن القرينة الى المدة  
فقال ذلك بثبوتها وليس بسفر واخراجها من بلد الى بلد سفي وليس بنوبة **قال** ومن تزوج  
امرأته ثم اختلفا في المهر هذه المسألة على وجوه لان الاختلاف اما ان يكون في جوده او اختلاف الورثة بعد ما  
او يكون بعد موت احد هما فان كان في حياته اما ان يكون قبل الطلاق او بعد وكل ذلك على وجهين اما  
ان يكون الاختلاف في اصل التسمية او في مقدار المسمى اما اذا كان الاختلاف في طاق التناكح وبعد الفرق  
بعد الدخول او بعد موت احد هما فالقول قول المرأة الى تمام مهرها او ورثتها والقول قول الزوج  
او ورثته في الزيادة في قول اي حصة ومحمد وكلامه في خبر المدة اها ظاهر **وقوله** هو الصريح احتراز عن  
قول بعض متأخري في تفسير قول اي يوسف ان المراد به ما يكون دون العشرة فانه مستنكر شرعا لانه لا  
مهر اقل من عشرة وراهه والاصح ان مراده ان يدعى شيئا قليلا بغيره لانه لا يزوج مثل تلك المرأة على ذلك  
عادة فانه ذكر هذا اللفظ في البيع ايضا اذا اختلفا في الثمن بعد هلاك السلعة القول قول المشتري  
الا ان ياتي بشئ مستنكر وليس في الثمن نقدا يشرع **وقوله** لا يضر اليه اي الى مهر المثل **وقوله** وهو قياس قولها

اي قول

اي قول اي حصة ومحمد واما حصة ما بالبدل لان عند يوسف القول قول الزوج في جميع الصور  
**وقوله** لان المنع موجب بعد الطلاق كغير المثل قبله **وقوله** ووجه التوفيق اي بين رواية الجامع  
الكبير وبين رواية المبسوط والجامع الصغير وهو واضح **قال** القول قوله يعني مع البين لان الاصل  
في الدعاوى ان يكون القول قول من شهد له الظاهر مع ميمه وان نكل بعض عليه بالقي درهه كما لو اقر  
لان النكول اقر او ان كان القابن فالقول قولها اي مع ميمه لان الزوج يدعى عليها الخط وهي تنكر فان نكلت  
لقضيها درهه اقرت بالخط وان حلفت بقضيها بالقي درهه فالقول قولها لان التسمية لا تقاها على التسمية  
الا بالقي درهه باعتبار مهر المثل وقايع هذا الخبر الزوج في هذا الاطلاق شاء اعطى الدرهم وان شاء  
اعطى الدنانير واما اقرار البينة في الوجهين اي فيما اذا شهد مهر المثل للزوج وفيما اذا شهد مهر المثل  
للمرأة يقبل وان اقاما البينة في الوجه الاول وهو ما اذا كان مهر المثل شاهدا لهذا الزوج يقبل بينهما لانها  
ثبتت الزيادة وفي الوجه الثاني وهو ما اذا كان مهر المثل شاهدا للمرأة بعينه لانه ثبت الخط والاصل في  
هذا هو ان البينة تثبت ما ليس ثابتا ظاهرا وان كان مهر المثل الفاضل وحسما يتخالف لان الزوج يدعى بها  
الخط عن مهر المثل وهي تنكر والمرأة تدعى عليه الزيادة وهو تنكر وينبغي ان يفرق القاض بين ما في البداية  
استواءهما فان نكل الزوج يقضي بالفا وحسما به كما لو اقرت لك منكر وان نكلت المرأة وجب المسمى الفاضل  
اقرت بالخط وان حلفا جميعا وجب الفاضل وحسما به الفاضل لاخير الزوج فيها لانها تقاها على التسمية لان  
وحسما به باعتبار مهر المثل خبر فيها الزوج واما اقاما البينة قبلت بعينه وان اقاما يقضي بالفا وحسما به  
الفاضل لاخير الزوج وحسما به باعتبار مهر المثل لان البينة بين بطلان المكان النفاض ونقض محمد في هذا الفصل  
ان بينة المرأة او اياها في الزيادة وذكر الامام الجوزي بعد ذكر وجوب مهر المثل لما اذا حلفا فقال ثم اذا  
حلفا بيمين الزوج لانه اسمها انكارا وان اقاما البينة فالبينة بينة المرأة لانها بينة الزيادة والبينة  
مستروعة للثبات وهذا اخبر الرازي وقال الكرخي تخالفان في الفصول الثلاثة على قول اي حصة ومحمد  
وهي ان تكون مهر المثل شاهدا له او شاهدا لها او كان بينهما اثر يضر الى مهر المثل لانها انقضاء اصل  
التسمية والتسمية الفصح مع المصير الى مهر المثل واذا حلفا بقدر التسمية فحكم مهر المثل قبل قول اي يكره لان ظاهر  
المهر ليس لا يخطب مهر المثل واما هو لغيره من شهد له الظاهر في الاصل في الدعاوى ان يكون القول قول من شهد  
له الظاهر مع ميمه ولو كان الاختلاف في اصل المسمى ان ادعى احد هما التسمية وانكر الاخر كان القول قول من ينكر  
التسمية ويجب مهر المثل بالاجماع المالك اما عندنا فلا في الاصل في الحكم واما عند يوسف فلا بعد  
الفصل بالمسمى لعدم ثبوت التسمية للاختلاف في مهر المثل كما لو تزوجها ولم يسلم لها مهر او لو كان الاختلاف بعد  
موت احد هما بين الحي وورثة الميت فالجواب فيه كالجواب في حياته اما في الاصل والمقدار في الاصل يجب مهر المثل  
بعد الدخول والمنع قبله وفي العقد ارعدها حكم مهر المثل لان مهر المثل لا يسقط بموت احد هما الا ترى في  
مسألة المفوضة اذ امانت احد هما وعند قول الزوج او ورثته لما نقض ولو كان الاختلاف بعد موتها في  
المقدار فالقول قول ورثة الزوج عند اي حصة ولا يستثنى القليل خلافا لا يوسف فانه يستثنى كما  
نقد ومحمد الجواب فيه كالجواب في حاله الحوية حكم مهر المثل وهو قياس قول اي حصة ولكنه تركه استنادا  
لما ذكره وان كان الاختلاف بعد موتها في اصل التسمية فعند اي حصة القول قول من انكره لاجل مهر المثل  
لما بينته من بعد استارته الى ذلك اي حصة في المسألة التي نزلت هذه المسألة وادامات الزوجان وقد اتى لها مهر  
لمورثتها ان باخذ وان ذلك من مهر الزوج وان لم يكن مهرها فلا ياتي لمورثتها عند اي حصة وقالوا لمورثتها  
المهر في الوجهين معناه ان معنى قوله لمورثتها المهر في الوجهين المسمى في الوجه الاول وهو ما اذا ادعى مهر المثل في  
الوجه الثاني وهو ما اذا لم يسم اما الاول وهو وجوب المسمى فلا في المسمى من لا منه اما ثبوت البينة او بالتضاد







فالمرددين في رقبته يتباع فيه لما عرف في الأصول ان دمنه فأن ضعفنا بالرق فيم المالة الرقية واستدل  
المصنف بقوله لان هذا دين وجب في رقبته وهو دليل ثلثه يتبع فيه دون ما قبله لابلز المصاورة على  
المطلوب وتقريره هذا دين وجب في رقبته وكل دين وجب في الرقية يتبع فيه امانه وجب تحقيق المقتضى  
وهو وجود السبب من اهله وانقضاء المانع وهو حق المولى لصداق الادل من حصته واما انه وجب في الرقية فلدفع  
المضرة عن اصحاب الدلول كما في دين التجارة يتبع الرقية في المهر كما يتبع فيه **وقوله** دفع المضرة عن اصحاب الدلول  
يعني النساء فليس هذا ابا حارة لانه اي قوله طلقها او فارقها يحتمل الرد لان رد هذا العقد ومنايكة  
تتم طلاقا ومقارنته الانزوي انه لو قال في النكاح انما طلقها كان مناركة واذا احتمل الامور من جهة  
جهة المناركة لانه البني حاله العقد المتروك **وقوله** وهو اي الرد ادني لانه دفع والطلاق دفع والدفع اسهل من دفع  
وكان الحمل عليه اولى قال في قوله طلقها حقيقة في انقضاء الطلاق العرفي ومجانزة المناركة والعمل بالحقيقة  
ممكن فكيف صير الى الجواز احب بان الحقيقة قد تنزل بدلالة الحال وهذا كذلك وهي الاقليات على راحة  
والن قال طلقها فطلقها وجبة او تطلقها فتملك الرجعة فذلك الجاز لان الطلاق الرجعي لا يكون الا في كاح محج  
تنتهي الاجارة قال في قوله اذ قال المولى لعبدك كره بمنك بالمال او تزوج ارجا من النساء لا يثبت به العتق وان  
كان التكفير بالمال وتزوج الاربع من النساء لا يكون الا بعد الحرة احيى بان ما كان اضلا في اثبات الاهلية  
للمضرات الشريعية لا يثبت امتضا كالايمان في خطاب الكفار بالسرايع كما عرف في الأصول وفي اثبات الاعاق  
ذلك خلاف ما نحن فيه فان النكاح ليس باصل في اثبات الاهلية **وقوله** ومن قال لعبدك تزوج هذه الامة  
صورة المسئلة والاصل المدكور ظاهران وتعيينه بالاسارة والامة انقضاء في فان الحكم في غير العتق وفي  
غير الاما كذلك وينبغي على هذا الاصل المدكور حكايا احدهما ما ذكره ان يتبع في المهر عندة ولا يتبع عندهما  
والثاني انه اذا تزوجت بوصف الصبي لعبد ذلك لا يتبع عندا الى حقيقة لانها الاذن بالعقد الاول وتصح عندا  
ووجه الجواب عن الوجه المدكور في الكتاب ظاهر واما فيك بالمستقبل لانه لو خلفا انه ما تزوج امرأه في  
الماضي وكان تزوج محجا او فاسدا احتجاني بمينه كذا في المتوسط **وقوله** كذا في البيع يعني انه اذا امر ببيع مطلقا  
بنينا ولا الجاز والفاسد **وقوله** على هذه الطريقة يريد طريفة اجراء اللفظ الطلق على الامانة ولين كان قول  
الكل فالعبد ولا حقيقة ان معنى الايمان على العرف ومن زوج عبدا امانا وناله مد بونا امرأة حارة والمرأه اسوة  
للعمر اذا كان النكاح بمهر المثل لما ذكر قوله وجبة وتقريره لان المقتضى موجود وهو ولاية المولى لتحقيق سببها  
وهو ملك الرقية والمانع وهو ملاقة النكاح حتى العزم مقصود ابا لبطال مستفاد واذا حقق المقتضى وانقضاء  
المانع ثبت الحكم المنة واما قال مقصود الا ان المانعة اما تحقق بذلك واما اذا كان منها ولا يعتبر به  
وهنا كذلك لان حلية النكاح بالامانة حتى العزم لا يثبتها لكن اذا صح النكاح بولاية المولى خصيصا للملكه وجب  
الدين بسبب لامرؤله لعبد النكاح عن ثبوت المال فكان كد من الاستهلاك وصار كالمهر المدبول  
اذا تزوج امرأة فهو مثلها اسوة للعمر واما اذا كان اكثر منه فلا يشاء بهم بل يجوز ان يستعفاء بهم حتى كد  
الفتنة مع دين المرض **وقوله** ومن زوج امته بوان للرجل منزلا وبوانه منزلا اي هبة له ومكتسبة فيه ومن زوج  
امته فليس عليه ان يبويها اي هيبا بينا للزوج ببيت الهياكلها عظم المولى وثمنا للزوج من طهرتها وطهرتها  
واما بطلان ذلك لتحقيق التسليم وكلامه واضح واحاصله ان حق المولى ثابت في الرقية والمنافع سوى منفعة البضع وحق  
الزوج اما هو هبة ولا يلزم ابطال الكثير للقليل مع امكان تحصيله من غير ابطال الكثير فله ان يثوبها وان لا  
يثوبها وان يستعمل منها بعد الثبوت لكنه يسقط لفقته لما اشار اليه بقوله لان النفقة تقابل الاختصاص قال  
في انقضاء الاختصاص اما هو لبقا حق المولى في الاستعمال او مثل ذلك لا يسقط النفقة كالحرة اي احبست نفسها  
عنه لاستيفاء الصداق احيى بان الحرة اذا احبست نفسها كذلك فالتبوت من قبل الزوج باقتناع انما الرقية

وهنا

وهنا ليس من جهة الزوج بل من جهة من له الحق وهو الولي وكانت كالمجرب بالدين لا نفقة لها قالوا لها مئة  
بنينا قوله من الزوج لم يكن عليه نفقة الولد لانه مملوك مولاهما ونفقة المملوك على المالك **وقوله** ذكر  
زوج المولى يعني ذكر محمد في الجامع الصغير تزوج المولى عبدا وامته ولم يكن كرضاها وهذا ارجح الى من هبتا  
ان المولى اجارها على النكاح ونفقت الاجار ان المولى لو باشر النكاح بدون رضاها نفقت **وقوله** لانه فيه خصيصه  
عن الزنا الذي هو سبب الهلاك والنقصان يعني انه اذا احذر مما يقع المملوك او حارها في الاول هلاك  
ماله في الثاني نقصان فانه اذا استوى عبدا فدا حل في الرنا فله ان يرد فملك النكاح حبرا اعتبارا  
بالامانة والجامع قيام سبب الولاية وهو ملك الرقية وخصيص ملكه عن الزنا موجب الهلاك والنقصان  
وليس المنياء في جواز النكاح الامة حبرا مملوك منافع بضعها لانه لا يطرده مع الاحرار ولا ينعكس فان الزوج  
مملك منافع بضع المرأة ولا يقدر على تزويجها والمولى مملك تزوج الصغيرة ولا يملك منافع بضعها فكان  
العتقيل به فاسدا اقل قيل لو كان الاجار باعتبار خصيص المملك لجاز في المكاتب والمكاتب لم يجز اجازا  
بقوله خلاف المكاتب والمكاتب فان المملك لما كان فيهما ناقضا واسطة مملوكا البهائم المحج بالاحرار انصرفا  
فيستطر رضاها وهبتا فرع لطيفا وهو ان المولى اذا زوج مكاتبته الصغيرة يوفى النكاح على اجازتها  
لانها محجة بالبالغة فيما ينبغي على الكفاية ثم لهما لو لم تزوجا ادت بذلك الكفاية فعتقتا بغير النكاح موثقا  
على اجارة المولى لا على اجازتها لانها بعد العتق لم يبق مكاتبته وهي صغيرة والصغيرة ليست من اهل الاجارة  
قال في النهاية وهذا من لطف المسائل ولغتها حيث اعتبر اجارة المكاتبته في حال رخصها ولم يعتبر في حالة  
العتق لما ذكرنا من الفرق ومن زوج امته فانت قبل الدخول بها فان ما نت خف انتم فاعل الزوج المهر بالانفا  
وان قلنا اجنبي فذلك كذلك وان قبلها مولاهما فذلك كذلك اعندهما وعندا حقيقة لانه عليه للمولى قاله الفتوى  
حيث باجمله عندنا اهل الحق فلا فرق بين الصور الثلاث وله ان المولى منع المبدل قبل التسليم فيجوز منع المبدل  
كما اذا اراد ان الحرة تجازي بالمنع منع المبدل عندا عند تسليمها المبدل وفي قوله تجازي اشارة الى الجواز  
عما قلنا الصغيرة اذا ارتضعت من امر زوجها او مجموعها اذا قبلت ان زوجها الشهوة قبل الدخول منعها  
المبدل قبل التسليم حيث ثابته ولم يسقط المهر وذلك لانها ليست من اهل الحارة وتوقض الصغيرة  
العاقلة اذا اراد ان قبل الدخول تجازي سقوط المهر فلم يثبت في الصغير الحارة وتوقض الصغيرة واجبت  
بان ترك حارة الصغير انما تكون على افعال غير محظورة والردة محظورة اذا كانت عاقلة بل دليل انها حرة  
الميراث بسببها ويستثنى بالحبس **وقوله** والقول في احكام النساء جوابا عن قولنا لان الميت مقتول  
باحله فان قتلت حرة نفسها قبل الدخول بها فلها المهر خلافا لفرق هو لغيره بالورده وقتل المولى امته عما  
بيننا من الجامع انه منع المبدل قبل التسليم **وقوله** ولما ان جازاة المراه طاهر **وقوله** حتى يجزى الكفاية عليه  
يعني اذا قلنا خطا وكذا ليجب الضمان على المولى ان كان عليها دين **وقوله** واذا تزوج امته فالادل  
في العزل الى المولى في هذه المسئلة دلالة على جواز العزل وسئل بن مسعود عنه فقال لا بأس به ولو ان الله تعالى  
احق ميتا قسمة فلو القينا في صحة خلق قتها وروي الواسع المدخل روى عن النبي صلى الله عليه وسلم مثله وروى  
ثلاثة اقسام عزله عن امته المملوك له ولا اذن فيه الى اهل وعزل عن المرأة الحرة والا ذل في العزل اليها  
وهذا لا بالاتفاق وعزل عن الامة المكسوة وفي تعيين الادل اختلاف كما ذكره في الكتاب وهو واضح وان  
تزوجت بادل مولاهما او زوجها مولاهما ثم اعتقتا فلها الخيار ان شاءت اقامت مئة وان شاءت فارقته سواء  
كان زوجها حرا او عبدا وقال الشافعي ان كان عبد افلها الخيار وان كان حرا فلا خيارها واستدل على  
ذلك بما روي ان عائشة لما ارادت ان تنفق مملوكين لها من ثاكن النبي صلى الله عليه وسلم عن ذلك  
فامرها بالبداهة بالعلم قال واما امره بان لا يثبت لها الخيار ولان الخيار فيها اذا كان عبدا العدم الكفا







ولما ان امة الابن خالية عن ملك الاب لان الابن ملكها من كل وجه بدله حل الوطى ونفاذ العتق وصحة البيع  
والرهن والهبة من الحال ان يملكها الاب بوجه من الوجوه والا لما كان الابن ملكها من كل وجه وذلك خلف باطل  
وكذا يملك الابن من التصرفات ما لا ينفق معه ملك الاب لو كان قد انحل على انفسه ملكه **وقوله** انه لا ينفق  
الحل للشبهة جوابا عن قول الخصم لو وطى جاريته علمها بحرمتها عليه لم يحل ولم يذكر في الكتاب اذا كان خالية  
عن ملكه صح النكاح وادام النكاح صار ما واه مصنونا به فلم يثبت ملك المهر لعدم الحاجة اليه ولا يضر  
ولله له لانه لو استولدها لغيره صار له او ولد له فاذا استولدها بالنكاح او شبهه نكاح او لم يضر ان يصير او لم  
لانه لو ان ما ذكرنا ان ما صار مقبولا بالنكاح فلا يحتاج الى ملك المهر لان استلاده لم يكن الا لصاحبه المهر  
ولا يثبت عليه فيها طاهر **وقوله** واذا كانت الحرة تحت عتق وانحل العتق فانه طاهر  
عنه اي عن الامور **وقوله** اعني طلب التملك منه فقد براه اعني عتق عبدك الذي هو لك في الحال عند بيعك  
ايه بطريق الركا له عني فيكون امرا باعناق عبد الامر عنه **وقوله** اعني يكون بمعنى قوله بعيت منك او اعنته  
عندك فان قيل لو صرح بالبيع لم يقع العتق لان المأمور بالانفاق فلا يكون المقصود في البيع من التصريح به لحيث بان  
الشيء قد ثبت ضمنه وان لم يثبت صراحة كبيع الاجرة في احوال الامهات يثبت ضمنها ولا يثبت فضلها واذا ثبت الملك  
للامر فسد النكاح للشيء من الملكين على ما مر في فصل الجورمان عند قوله ولا تزوج امته المولى امته ولا المرأة  
عبد ما فان قيل وجب ان لا يبطل النكاح ههنا وان ثبت ملك النكاح اليهم لو جهل احد هما ان الملك بائنا  
ها ههنا بطريق الاقضاء والى ثابت به ضروري يثبت ضروري صحة العتق فلا ينعقد في الفساد النكاح والى  
ان الملك ههنا كما يثبت بزياد الحكم للاعتاق ومثله لا يفسد النكاح كالوكل بالشراء اذ الشراء مكوّن  
لموكله لا يفسد النكاح لان الملك كما ثبت زوال اجيب عن الاول بان الذي اذا ثبت جميع لوازمه وفساد النكاح  
لازم من لوازم الملك اللازم للعتق ولازم اللازم لا يرد عن الثاني بان الملك يثبت للملك ابتداء وهو محار  
شمس الامية وايضا هو الدباس سلبا ان الملك يثبت للوكل لكن انما لا يفسد به النكاح لتعلق حق الغاربه  
عند الثبوت وهو الموكل وما نحن فيه ليس كذلك **لا ينفق** اي ينفق على امرائه  
بمعنى يقتضيه اي يقتضيه الامر ان ينفق كل امرئ على امرائه **لا ينفق** اي ينفق على امرائه  
لان شرطه وان لم يكن ذلك باسقاط القبول الذي هو الركن فلا يمكن باسقاط الشرط او بفساد كذا اذا  
كان عليه كفارة ظهرا فامر غيره ان يطعمه غيره ففعل سقط عنه الكفارة من غير ضرورة بل ما اذا كان عليه  
كفارة الطلب الجوز او غيره ولما ان الهبة من شرطها القبض بالنقد وهو قولنا صلى الله عليه وسلم لا ينفق  
الهبة الا مقبوضة فلا يمكن اسقاطه ولا اتيان اقسا **وقوله** اسقاطه ولا اتيان اشارة الى ان فيه  
طريقين احدهما ان يسقط القبض كما يسقط القبول والى ان جعل القبض موجودا فقد براه  
لان فعله عني ليس من جنس القول فلا يمكن ان يكون ثابتا من قوله اعنتك هذا بالنسبة الى الاثبات  
واما بالنسبة الى الاسقاط فيقال لانه فعل حقيقي والفعل الحقيقي لا يمكن اعتباره سقوطه بخلاف البيع فانه تصرف شرعي  
فيصح ان يثبت ضمنه **وقوله** في تلك المسئلة اي في مسئلة الامر بالاطعام الفقير بثبوت عن الامر في القبض  
كالفقير في باب الزكاة وثبوت فضة عن الله تعالى ثم يصير قابضا لنفسه اما العتق فلا يقع فيه **وقوله** عني  
لان الاعناق الا ان الملك او تمام تقديره ههنا المسئلة بطلان في التقدير

لما ذكرنا بالرفيق للنسابة التي ذكرنا ذكر من هو اول من ماله واصول منهم ذرية وهم اهل الشرك الذين لم  
كان لهم واذ تزوج الكافر بغير شهود او في علة كافر وذلك فيهم جاز في اسلامه اقراره قبله بعدة  
كافرا لانه لو كان في علة مسلم كان النكاح فاسدا بالاجماع كذا قيل فيه نظرا لان كلامنا في اهل الشرك ولا يجوز لهم

نكاح

نكاح المشرك حتى تكون في علة به ويجوز ان تصور بان انكح الطلاق والعتاق بالله وهي في علة المسلم  
وهذا عند ابي حنيفة وقال زفر النكاح فاسد في الزوجين الا انهم لا ينعرضون له قبل الاسلام والمهر افعالي الحكم  
وقال محمد بن يوسف ومحمد بن الوحي في الزوج الاول وهو الزوج بغير شهود كما قال ابو حنيفة وفي الوجه الثاني وهو الزوج  
في علة كافر في علة كافر قال زفر قال في الخطا انكح الله عليه وسلم لان النكاح الا بغير شهود وهو عامة كما مر  
من قبل فيلزمه وانما لا ينعرض لهم لانهم اعراضا كما تركوا عتق الله الصم اعراضا لا تقيرا فاذا تزوجوا اولي  
والهبة فامة وجب التفريق عتق الله تعالى وان احكم بينهم بما انزل الله ولا تتبع هواهم ولما ان حرمة  
المعتك مجمع عليها فكانوا ملتزمين لها وحرمة النكاح بغير شهود تختلف فيها فان ما كانا وابن ابني ليجوز ان  
ولم يلتزموا احكاما جميع الاختلافات ولكن لا ينعرض لهم لكان عقدا لله فامة فاذا تزوجوا اولي  
والعتق غير منقضية فرق بينهما كما في نكاح المحار واما اذا كان الاسلام والمهر افعالي الحكم فلا ينفق  
بينهما بالاجماع ولا ينفق ان حرمة النكاح انما هي لعدم الكونه نكاح النكاح من وجه وثبوت العتق اما ان  
يكون للشرع او للزوج لا يسيل في الاول لا يطهر من حقوته ولهذا لا ينعرض لهم في المحر والى الثاني  
لانه لا ينفق لان هذه الولاية الوضع على ذلك الغرض وكان النكاح وقع ابتداء صحيحا لوجود المقصود وهو صدور الركن  
من اهله مضافا الى محله وانفسا المانع خلاف ما اذا كانت تحت مسلم فان المانع محقق وهو اعتقاد المحرمه وانما  
فتح ابتداء لا يرتفع بالاسلام والمهر افعالي الحكم لان ذلك طالة البقاء والسرارة ليست شرط فيها ولهذا الولاية الهبة  
لم يبطل النكاح وكذا العتق لان طالة البقاء كالمكوبة اذا وطئت شبهة تحت عليها العتق صياح الحق الوطى ولا يبطل  
النكاح الفاسد وهذا كما ترى يشير الى ان العتق لا ينجي على الكافر وهو الاصح وقال بعضه عن كونه ضعيفة  
لا يمنع النكاح بناء على اعتقادهم كاستبصار فيما بين المسلمين فكان النكاح صحيحا في الاستدلال وحاله الاستدلال  
والمهر افعالي الحكم ولا ينفق في الاستدلال والشرط ولا ينفق في العتق على ما قلنا فان تزوج المحرمه احدى محارمه او حامية  
ثم استلم احد هما او تزوجا في وقت بينهما وماذا افرا على الكفر ولم يترافعا لا ينعرض لهم بهما وهذا بالانفاق لكن عند  
باختلاف ان النكاح المحارم حكم الطلاق فيما بينهم لم ينفق عليه كما في المعتك واذا اسلم وجب التفريق به والتفريق  
ولذلك بالمرقة واما عتق فله حكم الصحة في الصحيح بناء على ما ذكرنا ان الحرمة اما ان تكون للشرع او للزوج  
الى اخره **في الصحيح** احذر ان تقول مستباح العتق ان له حكم الفساد عند لانه لو كان له حكم الصحة لما فرق  
بينما في البقاء **الا ان** المحرمية جواز عن هذا الشكك وخبره ان المحرمية تنافي بقاء النكاح كما لو اعتد  
على نكاح المسلمين رضاع او مصاهرة فيفارق بينهما بخلاف العتق لانها لا تنافي كما مر في الاسلام احد هما ينفق  
بالانفاق ولذا لا ينفق احد هما وطلب حكم الاسلام عند هما لان اسلام احد هما كما سلامهما في جواز العتق  
فذلك لانه رفع احد هما يكون كرفعهما لان برفعه انفسا حكم الاسلام كما اذا اسلم واما عند ابي حنيفة فلا ينفق  
يرفع احد هما لان الاخر قد اسحق باعتقاده بناء على النكاح واستحقاقه بموافقه الاخر اذ لا ينعديه اعتقاده بل  
بفارضه بخلاف الاسلام فان اعتقاده المصير لا ينعرض اسلام المسلم الاسلام يؤول ولا يعلى واما اذا توافقا  
فلا بد من التفريق بينهما بالاجماع لان موافقتهما لهما ولوجها رجا وطلبنا منه حكم الاسلام لانه  
يقدر بينهما فالتفريق اولى بذلك لعدم ولامنه **ولا يجوز** ان يزوج المرء واهله  
بل لمصالحه يريد به السكن والازدواج والنوال والنساء **وقوله** فان كان احد الزوجين مسلما فالاول  
على دينه قبل كيف ينفق هذه النعم ولا وجود لنكاح المسلم مع كافر كان واجبا بان هذا المحول على طالة  
العتق بان املت المرأة ولم ينفق الاسلام على الزوج بعد انكح اولي **وقوله** والساق في الخلفاء فيه اي في محل  
الولد تنعكس النكاح للتفريق جعله تنعكس النكاح بوجوب حل الدين بينهما والنكاح وجعله تنعكس المحرم بوجوب حرمة  
ذلك نوع التعارض اذ الكفر ملة واحدة والزوج المحرم ونحن بيننا التزوج وهو قوله لان فيه نوع نظر فان



قلت على ما ذكرت كل واحد منا ومن الخصم ذهب الى نوع تزوج فمن ابن تقوم المحنة قلت تزوجها بدم القمار  
وتزوجه بدمه بغيره وقوله والنفق اول من الرق لان كم من دافع لا يرفع **قوله** واذا اسلمت المرأة  
وروجها كالمطلقة الكفر في قوله وروجها كالمطلقة بغيرها كالمطلقة بغيرها كالمطلقة بغيرها كالمطلقة بغيرها  
بالجوسية لانها ان كانت كابتة فلا عرض ولا نفق وكلامه واضح **قوله** كما في الطلاق بربها ان نفس الطلاق  
قبل الدخول برفع النكاح وتعد لا يرفع الا بعد انقضاء العدة **قوله** الى انقضاء ثلث حضي ليس بصواب لان  
العدة عند الاظهار وقبل معناه كان الساقى يقول ان يتاحل عند لم الى انقضاء ثلث حضي ونحوه ان قال  
هذه المدة لم تعد للعدة بل للنفق وما لم يجد لها غير فيه الحضي كما في الاستبراء ولما ان المفاصل بالنكاح  
قد قامت وتقررت باسلاف المرأة او زوج الجوسية فانت المفاصل بالنكاح وفواها وهو حادث لا بد له  
من سبب فاما ان يكون هو الاسلام او كفر من نفي عليه لا سبب له الا في طاعة لا يصلح سببا لقوات النعم  
ولا الى الثاني لان كفر من نفي عليه كذا ما موجودا قبل هذا او لم يمنع ابتداء اولها بقاء بقاء فلا بد من  
امر اخر غيرهما فغرض الاسلام ليحصل المقاصد به ان اسلم او ثبت ما يصلح لذلك وهو الابا فان اباعه صالح  
لسلب النعم واذا اضيف الثواب المحنة اضيف ما يستلزمه القوات وهو الفقة فكانت الفقة مضافة الى الابا  
وفي كلام المصنف نوع اغلاق لانه لم يرد عليه الا يقال فوات المقاصد يصلح سببا لنفي عليه الفقة فلا حاجة  
الى العوض لكن اذا كانت مكنت فيما ذكرته حق السامع الى انك الشبهة ولما فرغ من البحث مع الساقى سترع فيه  
مع اني يوسف في الفقة في الزوجين لا يكون طلاقا ووجه قوله ما ذكره ان الفقة بسبب يشترك فيه  
الزوجان على معنى انه يحقق بينهما وهو الابا وكل فقة بسبب يشترك فيه لا يكون طلاقا كالفقة الواقعة بسبب  
ملك احد الزوجين الاخر والواقعة بالحرية ولما ان الزوج امتنع بالابا عن الامتناع بالعدو والمفروض  
المقاصد ومن اسلم بالامساك بالمعروف نائب القاضي من ان في الشرح باحسان كما في الحب والعتة  
**قوله** مع فدايته عليه في الاسلام زيادة ما كبر واري ان زكته كان افضل لان لو كان شرطا لطل فدايته  
على الحب والعتة **قوله** اما المرأة فلم يست باهل الطلاق واضح **قوله** فاشبه الرقة والمطوعة بفتح الواو  
يعني انها اذا ارادت العباد بالله او مكنت بن زوجها فان ذلك بعد الدخول كان لها المهر لانه كبر  
بالدخول وان قبله فلا مهر لها **قوله** واذا اسلمت الحرمة في دار الحرب طاهر **قوله** والعرض على الاملا  
منعك من باب عرض المأنة على المومن من القليل الذي لا يفي عليه الا في دار الحرب **قوله** فانما شرطها  
اي شرط الفقة وهو مضي الحضي الثلث ان كانت ممن يحض او ثلثه استلزام الحضي مقام سبب الفقة قال في  
النهاية وهو نفق القاضي عند ابراء الزوج الاسلام وكأنه اذا اراد ان سبب بطريق النهاية والافتقار  
ان سبب الفقة هو الابا **قوله** كما في حصر البير يعني في قيام الشرط مقام السبب وذلك لان الاصل اضافة النكاح  
الى نقل الواقع في البير التي حصرت على فارة الطريق لانه هو العلة لكنه بعد ذلك لكونه طبيعيا لا بعدى  
فيه ثم اضافة الى السبب وهو المشتق وقد تعدت كذلك لان المشتق في الطريق مباح في الحالة فاصبحت الى  
الشرط وهو حصر البير لانه لم يفسد العلة والسبب وله شبهة بالعدة من حيث تغلق الحكم وهو ذوقه  
بعد لانه في غير ملكا الحافر وهو وضعه اصولا الفقه ثم المرأة اذا كانت المسلمة في دار الحرب على ما سيجي  
حكم المهاجرة وان كان الزوج هو المسلم فلا علة عليها بالافتقار ولا فرق بين الدخول فيها وغير الدخول فيها  
هناك والساقى يقتل كما مر له في دار الاسلام من قوله فان كان قبل الدخول وتعدت الفقة في الحال  
وان كان بعد الدخول بعد انقضاء المدة ولما ان هذه الحضي لاجل الفقة لا للعد فبستوى فيها الدخول فيها وغيرها  
وهذا لان الزوج في صورة الطلاق باسبب الفقة وهو الطلاق بخلاف ان يعبر السبب في الحال اذا كان  
قبل الدخول فلا يحتاج الى مضي الحضي واما هنا فالمر من انه لم يفسد فاحاج الى مضي الفقة فيستوي بال

فيها

فيها واذا وقعت الفقة والمراد حرية فلا علة بالاجماع لان حكم الشرع لا يثبت في جهتها **قوله** وان كانت  
هي المسلمة طاهرة **قوله** ولا يفي اولى لان البقاء سهل من الابتداء فكمن في تحمل في النكاح حاله البقاء  
وان لم تحمل في الابتداء الا ترى ان النكاح اذا وطئت بشبهة تعد له ويبقى منكوبة ولا يجوز نكاح  
المعتك من وطئ بشبهة ابتداء **قوله** واذا خرج احد الزوجين صورة المسئلة ظاهرة والحاصل لذلك  
وتقرر دليله ان البيان امره في القطع والولاية وانقطاع الولاية لا يورث في الفقة كالحربي اذا دخل  
دارا بامان فان ولايته قد سقطت اذا المراد بالقطع الولاية سقوطا لكنته عن نفسه وماله  
كالمتسلم اذا دخل دار الحرب بامان فان ولايته انقطعت ولم يورث في الفقة وهذا الانطال دليل  
**قوله** اما التي فيقتضي للمصالح السياسي ولا يتحقق للمصالح الانقطاع النكاح ولهذا اي ولان الشيء  
يقتضي للمصالح فيسقط الدين عن ذمة المسمى لاثبات المدعي ولما ان المصالح لا ينظم مع البيان حقيقة  
وحكم وتقديره بيان الدارين حقيقة وحكم بيان انتظام المصالح وما ياتي في انتظام المصالح بقطع النكاح كالحربي  
فبيان الدارين بقطع النكاح والمراد بالبيان حقيقة بقاء عداها بخلاف ما بالحكم لان لا يكون في الدارين  
التي دخلها على سبيل الرجوع بل يكون على سبيل الفرار والسكنى وهذا لاثبات المدعي **قوله** والشي  
يوجب ملك الرقة لرد ذلك للحض وتقديره والشي يوجب ملك الرقة وملك الرقة لاني ملك النكاح  
ابتداء وهذا الزوج امة جاز فكذا بقاء ولهذا الوكايت المسية منكوبة مسلم او ذي لا يطل نكاح  
مع تفرار الشيء والمائة اذا تفرقا فالحرام وعنده سواء كما اذا تفرقا بالحرية والرضاع **قوله** وماذا يصاد  
الشي كالسرا من حيث ان النكاح لا يفسد بالشراف كذلك بالشي بعد المرافاة **قوله** هو اي السبي يقتضي  
الصفا اي سلمنا ان السبي يقتضي الصفا لكن في محل عمله وهو المال حتى يثبت الملك في رقة السبي السياسي  
على الملوس لا في محل النكاح وهو مضاف للصنع لان ذلك ليس محل عمله لان ذلك من خصائص الانسانية لا لاني  
وقد اندرج في هذه الكلام الجواب عن قوله ولهذا يسقط الدين عن ذمة المسمى في الدين في الذمة وهي  
من عمل عمله لانها هي الرقة **قوله** وفي المستامن جواب عن قوله كالحربي المستامن او المسلم المستامن وكان قد  
احترز بقوله وحكم عن ذلك فان البيان وان وجد في المستامن حقيقة لكنه لم يوجد حكم القصد الرجوع  
واذا حوزت المرأة البينة مهاجرة اي تركت الرض الحرب الى ارض الاسلام وحزبت مسلمة او ذمية سب  
فقد ان لا ترجع الى ماها جرت عنه البينة ان تزوج ولا علة عليها عند اي حقيقة وقال عليها العدم  
لان الفقة وقعت بعد ان دخلت في دار الاسلام وكل فقة كانت كذلك يلزمها حكم الاسلام كالمسلمة  
والذمية ولا يضر من ان العدة لا تظهر خطر ملك النكاح ولا خطر ملك الحرية ولهذا الاجيب على المسئلة بالافتقار  
فان قيل لو لم يكن ملكه خطر لما وجبت اذ حوزت حاملا اجبت بانها لا يجز عليها العدة ولكنها لا تزوج لان  
في بطنها ذلك اثبات النسب فان قبل الهجرة اورثت تباين الدارين وهو لا يورث على الموت ولو ماتت وجبت  
العدة فليج معها ايضا اجبت بان الموت لا يوجب سقوط الحرمان حكما فلزم منها العدة بحكم الملك واما تباين  
الدارين فيسقطها حقيقة وحكم فيزول ملكه لا الى ارض حاصلة ان البيان يورث على الموت الا ترى ان  
يمنع التوارث والموت يوجب ولو حوزت حاملا لم يورث حتى تضع حملها واه محمد عن ابي حنيفة لان حملها  
ثابت النسب من الغير فاذا ظهر الفاس في حق النسب يظهر في حق المصالح ايضا كما لو ولد اذ اجلت من  
مولاهما لان وجهها حتى تضع وروي ابو يوسف والحسن بن زياد عن ابي حنيفة انه يصح النكاح ولا يفسد بها زوجها  
حتى تضع حملها لانه لا حرمته للحرة فزوجه او لا كما في الحمل من الزنا فانه لا حرمته لما الزنا قبل والا ولا يصح لانه  
حمل ثابت النسب بخلاف الحمل من الزنا وخلفه ان الحمل من الغير يمنع الوطى مطلقا وثابت النسب محرم فيمنع النكاح  
ايضا دون غيره **قوله** واذا اراد احد الزوجين عن الاسلام اراد الرشد احد الزوجين عن الاسلام والعبادة



بالله وقعت الفرة بينهما سواء كان دخلها اوله قبله او بعده وعند السافعي ان لم يخل بها فذلك كذا وان دخل بها  
فمضى شققي ثلثة حصص بناءً ما ذكرناه من كذا النكاح وعدم تاركه وكانت الفرة بعد طلاق حتى لا تنقص من الطلاق  
عند ابي حنيفة وانه لو ساف واما الوحيه ان كانت الردة من الزوج ففرقة بطلاق وان كانت من المرأة فغير  
طلاق هو تغييرها بالابا والجامع ما بيناه يعني قوله امتنع عن الامتناع بالمعروف والابو ساف متر على ما  
اصلنا له في الابا وهو ان الفرة بسبب يسير كفيه الزوجان والطلاق مما يحض بالزوج والوحيه فرق  
بين الابا والارتداد فجعل الفرة بابا الزوج طلاقا دون الردة ووجهه ان الردة منافية للنكاح كذا في  
منافيه للعصية لانها تنسخ النفس والمال ويحل الملك والنكاح والطلاق ليس منافي للنكاح لانه رافع له كذا  
مسبباً عنه والمسبب عن الشيء الرفع له لا ينافيه فلا يكون الردة طلاقاً بخلاف الابا لانه يفوت الامساك  
بالمعروف ليس منافي للنكاح فيجوز الشرح بالاحسان على ما مر واعتزض بوجهين احدهما ان الردة لا  
تنتهي ملك العين بل يصير موقوفاً على ملك النكاح لا يكون كذلك والثاني ان الردة لو كانت منافية  
لما وقع طلاق المهر على امراته لعل الردة كالتحريم لانه نفع بالانفاق والجواب عن الاول ان ما  
يرجع الى الحل فلا يملك او البقاء فيه سواء والردة تنافي للنكاح ابتداءً فكذلك البقاء وتوقف حصول ملك  
العين بالشرع ابتداءً فكذلك البقاء وعن الثاني ان وقوع الطلاق تابع لامساك طهور اثره وحيث كانت  
الحليلة متصورة العتق العود بالنوبة امكن ظهور اثره وكان معناه خلاف المحرمه فان الحلية غير متصورة  
ابتداءً فلا يمكن ظهور اثره وعن هذا قالوا اذا ارتد الرجل ولم يرد الحرب لم يقع على المرأة طلاق لان تباين  
الدارين منافي للنكاح فكان منافي للطلاق الذي هو من احكام النكاح فان عاد الى دار الاسلام  
وهي في العدة وقع عليها الطلاق لان المصايف وهو تباين الدارين قد ارتفع وحلية الطلاق بالعدة وهي  
قائمة فيقع واذا ارتدت المرأة لحقت بدار الحرب لم يقع طلاق الزوج عليها عند ابي حنيفة لان العدة قد  
سقطت عنها عند الفوت الحلية لان من كان في دار الحرب فهو كالميت في حقتا وبقا الشيء في غيره محال  
والعدة هي سقطت لان الفوت لا يعود بسبب خلاف الفصل الاول لان العدة هناك باقية ببقائها لانهما ذابرا  
الاسلام الا ان تباين الدارين كان مانعاً من وقوع الطلاق فاذا ارتفع المانع والعدة باقية وقع وقال ابو  
يوسف يقع الطلاق لان العدة باقية عنده **وقوله** ولهذا استوفى الفرة فوجب كون الردة منافية للطلاق  
دون الامساك **وقوله** ثم ان كان الزوج طاهر **وقوله** ولا نفقة متعلق بقوله وان كانت هي المهر فلهما حكمهما  
وان دخل بها الى ما يليه لان المسئلة اذا كانت غير مدخول بها وقعت الفرة لا تحجب النفقة على زوجها  
فحينئذ لا يرتك اجل في عدمه وحرب النفقة في المرتدة اذا كانت غير مدخول بها **وقوله** لان الفرة من قبلها  
يعني وكانت كالنشرة ولا نفقة لها **وقوله** والارتداد امعاً واضح ووجهه ما روي ان ابي حنيفة وهو حجة  
من العرب ارتدوا وامنع الزكاة وبعث اليهم ابو بكر الصديق ليخبرهم فاسلوا له بامرهم حتى بلغه الانكحة ما  
والصحة متوافرة فحل ذلك لاجل الاجماع يترك به القياس فان قيل لارتداد ادم يقع منهم دفعه اجاب بقوله  
والارتداد اوقع منهم معاً حكماً لانه النسخ فان النسخ اذا جعل لم يحكم بتفقد مرتبة على شيء وانما جعل في  
في الحكم كانه وحده وحده ولو اسلم احدهما على الارتداد ادى لعل ارتداد اوها فسد النكاح لا مبرار الاخر  
على الردة لانه منافي كابتدائها على ما تقدم ثم ان كانت المرأة هي التي اسلمت قبل الدخول بها فلها نصف  
المهر عندنا وان كان الزوج فلهما الفرة فانه من جانبها لا مبرار على الردة فان الامير بعد اسلام الاخر كالنساء الردة

**باب القسم**  
من بيان العمل الوارد من الشارع في حق من اعراض ما هو اهم بالدين من سائر احوال النكاح  
وعلمه الراجح الى امر الفروج وغيرهما اوجب تأخير القسم بفتح الفاء مصدر وقسم القسام المال بيت

الشركاء

الشركاء في بينهم وعين انفسابهم ومنه القسم بين النساء وقد وقع في اكثر النسخ واذا كان للرجل امران ارتد  
كان مع اسناده الى الموت الحقيقي لو فرغ العقل كما في قولك حضر القائي اليوم امرأة وكلامه واضح **وقوله**  
ولا فصل فيما روي بين البكر واليتيم والعلايمه والجد يد سوا لاطلاق ما روي من غير نفقة بين الجدي  
والعلايمه وقال السافعي ان كانت الجديدة بكر افضلها سبع ليال وان كانت ثيباً فثلاث من التسوية  
بعد ذلك لحد يث الى هروم ان النبي صلى الله عليه وسلم قال تفصيل البكر سبع واليتيم ثلاث والحاصل للاختلاف  
في موضعين في الفرق بين البكر واليتيم وفي تفصيل الحد بدءاً على القديمة تسمى المصنف الاول بقوله ولا فصل  
فيماروسيا والى ان بقوله لاطلاق ما روي ما رواه نحوه على التفصيل بالبداءة دون الزيادة كما ذكره  
حدث امر سلمه انه عليه السلام قال ان شئت سعت لك وسعت لهن ونحن نقول للزوج ان يبتدي  
بالحد يد ولكن بشرط ان يسوي بينهما ولان القسم من حقوق النكاح كالنفقة والنفقة في ذلك  
بين البكر واليتيم والجد بدءاً كالنفقة بين المسلمة والكاتبة والبالغة والمراهقة والمجنونة  
والعاقلة والمربوبة والصبي لمساواة بينهما في سبب هذه المعنى وهو الحل الثابت بالنكاح وكذا في طرف  
الرجل المجبول والمجنون والعقلاء والذين لم يجملوا اذا دخل بين امرأتين حباً عليهم القسم  
والاختيار في عقد اراة والزوج ظاهر **وقوله** ليدل لك ورد الاثر يعني ما روي عن ابي عبيدة قال لعمرك الله ان  
من القسم والامنة الثلث ولم يرو عن احد خلافة كل الجماع **وقوله** ولان حل الامة انقص من حل الحرة  
يدل عليه انه لا حل نكاحها مع الحرة ولا بعد ما وانما حل قبلها وموضع اصول الفقه فلا بد من اظهار  
النقصان في الحقوق لان الحكم يثبت بقدر دليله والمكاتبه والمدبرة واولاد بمنزلة الامة لان الرق  
فيهن فيكون لهن الثلث من القسم كالامة **وقوله** ولا يخفى من في القسم حالة الشرف هذا الكلام يشتمل  
على ثلاث مسائل احدها ان الفرة مستحبة عندنا وعند السافعي مستحبة والثانية انه اذا سافر فواجب من غير  
نفقة تزوج حل للباقيات ان يحسب ان تلك المدة او لا عندنا للسفر في ذلك خلافاً له وهذا بناء على الاول  
لان الافراق اذا كان مستحقاً ولم يفعله كانت مدة سفر نوبة التي كانت معه فمدعي ان يكون عند الآخر  
مثل ذلك يفتقر العدل ولكما نقول وحرب التسمية في وقت استحسان القسم عليه وفي حالة الشرف ليس  
فلا يجب التسوية فلا تكون تلك التسمية المدع محسوبة من نوبتها والثالثة ان بعضهن ان رضى بها بترك  
فتمها لصاحبها وان رجعت في ذلك فذلك وكلامه واضح **وقوله** لا يملكها سقطت حقها لم يجز بعد  
فلا يسقط توصية ان الاسقاط انما يكون في القاع لان ما ليس كذلك كان الرجوع عنها امتناعاً لا اسقاطاً  
فكان بمنزلة العارية وللغير ان يرجع متى شاء لما قلنا فذلك لك هذا **والله** تعالى اعلم

**كتاب الرضا**  
لم يدك عامة مسائل الرضا في فصل الحرمان والى كتاب له على حدة لما ان له احكاماً خاصة خصوصية  
به لا يشترك فيها غيره سبب الحرمة بالرضا والعظم واثبات اليم كالمهر بالاعلاق في حرمة  
المصاهرة وكان الانطلاق امر حفي وله سبب ظاهر قائم مقامه وهو الوطى لذلك تسور العظم واثبات  
اليم امر حفي له سبب ظاهر وهو الارضا فاقم مقامه والرضا يقع الرأ وهو الاصل وبكرها وهو له  
فيه من الدين من الذي وفيه الشريعة عبارة عن مص شخص مخصوص وهو ان يكون صبيّاً رضيعاً من ثدي  
مختص وهو ثدي الامة في وقت مخصوص على ما يملك كبعد وقيل الرضا وكثيراً اذا حصل في وقت  
الرضا تعلّق به التحريم عندنا وقال السافعي لا يثبت الرضا لاجل رضعات يكفي الصبي حل واحد منها  
لقوله عليه السلام لا يحرم المصاة ولا المصنان ولا الاملاحة ولا املاحة وان المصاة فعل الرضيع والاملاحة  
فعل المرضع وهو الارضا ووجه الاستدلال به انه يدل على ان القليل منه غير محرم وما وان يكون من غير



















بالقرب من على فصول العدة يعني قوله تعالى فطلقوهن لعلهن يؤمنن قالوا بن عباس اي لاظهار عدتهن يعني ذوات  
الافرا من على الاظهار وذات حق الانسنة والصغيرة على الاظهر لانها في حقها في ذوات الحق والافرا من على  
الحامل ليس من فصول العدة لان مدح الحمل وان طال فهو طهر واحداً حقيقة وحكما الا ترى ان الفصل العدة لا يتعلق  
به فصار كما لم يكن طهرها فان طهرها وان انشد ثبوتها في فصل واحد لا يفرق في التطبيقات فيه ولما ان اذاحة الطلاق  
للحاجة كما تقدم وان الاصل فيه الخطر وانما ايج عند الحاجة الى المصالح عند العجز عن التفتي عن حقوق الزوجية والشهر  
دليل الحاجة كاي الانسنة والصغيرة وهذا اي كون الشهر دليلاً على الحمل كاي الانسنة والصغيرة لانه ان كان  
يحل الرغبة على ما عليه الجملة السليمة فليس ان يكون علماً ودليلاً على وجود الحاجة والحكم به اذ لا بد ان يكون  
وحد ما ايج لاجل الطلاق فيكون من حاشا **وقوله** خلاف المند طهرها جرات عن قياس قول محمد بالبر فان  
هنا كاي لا يصح الشهر ان يكون علماً لان العلم على الحاجة لا يحتمل الطهر اي محله وهو موخر منها كل زمان لان  
يمكن ان تحصى طهره ولا يجرى على الطهر مع الحمل لان الحمل لا يحصى **قال** واذا طلق الرجل امرأته  
في حالة الحيض اذا طلق الرجل امرأته في حالة الحيض وقع الطلاق وسقط له ان يراجعها اما الوقوع فلان النبي صلى  
عليه وآله وهو ما ذكرناه يعني من قوله لان المحرم تطول العدة فان الحيضة التي يقع فيها الطلاق لا يكون محسوبة فطول  
العدة عليها نقل صاحب النهاية عن شيخه ان المراد بانها هي التي تستفاد من هذه الامور المذكورة في قوله  
تعالى فطلقوهن لعلهن يؤمنن اي لاظهار عدتهن او الامور المذكورة في قوله عليه السلام مرايتك فليراجعها لما ان كان  
يرفع الطلاق الواقع في حال الحيض لاجل الحيض كان منهيًا عن اتمامها في حالة الحيض وقال بعض الشارحات  
المراد بانها هي التي تعلى ولا تكون من ضرر التعلى او التي اذا كان المعنى في غيره لا يمنع المشروع كما عرف في  
الاصول واما الاستحباب فلقوله عليه السلام لغيره انك فليراجعها وقد كان قد طلقها في حال الحيض فليراجعها  
الحديث يفيد الوقوع باقتضائه والخبر على الرجعة بعبارة وكما قال المصنف في الاستحباب قول بعض المستأخرين  
ووجهه ان ادعى الامر الاستحباب فيصير اليه بقرينة ان الرجعة حق له ولا وجوب على الانسان فيها هو حصة  
والاخر انه وجبت عملاً بحقيقة الامر قبل الامر له وحقيقته الوجوب على امره بان امره بذلك ولا خلاف في ذلك  
على الوجوب على الله واجبت لان فعل التائب كفعل الموبق فصار ان النبي صلى الله عليه وسلم امره بذلك فثبت الوجوب  
ويجوز ان يقال فليراجعها امر لا يجرى تحت علمه امر اجرة **وقوله** ودفع المعصية معطوف على قوله فليراجعها وذلك لان  
رفع المعصية واجبت ودفعها بعد وقوعها امر هو برفع اثره اي اثر الطلاق الذي هو معصية وهو العدة ودفعها  
لفرض تطول العدة برفعها بالامر اجرة **وقوله** قال يعني العدة وري فاد اظهرت يعني بعد امر اجرة وحاصتها تطول  
فان شاء طلقها وان شاء امسكها قال المصنف وهكذا اذكر في الاصل في ذكر الطواي ان خلفها في الطهر الذي  
في الحقيقة ورفق الكرجي بين الروايتين فقال ما ذكره الطواي قول ابي حنيفة وما ذكره في الاصل قولها والمصنف  
ذكر وجه كل منهما ولم يرجع الى الحديث المروي في الباب لان كل واحد من الروايتين مروي في الحديث الذي روى البخاري  
مسنداً الى ان نافع عن عبد الله بن عثمان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال لغيره من فليراجعها ثم لم يمسكها حتى يظهر  
فيمسكها يخفى لغيره من ان شاء امسكها بعد وان شاء طلق قبل ان تمس وهذا يدل على رواية الاصل وروي  
الترمذي في جامع مسند الى سائر عن ابن عمر انه عليه السلام قال لغيره من فليراجعها ثم لم يمسكها حتى يظهر  
وهذا يدل على رواية الطواي واذ انما روت الروايتان ذهب المصنف الى بيان وجههما بالمعاني الفقهية  
وهو ظاهر ان يكون من ذوات الافرا ولا وكل واحد منها على وجهه ان ما لا يكره ذلك ولا يهتبه له او يوشى  
فان كان كانت من ذوات الافرا ولا يهتبه له في طلق عند كل طهر تطيقه وان نوى التمسك الساعة او عند  
كل شهر واحد فهو على ما نوى سواء كانت تلك الساعة حالة الحيض او حالة الطهر وكذا ان اس كل شهر وقال في الاصل  
بنته الجمع لانه بدعة وهي ضد السنة وهذا التي لا يراد به ولسنا ان الامر في قوله لعلهن يؤمنن في السنة كون اده

كاملة

هذا الحديث  
في قوله  
فليراجعها  
فان كان  
المراد  
بالرجعة  
فان كان  
المراد  
بالرجعة  
فان كان  
المراد  
بالرجعة

الافرا وذوات الافرا وذوات حق الانسنة والصغيرة على الاظهر لانها في حقها في ذوات الحق والافرا من على  
الحامل ليس من فصول العدة لان مدح الحمل وان طال فهو طهر واحداً حقيقة وحكما الا ترى ان الفصل العدة لا يتعلق  
به فصار كما لم يكن طهرها فان طهرها وان انشد ثبوتها في فصل واحد لا يفرق في التطبيقات فيه ولما ان اذاحة الطلاق  
للحاجة كما تقدم وان الاصل فيه الخطر وانما ايج عند الحاجة الى المصالح عند العجز عن التفتي عن حقوق الزوجية والشهر  
دليل الحاجة كاي الانسنة والصغيرة وهذا اي كون الشهر دليلاً على الحمل كاي الانسنة والصغيرة لانه ان كان  
يحل الرغبة على ما عليه الجملة السليمة فليس ان يكون علماً ودليلاً على وجود الحاجة والحكم به اذ لا بد ان يكون  
وحد ما ايج لاجل الطلاق فيكون من حاشا **وقوله** خلاف المند طهرها جرات عن قياس قول محمد بالبر فان  
هنا كاي لا يصح الشهر ان يكون علماً لان العلم على الحاجة لا يحتمل الطهر اي محله وهو موخر منها كل زمان لان  
يمكن ان تحصى طهره ولا يجرى على الطهر مع الحمل لان الحمل لا يحصى **قال** واذا طلق الرجل امرأته  
في حالة الحيض اذا طلق الرجل امرأته في حالة الحيض وقع الطلاق وسقط له ان يراجعها اما الوقوع فلان النبي صلى  
عليه وآله وهو ما ذكرناه يعني من قوله لان المحرم تطول العدة فان الحيضة التي يقع فيها الطلاق لا يكون محسوبة فطول  
العدة عليها نقل صاحب النهاية عن شيخه ان المراد بانها هي التي تستفاد من هذه الامور المذكورة في قوله  
تعالى فطلقوهن لعلهن يؤمنن اي لاظهار عدتهن او الامور المذكورة في قوله عليه السلام مرايتك فليراجعها لما ان كان  
يرفع الطلاق الواقع في حال الحيض لاجل الحيض كان منهيًا عن اتمامها في حالة الحيض وقال بعض الشارحات  
المراد بانها هي التي تعلى ولا تكون من ضرر التعلى او التي اذا كان المعنى في غيره لا يمنع المشروع كما عرف في  
الاصول واما الاستحباب فلقوله عليه السلام لغيره انك فليراجعها وقد كان قد طلقها في حال الحيض فليراجعها  
الحديث يفيد الوقوع باقتضائه والخبر على الرجعة بعبارة وكما قال المصنف في الاستحباب قول بعض المستأخرين  
ووجهه ان ادعى الامر الاستحباب فيصير اليه بقرينة ان الرجعة حق له ولا وجوب على الانسان فيها هو حصة  
والاخر انه وجبت عملاً بحقيقة الامر قبل الامر له وحقيقته الوجوب على امره بان امره بذلك ولا خلاف في ذلك  
على الوجوب على الله واجبت لان فعل التائب كفعل الموبق فصار ان النبي صلى الله عليه وسلم امره بذلك فثبت الوجوب  
ويجوز ان يقال فليراجعها امر لا يجرى تحت علمه امر اجرة **وقوله** ودفع المعصية معطوف على قوله فليراجعها وذلك لان  
رفع المعصية واجبت ودفعها بعد وقوعها امر هو برفع اثره اي اثر الطلاق الذي هو معصية وهو العدة ودفعها  
لفرض تطول العدة برفعها بالامر اجرة **وقوله** قال يعني العدة وري فاد اظهرت يعني بعد امر اجرة وحاصتها تطول  
فان شاء طلقها وان شاء امسكها قال المصنف وهكذا اذكر في الاصل في ذكر الطواي ان خلفها في الطهر الذي  
في الحقيقة ورفق الكرجي بين الروايتين فقال ما ذكره الطواي قول ابي حنيفة وما ذكره في الاصل قولها والمصنف  
ذكر وجه كل منهما ولم يرجع الى الحديث المروي في الباب لان كل واحد من الروايتين مروي في الحديث الذي روى البخاري  
مسنداً الى ان نافع عن عبد الله بن عثمان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال لغيره من فليراجعها ثم لم يمسكها حتى يظهر  
فيمسكها يخفى لغيره من ان شاء امسكها بعد وان شاء طلق قبل ان تمس وهذا يدل على رواية الاصل وروي  
الترمذي في جامع مسند الى سائر عن ابن عمر انه عليه السلام قال لغيره من فليراجعها ثم لم يمسكها حتى يظهر  
وهذا يدل على رواية الطواي واذ انما روت الروايتان ذهب المصنف الى بيان وجههما بالمعاني الفقهية  
وهو ظاهر ان يكون من ذوات الافرا ولا وكل واحد منها على وجهه ان ما لا يكره ذلك ولا يهتبه له او يوشى  
فان كان كانت من ذوات الافرا ولا يهتبه له في طلق عند كل طهر تطيقه وان نوى التمسك الساعة او عند  
كل شهر واحد فهو على ما نوى سواء كانت تلك الساعة حالة الحيض او حالة الطهر وكذا ان اس كل شهر وقال في الاصل  
بنته الجمع لانه بدعة وهي ضد السنة وهذا التي لا يراد به ولسنا ان الامر في قوله لعلهن يؤمنن في السنة كون اده

١٧٤

هذا الحديث  
في قوله  
فليراجعها  
فان كان  
المراد  
بالرجعة  
فان كان  
المراد  
بالرجعة  
فان كان  
المراد  
بالرجعة















حقيقة الكلام من باب بيان التقدير وهو توكيد الكلام بما يقع احتمال الحار وكان من الجار قبل بيان نيته  
ان يكون مراده لقوله في غدا حار وهو الاستيعاب فاذا ثبتها قطع احتمال الحار وموضع اصول الفقه ما سبغ  
كلامه واتبع لعل محروفا ما ذكرناه ولو قال انت طالق امس وقلا يومها لم يقع على الاستيعاب الى الحالة  
معهوده اي معلومة متناهية لما لكثرة الطلاق لانها لم تكن في ملكه في ذلك الوقت الذي اضاف اليه الطلاق  
فلما كان اذا قال انت طالق قبل ان يخلق او يخلق ولا يمكن تصحيح اخبارا عن عدم النكاح فكانه قال ما كنت  
امس في قيد نكاحي واذا امكن ذلك صير اليه كونه موضوعا له دون الاستيعاب وفيه نظر لان الظاهر من اضعافنا  
لوقوع طلاقها بتطبيق الزوج وهو غير متصور لان المطلق ان كان هذا الزوج فليس مستقيم لانها لم تكن في  
قيد نكاحه وان كان غيره فهو المالك كونه وقوله وعن كونه مطلقة بتطبيق غيره من الارواح فيكون تكرارا  
وايضاً قوله انت طالق موضوع للاخبار لغة ولا نسلم ان امكان المصدر الى المعنوي يمنع المصدر الى  
المصدر المعنوي فان ذلك يقتضي بطلان كثير من المعنويات الشرعية والحوادث عنها ان قوله انت طالق امس  
لم يزوجها اليوم اما لقوله من شرطه وهو الملك وقت الطلاق وهو محمول على الاخبار عن عدم النكاح حاراً  
فان وقع النكاح يستلزم عدمه وامكان المصدر الى المعنوي اما المانع من المصدر الى المعنوي الشرعي اذ لم  
يقض في اللغو فاما اذا اقصى اليه منعه صوب الكلام العاقل عن الاعا **وقوله** او من كونه مطلقة بتطبيق  
غيره من الارواح يعني ان هذه المراه ان تكون مطلقة زوج اخر او لا فان كان الثاني جعل قوله انت  
طالق امس اخباراً عن عدم النكاح حاراً والى كان الاول جعل اخباراً عن كونه مطلقة ذلك الزوج وكذا  
بزوجها اول من امس وقع الساعة لانه ما استدل في الحالة متناهية وهو واضح ولا يمكن تصحيح اخبارا ان  
وهذا على الوجه الاول واضح ايضا واما على الوجه الثاني فاما يستقيم اذا كانت غير مطلقة كغيره  
من الارواح واما اذا كانت مطلقة فلا يستقيم الا اذا جعل نكاح هذا الزوج واقفاً الى ذلك النسبة  
وفيها متناهية **وقوله** ولو قال انت طالق قبل ان تزوجك وما بعدك واضح **وقوله** كما في قوله ان لم ات البصر  
يعني كما اذا قال لها انت طالق ان لم ات البصرة لم يقع الطلاق حتى يقع الناس عن الايمان فاذا انقضت العدة  
فقد وقع بوجوه الشرط والحال قابل للملك باق فوقع في ذلك كونه متناهية موهبة يعني يقع الطلاق  
قبيل موتها ايضا **وقوله** هو الصحيح احتراز عن رواية النوادر فانه قال فيها لا يقع الطلاق بموتها لان الزوج  
قادر على ان يبطئها ما لم تمت فاذا عجز بموتها فوقع الطلاق لوقوع بعد الموت وهو نظير قوله ان لم  
ات البصرة وجه ظاهر الرواية ان الابقاع من حكمه الوقوع وقد تحقق العجز عن ابقاعه قبيل موته لانه  
لا يقع الوقوع كما لو قال انت طالق مع موتك فيقع الطلاق قبيل موته بلا فصل ولا ميراث للزوج لانه  
الفرقة وقعت بينهما قبيل موته فابقع الطلاق عليها والفرق بين رواية مسألة الكتاب وبين قوله  
انت طالق ان لم ات البصرة حيث لا يقع الطلاق بموتها فيه وفي مسألة الكتاب يقع في ظاهر الرواية هو ان  
في مسألة الكتاب تحقق شرط الوقوع وهو عدم التطبيق في زمان يمكن التطبيق وهو اخر حيز من احوال حياة  
فيطلق لمجرد الشرط بخلاف قوله ان لم ات البصرة لانه لا يتحقق الشرط بموتها لانه قادر على ابقاعه بصره  
فلم تحقق الشرط فلا يقع الطلاق **وقوله** ولو قال انت طالق ان لم اطلقك او قال لها انت طالق  
اذ لم اطلقك او قال لها انت طالق اذا لم اطلقك او اذا لم اطلقك واما ان نوى شيئا اولم ينو فان  
كان الاول في لوي الوقت وقع في الحال وان نوى الشرط وقع في اخر الزمان اللفظ جملتها وبنيته المحتملة  
وان كان الثاني فقد اختلف فيه العلماء قال ابو حنيفة لم يطلاق حتى يموت وقال اطلقه حتى سئل  
الزوج لان كله اذ موضوع الوقت وتستعمل للشرط من غير سقوط الوقت لم يمت وهو هذا هو البصريين  
واستدل كما بقوله تعالى اذا الشمس كورت فافادة الوقت الحاضر في امر من قبيل اي مسطر لانه محال وقوله

في قوله لو قال انت طالق قبل ان تزوجك وما بعدك واضح  
في قوله كما في قوله ان لم ات البصر  
يعني كما اذا قال لها انت طالق ان لم ات البصرة لم يقع الطلاق حتى يقع الناس عن الايمان

واذا

واذا تكون لخصه ادعى لها . واذا لحاس المجلس بدعي جلد . لافادة في امر كان في الحال وانما  
لقوله فصار بمنزلة قوله مني ومنتهى الى عدم سقوط معنى الوقت عند استعجال شرط او سقوط كونه بمعنى  
لقوله ولهذا لو قال لامرأة انت طالق اذا سئلت لا يخرج الامر من يدك بالطلاق كما في قوله مني سئلت ولو  
بمعنى لا يخرج الامر من يدك بالطلاق عن المجلس كما في ان ولا يصح ان كله اذا سئلت من الطرفين والشرط  
فيستعمل فيها وهو هذا هو الكوفيين واستدل على ذلك بقوله الساعية في بصره **قال**  
وان لم يمت ما اطلقك انك بالطلاق . واذا انصبتك خصامة تخجل . ووجه ذلك ان امسا به لخصا  
من الامور المترددة وهي ليست موضع اذ كانت بمعنى ان والى لم يستدل على جانب الظرفية اكفها  
بدايتها واذا كانت مشتركة لم يخرج استعجالها فيها دفعة فان اريد الشرط لم يطلاق في الحال وان اريد  
به الوقت طاعت فلا يطلاق بالسك والاحتمال خلاف مساله المشهورة على اعتبار ان الوقت لا يخرج الامر  
من يدك بل على اعتبار ان الشرط يخرج والامر صار في يدك فلا يخرج بالسك وفيه نظر لان الامر صار في يدك  
بقوله اذا سئلت فلا يمكن ان يكون محرراً للامر من يدك والارواح يكون التي الواحدة على الصلابة  
والحوادث ما قررناه في النظر فليطلب منه ولو قال لها انت طالق ما لم اطلقك انت طالق واضح واوله  
لقوله موضوع لانه اذا قال ذلك مفعول لا وقتاً قياساً واستحساناً لانه وجد الزمان الحاضر في التطبيق  
**وقوله** واخوانه يريد به قوله لانه ليس هذا التوب وهو لا يسه ولا تركب هذه الدابة وهو لا يسه  
فتوجه في الحال ونزل عنها لا يجنس وان كان اللبس القليل والركوب القليل موحداً ان وقت الاستئصال  
بالفرق والفرق . ومن قال لامرأة يوم تزوجك فانت طالق هيئنا ثلاثة الفاظ النهار والليل  
واليوم امس النهار فليسا من النهار خاصة واما الليل فليسوا خاصة ذلك حقيقة في اللغو واما البقرة  
فانه يستعمل في بيان النهار خاصة ومطلق الوقت بالاستئصال عند بعض والصحح وهو من هذا الاثر ان  
الاطلاق على مطلق الوقت محار لان حمل الكلام على الحار او على الاستئصال عند الفهم بوجود  
الفرقة وعلى التقدير من اجله عن الظرفية فتخرج احد معنييه على اخر بما قرره فان كان محتملاً  
وهو ما يصح ضرب المدة كاللبس والركوب والمسافة وغيرها الفهم ان يقال ليست لوما وركبنا يوماً  
يحمل على بيان النهار لانه المعيار وهذا البقية وان كان مما لا يمتد كالخروج والدخول والفرق  
لعدم صحة تقديرها بزمان اذ لا يقال خرجت او دخلت او قد منى يوماً يحمل على مطلق الوقت  
اعتباراً للنسبة بين الطرفين والمطروق قال تعالى ومن يولهم يومئذ دبره الا متحرفاً لغير الله  
والمراد به مطلق الوقت لان الفارق من الزحف لمحله الوعد لئلا كان او فصاروا الطلاق من هذا  
القيل يعني ان من قيل انه ليس بميت فنتظم الليل والنهار ليس يراى انه غير المطروق ذلك المضاف اليه  
ليتم المضاف بين سائر ايام ولهذا العمل منه باتفاق اهل اللغة وكذا ان قيل على حروا امرأته  
طالق يوم يقدّم فلان يعنى عدمه وتطلق امرأته بغيره واما لو قال انك لم تكن الامر والاحتمال  
بغيره بقوله واما لا يمتد كقوله يوم يقدّم فلان فانت طالق ولهذا لم يعتبر كلهم فيها اذا اختلفوا  
عامة المساجح انما هو فيما لا يمتد فيه الحواب بالنظر في حصول المفعول وهو ما اذا كان المطروق والمضاف  
الهما كلاهما مما لا يمتد كقوله يوم يقدّم فلان فانت طالق ولهذا لم يعتبر كلهم فيها اذا اختلفوا  
فيه كسلة الاخبار والامر بالانكاح والمطروق فان قيل اعتبر المصنف المضاف اليه في مساله يوم اكل فلان  
فامرأة طالق مع اختلاف الجواب لان الكلام مما يمتد اجبت بان ذلك انما هو باعتبار ان الكلام عند  
غير محتمل كما قاله بعض المساجح فليست لاعتباره لاستقامة الجواب وهو الفضول ولو  
قال عندئذ يباين النهار خاصة من في الفضل لانه نوى حقيقة كلامه وقد تقدم وجهه في صحة الحقيقة

في قوله لو قال انت طالق قبل ان تزوجك وما بعدك واضح  
في قوله كما في قوله ان لم ات البصر  
يعني كما اذا قال لها انت طالق ان لم ات البصرة لم يقع الطلاق حتى يقع الناس عن الايمان

في قوله لو قال انت طالق قبل ان تزوجك وما بعدك واضح  
في قوله كما في قوله ان لم ات البصر  
يعني كما اذا قال لها انت طالق ان لم ات البصرة لم يقع الطلاق حتى يقع الناس عن الايمان







لأن الإطلاق حكمه التطبيق لا يتأخر عنه والتطبيق يقارن الاعتناق والاعتناق يقارن العتق فالإطلاق يقارن العتق فإن المقارن المقارن الشيء يقارن ذلك الشيء فكيف يقع بعدك وإذا كان العلمان والمعلولان مقارنهما إذا الاعتناق ضادهما فلهذا كذا التطبيق والتطبيقان هما ما لا يحد حزمة غلبته وظاهر من هذا جميع ما ذكره وقد ذكره أيضاً قوله استحرة وأجر من قوله استطلق ثنتين وهما أي الاعتناق أو التطبيق أو العلمان اللذان في زمان واحد فنقد ما هو هال في الوجود وهو قوله استحرة فيضادها التطبيقان وهي حرة فيما لا الوجهة عليها وهذا أقرب إلان قوله في زمان واحد تناقض قوله فنقد ما هو هال

ينفع رجلاً فان اراد ما ذكرناه فلا كلام فيه وان اراد قضاء رجلاً فليس ينفع **وقوله** ولكن اذا قال  
انت طالق الحسن الطلاق معطوف على قوله انت طالق بان في الاحكام الاربعة وهي قوله فقع بانه اذا لم يكن  
بينه وبين النكاح ولو نوى النكاح فقلت ولو نوى بقوله انت طالق واحد وهو قوله الحسن الطلاق اخري  
لنفع طليقتك وكذا الحواشي في قوله اجبت الطلاق او اسره او اشهد او اكبره او اسره لان الطلاق امانة  
هذا الوصف باعتبار ان وهو البينة في الحال لا باعتبار ذهابه لكونه غير محسوس وما هو غير محسوس فاما  
يعرف بانه فصار كانه قال انت باين فان قبل الحسن والتمس وعوها افضل المفضل فيقتضي فاحسنها واخسها  
والعاقبة هو الباين والاخس منه الثالث فينبغي ان يقع الثالث به نوى ولو نوى اجبت بان افضل ذلك يكون  
لانتفاء اصل الوصف من غير اعادة كقوله انت ناقص والراجح عندنا في حروان وهو مشهور في الاصطلاح  
بالمعنى الثاني وكلامه واضح لإخراج المخرج وذكر الأصل الذي ينبغي عليه في الوصف وهو انما واضح **وقوله**  
وسأنت في قوله مثل راس الاربعة تقع به واحد ثابته عند أبي حنيفة خاصة على تقدير ان يكون محمد امين  
أبي يوسف وقبل مثل عظم راس الاربعة يقع به واحد ثابته عند أبي حنيفة وأبي يوسف ومحمد **وقوله** مثل  
الحمل يقع به واحد ثابته عند أبي حنيفة ورفعه ومحمد ان كان مع أبي حنيفة **وقوله** مثل عظم الحمل يقع به واحد  
بأنه بالاتفاق اما عند أبي حنيفة فلو عود النسبة وأما عند أبي يوسف فكذلك العظم وأما عند رافعيه  
الحمل مما لو وصف به العظم عند الناس والاعمال  
لما كان الطلاق قبل الدخول من الطلاق بعد دخوله في الغار من الأصل وله أحكام مخرجه ذكره في فصل على  
حال بعد ذكر ما هو الأصل اذا قال لعنوا للملأمة انت طالق ثلثا وقيل وقال الحسن الصبري يقع واحد  
بقوله انت طالق وسين نصا الى علم **وقوله** ثلثا فصا دقضا وهي حبيبة فلا يقع به شيء كما لو قال انت طالق  
طالق طالق ولما ذكرنا في الكتاب وهو ان الواقع مصدر محذوف لان معناه طلاقا ثلثا على ما بينا يعني  
هكذا ان الوصف مبني فوق بالبعد فكان الواقع بذلك العمد دلالة اخرى واما بتقدير المصدر محذوف فالدلالة الوصف  
لغت المراء وهي غير متعده فلا بد من تقدير شيء يحتمل العمد والمصدر لول بذلك دلالة الوصف عليه  
فما اذا كان الواقع مقصداً واحداً وقام لم يكن قوله انت طالق ايضاً على حاله والاولاد عدد الطلاق وهو غير  
متروع فيقع جملة وصار الكل كلاماً واحداً ولا كذلك انت طالق طالق طالق لكونها جملة فتكون كل  
واحد ايضاً على حاله ويبين بالاول ولا يقع الثانية اذا لم يذكر كلامه ما غير صدره حتى يتوقف عليه  
لان الثانية صادقة فيها وهي مبينة كما لو قال انت طالق واحد واحد ولو قال انت طالق واحد  
فما انت قبل قوله واحد بطلاناً في قول الوصف بالبعد فكان الواقع هو العمد وهدى اى هذه المسائل الثلث  
وهي قوله انت طالق واحد فما انت قبل قوله واحد وكذا لو ما انت قبل قوله ثلثين او ما انت قبل قوله  
ثلثا توافق ما فيها وهي قوله واذا طلق الرجل امرأته ثلثا قبل الدخول لها وقيل من حيث الدليل وهو ان  
فيها جميعاً ذكر العمد دلان ذكر الوصف وحده الا ان الحكم اختلف لما ان ذكر العمد الذي هو الواقع في هذه  
المسائل الثلث صادقة المراء وهي مبنية فلم يقع الطلاق اصلاً وهذا كما لم يقع الطلاق بل ذكر الوصف  
نفسه بل بالبعد ولا الوصف **وقوله** ولو قال انت طالق واحد قبل واحد اعلم ان كله قبل التقدير وكله  
بعد ذلك اخبرنا اذا قال انت طالق واحد قبل واحد واحد واحد وقت واحد اذا قال انت طالق  
واحد فيها واحد واحد واحد وقعت ثلثان وذلك حتى على اصلين ذكرهما المصنف في الكتاب احدهما  
ان الطرف اذا قبل بالكتابة كان حقة لما العمد واذا لم يقبل كان صفة لما قبله والثاني ان الاسماع في كل  
الضام في الحال لان الاستماع ليس في وسعة فاذا قبل غير المدحول لها انت طالق واحد قبل واحد  
لان الطرف صفة لما قبله يقع واحد قبل الاخرى فيقول المحل ويلغو الثانية واذا قال لا فيها واقع

بسم الله الرحمن الرحيم  
الحمد لله الذي جعل القرآن  
موسى عليه السلام  
الذي جعل القرآن  
موسى عليه السلام  
الذي جعل القرآن  
موسى عليه السلام



تكون صفة للثانية فاقضى انما في المصاحف والافاق الا في الحال فيقترن بالان في الوقوع والعدلية  
في قوله بعد واحد صفة لما قبله فيقضى انما في المصاحف والافاق الا في الحال فيقترن بالان في الوقوع والعدلية  
فوله بعد واحد صفة للثانية فيقضى انما في المصاحف والافاق الا في الحال فيقترن بالان في الوقوع والعدلية  
واحد مع واحد وقعت ثنتان لان كلمة مع للقاء فينتوقف الاوس على الباء فيتحقق الماده فكذا  
وعن الاوس في قوله معهما الصايق واحد لان الكتابة تستدعي سبق المكمل عنه وهو ذلك في الطلاق  
بالوقوع **قال** والمداخول لها يقع ثنتان في الوحد كلفا اي فيما ذكر قبل ولعل بالكتابة فيجوزها  
لقيام الجملة بعد وقوع الاوس **قال** ولو قال لها ان دخلت الدار اذ اعلقت بالشرط عدل في الطلاق  
وعطف بعضه على بعض بالواو فاما ان قلنا من الشرط واخره فان كان الثاني كما اذا قال انت طالق  
واحد واحد ان دخلت الدار فدخلت وقع الجميع بالانفاق وان كان الاول كما اذا قال ان دخلت  
الدار فانت طالق واحد واحد فكذا عندنا وقال ابو حنيفة يقع واحد لهما ان الواو للجمع  
وقد دخلت بين الاخرية فيجمع بينهما فينتعلق جميعا ويترك حملها كما لو قال ان دخلت الدار فانت طالق  
ثنتان لان الجمع بواو الجمع كالمع لفظ الجمع وكالواحد الشرط فان كانا غيرهما لا يجرى موجب الكلام ولان الجمع المطلق  
حتمل العاقل والشرط لان حقيقة في المرح لا يمكن الا باحد الوجهين وعلى اعتبار الاول تقع الجملة وسبق  
اعتبار الثاني لان يقع الاوحد كما اذا اخر هذه اللفظة بان قال لها انت طالق واحد واحد فانه لا يقع  
الاوحد بالانفاق فكان في الزايد على الواحد سكت فلا يقع خلاف ما اذا اخر الشرط لانه مغير صدر  
الكلام عن التغير الى التعلق وكما كان كذلك لو وقع فيه صدر الكلام عليه فيقع ولا مغير فيما اذا اخر  
الشرط فلم يتوقف وقوعه على الترتيب وبانت بالاولي فلا يقع الثاني ولم يجز عن التخصيص بلفظ الجمع  
لظهور لانه لا يجرى الترتيب **وقوله** ولو عطف حرف الفاء على هذا الخلاف فيما ذكره الكرجي فانه جعل  
العطف بالواو والفاسو وقال ان حرف العطف يجعلهما كلاما واحدا فيصير كأنه صورة الواو وسوا  
قل من الشرط واخره عندنا خلافا له وذكر الفقيه ابو الليث انه يقع واحد بالانفاق لان الفاء للتعقيب  
وهو الاصح **قال** واما الضرب الثاني وهو الكتابات لما وقع من الضرب الاول وهو الصريح  
شريح في بيان الضرب الثاني وهو الكتابات الكتاب ما استنزل الماده وحكم ان لا يحل العمل بها الا  
بالسنة او ما يقوم مقامها من دلالة الحال لانها غير موقوفة على استعمالها فيه بل بحملها وغيره  
فلا بد من التعيين او دلالة الكتاب على صريحي ما يكون الواقع به واحد رجعية وما يكون واحد ثابته  
فالاول ثلاثة الفاظ هي اعتدي واستبري وحل وانث واحد وكل لا بد لكل واحد منهما من احتمال متعدي  
حتى يراجع الى التعيين بالسنة او ما يقوم مقامها من دلالة الحال وقد ذكر المصنف في كل واحد منها ذلك  
وكلامه فيه وانه **قوله** لان قوله انت طالق فيها اي هذه الالفاظ الثلاثة مقتضى ان يثبت بالانفصال  
في قوله اعتدي واستبري كما اشار اليه في قوله فيقضي طلاقا سابقا لان الامر بالاعتد لا يغير طلاقا  
صح فلا بد من تقدير الطلاق سابقا **وقوله** او صريح في قوله انت واحد **قوله** ولا معتبر بالواقع  
عند عامة المشايخ يعني سواء قال انت واحد بالضرب او بالواقع او بالسكون فقوله هو الصحيح احتراز عن قول  
المشايخ يقع الطلاق اذا نصب الواحد وان لم ينو ليكون صفة الطلقة اما اذا نصبها فلا يقع وان نوى  
ثنتان ثنتان وان نوى ثنتين كانت واحدة اما وحده الله فلما ذكرنا في احكام الطلاق وغيره الا ان يكون  
في طلاقه اكره للطلاق فانما الصافي حكم بالوقوع وان ادعى الزوج عدله في نفسه واما جوازه في ذلك فلا ان  
الواقع اذا كان بائنا فالبيوتة تفصل بالمرأة طلاقا ولا نكاحا فيكون الزوج الى الملك وانقطع بوج  
الى الحق فتعد بالمقتضى بعد المقتضى على الاحتمال في تعيينه والحق معقول في ذلك قال المصنف سوي يعني

قوله وان نوى ثنتين كانت واحدة اما وحده الله فلما ذكرنا في احكام الطلاق وغيره الا ان يكون في طلاقه اكره للطلاق فانما الصافي حكم بالوقوع وان ادعى الزوج عدله في نفسه واما جوازه في ذلك فلا ان الواقع اذا كان بائنا فالبيوتة تفصل بالمرأة طلاقا ولا نكاحا فيكون الزوج الى الملك وانقطع بوج الى الحق فتعد بالمقتضى بعد المقتضى على الاحتمال في تعيينه والحق معقول في ذلك قال المصنف سوي يعني

المقدور من الفاظ الكتاب في وقوع الطلاق بلايه حال من اكره للطلاق وليس على اطلاقه بل انما ذلك  
فيما لا يصح رد فلا بد من بيان وبين بقوله والجملة في ذلك ان الاحوال في هذه الحالة مطلقة وهي حاله الرضى  
وحاله الكره بان يسهل ذلك وحالة غضب الزوج والكتابان على ثنته اقسام ما يصح جوابا وردا  
وهو سبعة احرج ادهي اعرج فيرى تفصيلا استبري تحري اما صلاحية هذه الالفاظ للدرد فان برئت  
الرجوع بقوله احرج ادهي اكره في سؤال الطلاق وكذلك ادهي واعرج وفري واما تفصيلا من الفناء فليس  
من الفناء وهو الحمار معنى الرد فيه هو ان ينوي وانفخ ثمار ذلك الله ومنه من امر المعيشة وانزك  
سؤال الطلاق او استغنى بالنتع الذي هو ادهي لك من سؤال الطلاق وكذا قوله استبري وتحري لانها  
من السبر والحمار وما يصح جوابا لرد ادهي اما في الفاظ حلية برب يابن به حرام اعتدي امرك ببدل  
اخاري والجملة الاول تفصيل للسبب والسبب ايضا اذا عرف هذا ففي حالة الرضى لا يكون حتى مهاتلا  
الا بالية لما قلنا ان هذه الالفاظ تحمل الطلاق وغيره فلا بد من البينة كعبد احد المحملين والقول في  
في انكار السنة مع بينة وفي حالة من اكره الطلاق لم يصدق في ثنته قوله لم اكره الطلاق فيما يصح جوابا  
ولا يصح رد ادهي وهو الالفاظ الثمانية المذكورة لان الظاهر ان مراده الطلاق عند سؤال الطلاق والحكم  
انما يتبع الظاهر ويصدق فيما يصح جوابا وردا وهو الالفاظ السبعة المتقدمة **وقوله** وما جرى هذا  
الجرى برب يابن به مثل اعرج واستبري لانه احتمال الرد وهو الاوحد في حلية عليه وفي حالة الغضب يصدق في  
جميع ذلك يعني اقسام الكتابات لاحكام الرد او السبب لانها يصح الطلاق ولا يصح للدرد والسبب  
وهو ثلثة الفاظ اعتدي واخاري وامرك ببدل فانه لا يصدق فيها لان الغضب يبدل على ارادة الطلاق  
وعن ابو يوسف انه اذا قال في حالة العصب لا ملكا عليك ولا سبيلا عليك وخطبت سبيلا وفارقتك  
وقال لم اتوا طلاقا صدق لما فيها من احتمال معنى السبب وهذه اربعة الفاظ وقيل جملة الفاظها سبها  
لحقها باهلك الحنفية ابو يوسف بالجملة المذكورة المحمل للسبب من حيث احتمالها السبب فان قوله لا ملك  
لا عليك محتمل ان يكون معناه لانك اقل من ان ينفق لا ملكي وانما ملك ما يملك ولا سبيلا عليك سوى  
خلفك واجتماع النوع المرفق فيك وخطبت سبيلا لعدرك وفارقتك في المصحح لدرك وعلى من نظا فتك  
والحق باهلك لانك احسن من ان تكون خليفتي **قال** ثم وقع البيان بما سوي الثلاثة من حيثها  
ثم وقع البيان بما سوي الثلاثة الاول مذهبنا وهو مذهب عامة الصحابة وقال الشافعي في حقنا رجي  
وهو من مذهبنا وان مسعود لان الواقع بها طلاق واحد لانها كتابات عن الطلاق ولهذا الشرط السنة  
والكتابات عن فطلاق طلاق ولهذا ينتقض به العدا والطلاق يعقب الرجعة كالصريح فانه انما يكون  
معقب للرجعة لكونه طلاقا ولما ان تصرف الابانة صدر عن اهله مضافا الى حله عن ولاية سرعية  
وكل ما صدر من اهله كذلك كان محجلا لا محالة اما الاهلية فلا تخص فيه لان الكلام في الاهل واما الجملة  
فتأنيث ولهذا كانت المرأة حلا للبيوتة العظيمة بالانفاق واما الولاية الشرعية فلا ان الدليل الدال  
على ولاية الطلاق شرعا وهو مساس الحاجة الى التمسك والتسلي ولا ينافي لانه لو جهل وذكرها المصنف  
احدهما قوله كلا فيفسد باب الدار ارك والساني ولا يقع في عقد بها بالمرأة اجرة من غير ثنت **وقوله**  
باب الدار ارك اي تد ارك في المرأة عن نفسها لانه لو لم يقع البيوتة عند ثنته عن نزع المرأة عنده  
نفسها وقتلته بثمة فتثبت الرجعة والزوج برب فانه اكره اليه في هذا كما ترى جعل الوجهين  
وحدا واحدا لانه بعينه نفس الرجعة الثاني وان جعلت الثاني نفس الاول لا عطف فسد الحكمة  
جملة لانه وقوع المراجعة من غير قصد لا يستقيم على مذهبه واذا فسد التفسير فسد المفسر والاول  
ان تفسيره في قوله لا يفسد باب الدار ارك بان الرجل قد يكون نازعا عن المرأة جلة السبب من الاسباب فيرد

قوله وان نوى ثنتين كانت واحدة اما وحده الله فلما ذكرنا في احكام الطلاق وغيره الا ان يكون في طلاقه اكره للطلاق فانما الصافي حكم بالوقوع وان ادعى الزوج عدله في نفسه واما جوازه في ذلك فلا ان الواقع اذا كان بائنا فالبيوتة تفصل بالمرأة طلاقا ولا نكاحا فيكون الزوج الى الملك وانقطع بوج الى الحق فتعد بالمقتضى بعد المقتضى على الاحتمال في تعيينه والحق معقول في ذلك قال المصنف سوي يعني



فصل في الاحصاء  
لما فرغ من تصديق نفس الرحلة الطلاق شرع في بيان التصديق الحاصل فيه من غير ما تاب عليه وامر  
الاصل تصديق المرء بنفسه **فصل في الاحصاء** هذه الباب ثلاثة  
فصول بالاسبق وذكرها من قبله وكلامه واضح وحاصله انه فيه فساد احسانا القياس يقتضي ان

القول

ان دور انورى الى الله واني انا  
في هذه الايام انا انا انا انا  
انورى الى الله واني انا  
انورى الى الله واني انا

من القضاة المتفوقين من ميران  
 ضيقه ان اقرى وهو على خلاف  
 من السيرة ان القضاة  
 من القضاة المتفوقين من ميران  
 ضيقه ان اقرى وهو على خلاف  
 من السيرة ان القضاة  
 من القضاة المتفوقين من ميران  
 ضيقه ان اقرى وهو على خلاف  
 من السيرة ان القضاة



ولو قال لها اختاري فقال لها اختاري لنفسك ظاهر ولم يرد كدفع كذا المرأة مفسر ان كذا الاختارة  
كما لو قال الزوج اختاري فقال له المراه اختارت اختياره والحكم بينهما سواء لان ذكر الاختارة لمصلحة النفس  
صار ذكرها بمنزلة ذكر النفس وكلاهما بالنسبة اليه سواء فكذلك ان النسبة الى ذكر الاختارة من لو قال اختار  
فقال انا اختار نفسي هي طلق والقياس ان لا يطلق لان هذا مجرد وعد يعني ان ارادت الاختار فليكن  
او تخمله ان لم يردده فصار كما اذا قال لها طلقي فقال انا اطلق نفسي فانه لا يقع الطلاق بهذا الوجه  
الا سيما ان حديث عائشة وهو ما روي انه لما نزل قوله تعالى يا ايها النبي قل لا اراد ان يكون مني شيء  
لما جاءه النساء ورينتهما فقال النبي امعنوا واسرعن سرا حيا ليلته رسول الله صلى الله عليه وسلم بعائشة  
فقال اني مجربكم بامر فلا يجيبني حتى تستأمر بي ابو بكر بن الحنفية بالانابة فقال ان هذا استأمر ابو بكر لعل اختار  
الله ورسوله والدار الآخرة واعتبره رسول الله صلى الله عليه وسلم جوابا منها لو ان كان على صبيغة المضارع المحتمل  
الوعد والآن الصيغة حقيقة في الحال لا يجوز في الاستقبال والحقيقة يمكن ان تكون مرادة كما في كلمة الله  
فان الرجل اذا استهلك ان لا اله الا الله واستهلك ان محمد عبده ورسوله يعتبر ذلك منه ابدا لا وعدا  
بالايمان وكذا الشاهد اذا قال استهلك بكذا فلا يختار الى الجار خلاف قولها انا اطلق نفسي لان الحمل على  
الحقيقة منعذرا اذ ليس بمنعذرا فاما بالمتكلم فيقع قوله اطلق نفسي حكاه عنه من حيث ان الانشاء بالنسبة  
دون القلب لم يصب فعل اللسان حكاه عن امر قاصد لا محالة واعتبر من السائر ان قول حقيقته في الحال بان  
المؤمنين الصغار على ان صبيغة المضارع مشترك بين الحال والاستقبال وهو اعرف بالموضوعات واجاب  
صاحب النهاية وتابعه غيره بان احد معني المشترك يتخرج به لا بد له من ذلك المعنى وقد جدهم  
دلالة اراة الحال به اذ العادة العرفية والشرعية لا بد له من ذلك المعنى وقد جدهم  
الرجل فلان بخلافه او انا امك كذا في العادة وفي الشرع كما ذكرنا من كلمة الشهادة واذ الشاهد  
وهذا كما يري ليس بدفع للسؤال وليس له اتصال هذه الحال او قول بحسب الحقيقة والحال ليس بوظيفة  
الحري فلا معتبر بخلافه فانه وانما هو وظيفة الاصول او وظيفة البيان واهل الشأن لم يتغير صغر الذكر  
فيما وصل اليها من كبرهم واصل الاصول يقولون ان فيه الخلاف فمنهم من قال مثل ما قال به المصنف ومنهم من  
قال بالعكس ومنهم من قال بالاشتراك والاول مختار الفقهاء والمصنف منهم لا محالة والقول بالاشتراك  
محتمل بالقياس على ما عرفت قال ولو قال لها اختاري اختاري لنفسك ولو قال لها اختاري نفسك  
مرات فقال له قد اختارت الاوسى او الوسطى او الاخيرة طلعت نفسك على اني حنيفة ولا يحتاج الى شبه الزوج  
ولا في ذكر النفس عند ما تطلق واحده وانما يحتاج الى شبه وان كانت من الكليات لدلالة التكرار  
عليه اذ الاختار في حق الطلاق هو الذي يتكرر فكان متعينا فلا يحتاج الى ذكر النفس ولو قال الاختار فالا  
الاوسى والوسطى والاخيرة كل منها اسم لم يرد مركب وليس الحمل عليه ترتيب فيلغوا الترتيب وينبغي ان لا يرد  
فان اختارت لنفسك الاوسى لان معنى قولها اختارت الاوسى اختارت ما صار الى به الحكم الاوسى الذي  
صار اليها بالكل الاوسى تطلقه فكذلك لا بد له من ذلك المعنى فانه لا بد له من حقيقته  
ان هذا وصف لقول الجمع في الملك لا ترتيب فيه كالحكم في الملك فان القوم اذا اجمعوا على مكان لا يقال  
هذا اول وهذا اخر وانما الترتيب في فعل الاعمال يقال هذا اخر او لا وهذا اخر وكل ما لا ترتيب فيه  
يلغوا فيه الكلام الذي هو الترتيب وهو الاوسى واختار ما اذا لقي الاوسى من هذه حيث الترتيب يلغوا  
من حيث الاقراء ايضا لان الترتيب فيه اصل لدلالة الاستيفان والاقراء من خبر وراية واذ لقي من الاصل  
لحق من النساء واذ لقي في حقيقته قولها اختارت وهو يصح جوابا لكل فيك الترتيب وفيه نظر من وجهين احدهما  
انه اطلق الكلام على الاوسى او الوسطى والاخيرة وكل منها مقدر فلا يكون كمالا والثاني ان الاول اسم لفرد

وهو ما يقع في حقيقته وهو الاوسى او الوسطى والاخيرة وكل منها مقدر فلا يكون كمالا والثاني ان الاول اسم لفرد

والاوسى والوسطى والاخيرة وكل منها مقدر فلا يكون كمالا والثاني ان الاول اسم لفرد

سابق وكان الاقراء اصلا والترتيب ثانيا لكونه عنهم من وصفه والمواب عن الاول ان اهل اللغة ومسا  
يطلقون الكلام عن المركب من الحروف المسموعة المتميزة وان لم يكن مقيدا وهذا على ذلك الاصطلاح  
ان يكون مختارا من باب ذكر الكل واردة الجزع عن الثاني بان كلامي ذلك صفة والصفة ما دل على ان  
باعتبار معنى هو المقصود فيكون الاوسى والوسطى والاختار الثاني ومعنى الشق هو المقصود فيكون الترتيب  
اصلا والاقراء من خبر وراية لان الصفة لا تقوم الا بالاداة التي لا منها الفردية في الوجود وهذا كما يري  
معنى لا فرق جزاء الله عن المصطلحين خيرا ولو قال اختارت اختارته لكانت في قوله جميعا وهو واضح  
ولو قالت قد طلعت نفسي او اختارت نفسي بتطليقة يعني في جواب من قال اختاري فليكن ما يملك الرجعة  
لان هذا اللفظ يعني قوله قد طلعت نفسي او اختارت نفسي بتطليقة لوجب الانطلاق اي البينة بعد انقضائه  
لكونه من الفاظ الصريح وما يوجب البينة بعد انقضائه كانه عند دفع رجعتا انما اللفظ يوجب  
الرجعة فان قيل اذن لا يكون الجواب مطلقا للتفويض لان المفوض اليها الاختار وهو تفويض البينة فاستأمر  
الى الجواب بقوله وكذا اختارت نفسها بعد العلم فكان مطابقا من حيث ان الاختار قد وجد منها قال  
الشراحون وقوله ملك الرجعة فليكن من الكليات لان المراه انما تنصرف حكما للتفويض والتفويض  
بتطليقة بانه لكونه من الكليات فيملك الا بانه لا غير والاصح من الرواية في واحد ولا يملك الرجعة لان  
روايات الميسر والحامد والكثير والروايات وعامة شيوخنا على ان عامة الشافعية في ذلك الرجعة تفويض  
فانه ذكر فيه مثل ما ذكر في الكتاب والدليل ايضا على ذلك في عامة الشافعية في ذلك الرجعة تفويض  
لان اما في قول الواحد فلما قلنا وهو ان التطليقة لا يتناول الا من الواحد وانما يكون باننا لان العام لا يرد  
الزوج والواقع بالخير بان لان تملك النفس منها والرجعي لا يشك ملك النفس وان قال لها امرك بك  
بتطليقة او اختاري بتطليقة فاختار بنفسها في واحد يملك الرجعة لانها جعل لها الاختار لكن بتطليقة  
وهي تعقب الرجعة قبل فعل هذا كان قوله هذا في التقدير بمنزلة قوله طلقي نفسك وقولها اختارت كايضا  
جوابا لقوله طلقي نفسك بل يلغوا الجواب ان قولها اختارت انما لا يصدق جوابا لقوله طلقي نفسك لكونه اضعف  
من الطلاق فان الزوج يملك الانشاء بلفظ الطلاق دون لفظ الاختار ولهذا صح بالعكس لكون الطلاق  
اقرى وهم هنا لم يكن ايجا اضعف لان صحة هذا الجواب بالنظر في ظاهر كلامه وهو الامر باليد والاختار دون  
ما يرد له العلم المعنى وهذا اضعف لان كالاختار مختار ان يفعله الاختار عاقله والله اعلم

فصل في الامر باليد

اختار فصل الامر باليد عن فصل الاختار لان ذلك موقوف باجماع الفقهاء اذ جعل الرجل امره بغيره  
فالحكم بالخير في المشايل في الهبة الا ان هذا اصح قياسا واحسانا لان الزوج ما لك الامر فاما  
بملكها بهذا اللفظ ما هو مملوك له فيصير منه ويدر حتى لا يملك الرجوع عنه اعتبارا بافتقار الطلاق وفيه  
نظر لانه ذكر في الاختار ان يملك الانشاء بهذا اللفظ ما هو مختار لوقال اختارت من نفسي واختارت نفسي  
ملك لا يقع شيء وفي الامر باليد كذلك فيصير في الاصل قياسا على الاختار والامارة ان ثبت ان اذا قال امرك  
مك بيدي او امرك بيدي وقع الطلاق فيصير في واحد اذ قال الامر امرك بك بيدي بذلك الترتيب فقال  
قد اختارت نفسي لواحده في تلك وصيانه يحتاج الى بيان صحة جواب الامر باليد بالاختار والى كونه الدلالة  
على الدلالة اما الاول فقد بينه بقوله لان الاختار يصح جوابا للامر باليد لكونه مملوكا لا يجوز فكأنما  
في القوة والضعف مختار ان يفعله عاقله واما كونه الدلالة على الدلالة فلان الواحدة صفة الاختار  
فصار كما قالت اختارت نفسي ثمرة واحدة اي باختارته واحدة بدليل ما عرفت وهو قوله وهو في الاولى  
الاختارة وانما غير غيرها لان الصيغة الدالة على المراه من الاختار هي الاختار به غير غيرها بمعنى ما

لان المراه في الاختار مختار في امره بغيره

اي قول امر بك

وبين







Handwritten text in Arabic script, likely a continuation of the manuscript's content, written in a cursive style.

الأول في طلاق الضرر على ما مر في قولنا والوجه في الطلاق كالرسول وحيت لا يصح وإن يكون المحضر  
إلى نفسه كان فله طلاق نفسه بملكها وأما قوله طلق غيرك **وقوله** لا يجزئ طلق امرأتي فطلاق الرسالة  
فإن لم يملكه ان شئت كان توكيلا وإن ذكرها كان مملكتها صونا للزيادة عن الالتحاق الموكل يحصل  
بل وبما به ينفع النظر في طلاق الضرر فتأمل فله عله محقق  
حوال من قاس في صورة النزاع على البيع فإن قيل هذا التوكيل للبيع لا يبيع نفسه والتوكيل به قال المعلق  
جيب بانه اعتبار التوكيل بالبيع باصل البيع **قالت** وإن قال لها طلق نفسك فلتأخذ البيان  
كما لقته المرأة وزوجها في القضاء ما ترضيها والمسئلة الأولى ظاهرة وأما الثانية فوجه قولها فيها  
وأصح كالأول لها طلق نفسك فطلعتها وضربها فيها إذا قال لها طلق نفسك فقالت أبت نفسي فأنه  
يقع عليها طلاقه وحته ولو اعتبر ما رأت من صفته النبوة بعد ما لطلعت في أصل الطلاق فكون قولها  
طلقت نفسي منك مسلمة وبلغوا قولها فلتأخذ في حقيقته إنما أنت بعهد ما ترضيها ومن لعنتها لذلك  
مستد به كما لو قال لها طلق نفسك فطلقت ضربها بتوقيع على إحارته وكلامه فطاهر فإن قيل قد ثبت  
من مدحها أهل الحق أن الواحد من العشرة ليس عنها ولا غيرها فقد لك الواحد من المملكتين  
لا عنها ولا غيرها أما وجبات المعايير بينهما أحيى بأن ذلك في العشرة الموعودة والمقصود أمالها  
ههنا لعن ورو الواحد الموجود غير ذلك المعد ومدة فإن قيل سلمنا المعايير لكن إذا قال لها امرك  
بذلك وتوحي الواحد وطلعت نفسها فلتأخذ وقعت واحدة وقد أنت بعهد ما ترضيها إذا قلت غير الواحد  
على ما ذكرنا أحيى بأن التقويض هناك لم يتعرض لشيء فقد يكون خطأ وقد يكون عامًا فأنوى الواحد  
فقد قصد تقويضاً وهو غير خالف للظاهر فلما وقعنا فلتأخذ واقعة فيما هو أصل التقويض وهو  
لا يكون أقل من الواحد تقع الواحد **وقوله** وإن أمرها بطلاق مملك الرجعة طاهر وكذا قوله وإن  
قال لها طلق نفسك فلتأخذ أن شئت لأن معنى قوله أن شئت أن شئت فلتأخذ الشرط لا لأنه من شرط  
فأما أن يكون المبيع وعليه أو قلادته متاخراً على كلا التقديرين يتعلق بمشيه المثلث ولو روج  
بمشيه الواحد وكذا عكسه عند الحقيقة لأن الشرط مشيه المثلث ومشيه المثلث ليست مشيه للواحد  
كما أن الصاع المثلث ليس باصناف للواحد فيما إذا قال طلقت نفسي فكأن وجه قولها طاهر ولو قال  
لها أنت طالق أن شئت فقلت شئت أن شئت فقلت شئت بنوى الطلاق تطلق الأمر وكلامه  
طاهر وهي تحت من وجه واحد كما ينبغي أن يقع بقوله شئت لأنه مملك الصاع الطلاق فله اللفظ  
والثاني أنه إذا قال شئت طلاقك أي لفظ صريح الطلاق ينبغي أن لا يحتاج إلى التنية وأحيى عن  
الأول بأن كلامه شئت على كلامها وليس على كلامها ذكر الطلاق لأن كلامها لشيء بالاستعجال بما لا يعينها  
فيلعبوا ما ينبغي عليه وعن الثاني بأن قوله شئت طلاقك قد يقصد وجوده ملكاً وقد يقصد وجوده  
وقوعاً فلا بد من التنية ليتعين جهة الوجود وقوعاً **وقوله** إذا المتيه يني عن الوجود قيل إن المشيه  
في الأصل مأخوذة من الحي وهو الم موجود فكان قوله شئت أو جئت وأخاد الطلاق بايقاع خلاف  
الارادة فإنها في اللغة عبارة عن الطلب قال عليه السلام المحرم أن يد الموت أي طالبه فإن قيل هي  
علماً وإنه أصول الدين إلى أن الارادة والمشيئة واحد فما هذه الفارقة فالجواب أنه يجوز أن يكون بينهما  
فارقة بالنسبة إلى العباد وفسوبية وكذا إذا قالت شئت بالنسبة إلى الله تعالى لأن ما شاءه كان لا محالة  
وكذا ما يريد به خلق العباد **وقوله** وكذا إذا قال شئت أن شئت أي طاهر **وقوله** لأن المعلق بامر  
كأن يحجر قبل لو كان كذلك لغير من قال هو يهودي أن فعل كذا وهو يعلم أنه فعلة وليس كذلك  
وأحيى بأن طلاق الثاني ممنوع وبعد التسليم يقول هذه اللفاظ صارت كناية عن البهتان بما إذا



حصل التعليق بها بفعل مستقبل فكذلك اذا حصل بفعل في الماضي كما من ان تكلم المسلم **قوله** ولو قال لها انت  
اذا شئت في العزم **قوله** فلا يخرج بالشك ليعي لو نظرنا الى كونه الشرط يخرج الامر من يد هيا بها وكما في  
قوله ان شئت ولو نظرنا الى كونه للوقت فلا يخرج بالشك **قوله** وقد مر من قبل ان معنى في فصل اضافة  
الطلاق الى الزمان **قوله** ولو قال لها انت طالق طلاقا شئت طاهرا **قوله** فلا يملك الانقاع كجمله ومعا  
قبل معناه واحد وقيل الجملة هو ان يقول طلقك بقية ثلثا والجمع ان يقول طلقك واحدة واحدا واحدا  
هذا هو الظاهر ولو قال انت طالق حيث شئت طاهرا فان قيل ذلك في ذكر المكان ففي قوله انت طالق شئت  
فيبقى ان يقع الطلاق في الحال كما لو قال انت طالق دخلت الدار فانه يقع الساعة اجبت بان حيث وان  
يعلم ان ضربا من التاخير وحرف الشرط ايضا بعد ضربا من التاخير فيستلزم ان في تحقيق معنى التاخير محلا  
محازا عن حرف الشرط فان قيل اذا جعل محازا عن حرف الشرط لما لا يطلعا لغيره من المجلس فاما بطلان المعنى  
عن المجلس اذا جعل محازا عن حرف ان واما اذا جعل محازا عن <sup>قوله</sup> او متى فلا يطلعا بالفتاوى عنه فلو لم يحل محازا  
عن اذا و متى اجبت بان جعلها محازا عن ان او لما لم يطلعا لغيره من الشرط فكانت اصلا في الباب والاعتبار بالاصل  
او ليس غيره بخلاف الزمان لان الطلاق تعلقه بوقوعه في زمان دون زمان واما اذا كان واقعا  
في جميع الامكنة فوجب اعتباره اي اعتبار الزمان خصوصا كما لو قال انت طالق علما اي عموما كما لو قال انت  
طالق في اي وقت شئت **قوله** وان قال انت طالق كيف شئت اختلف علماء ونا فيها اذا  
قال انت طالق كيف شئت هل يتعلق اصل الطلاق بمشيتها او لا فقالوا بالوجوه لا يتعلق بان يقع  
طلقة واحدة ولا مشية لها ان لم يدخلها وان دخلها وقعت بطلقة واحدة والمشية اليها في المجلس فلو  
ذلك لم لا يخلو من نوى الزوج شيئا او لم ينفذ كان الثاني اعتبارا بمشيتها في المجلس الكمال والكمي فاما قولوا  
جوابا على موجب التاخير وان كان الاول فان انعقدت بنية وبنيها فذلك وان اختلفا بان شئت ثانية  
والزوج ثلثا اربا لعلك وقعت واحدة رجعية وقال لا يقع في قبل الدخول ولا بعد حتى شئت فان شئت  
او وقعت ماسات من الرجعي والباين والثلث لانه فرض الظلقة اليها على اي صفة شئت لان كلمة كيف  
للسؤال عن الحال مطلقا فلا بد من تعليق الاصل بمشيتها بالثبوت لها المشية في جميع الاحوال كما لو قال انت  
طالق ان شئت او حيث شئت او ان شئت ولا يضيفه ان كلمة كيف لطلب الوصف لا لطلب الاصل  
فقال كيف أصبحت اي على اي وصف من الفقر والسقم وغير ذلك فكان القبول في وصف الطلاق والقول  
في وصفه يستدعي وجود اصله والالكان كيف لطلبه وليس كذلك وجود الطلاق بوقوعه وهو ظاهر وهما  
سؤال مشهور وهو ان العقول ان لا يحتاج الى نية الزوج لانه لما فرض الامر لها حال الطلاق وهي مشتركة  
بين الكمال والكيفية القدر والبنية فيحتاج الى النية لغيره احدى رواي عن الطحاوي ان المرأة  
ان تحل الطلاق ثانيا او ثلثا في قول اي صفة قال صاحبها انها فاعل القواعد الطهرية وقد راجع  
الحول في جواب هذا الاشكال فما وقع مع جوابه في تعليق القول على ما ذكره الطحاوي ولعلنا ان نقول لانه  
هذه القبولات لامة القبولات الا في كونه قبوليا وذلك ليس جامع لوجود الفارق وهو ان المقوص  
ههنا مشيوع وهو ان يكون في وجوب التعليق بقوله في صرحنا ان المشية ما علق بها والتعلق بالمشية  
انما حصل بكلمة كيف لان قوله انت طالق ليس فيه نية وهي لا تغني عنها الاصل اصلا فيكون يخرج الاصل  
الطلاق ومقوصا الوصف المشيوع والقول في وصفه الذي منه ما قبل مجرد الاصل مستغنى الا ان في وجوده  
التعريف غير المحرول لا المشية الوصف بعد وقوع الاصل بعد المحل فيلغو القبول الصفة الى مشيتها وفي  
الموطوعة المحل بان بعد وجود الاصل فلها المشية بعد وقوعه **قوله** وعلى هذا الخلاف الثاني يعني اذا كان  
لغيره ان شأركه شئت عن عند اي صفة ولا حاشا للتعليق بقول الكيه وعند هما لا يقع حتى شيئا وانما

قال

قال في الكتاب قال في الاصل في الرواية فيه على قول اي صفة لا غير فذكره ليس ان ما ذكره في الجامع الصغير  
انما هو قوله لا يفرقها بل دليل ما ذكره في الاصل وان قال لها انت طالق كم شئت او ما شئت طلقت نفسها  
ماسات ذكر في اصل رواية الجامع الصغير ان شئت طلقت نفسها واحدة او ثلثا او ثلثا ما لم يفرق بينهما  
فان قيل كيف يباح لها ان تطلق نفسها ثلثا والزوج لانسوة ان تطلقها ثلثا اجبت بان يكون المراد بقوله  
ان شئت طلقت نفسها ثلثا مشية القدر لا مشية الابعاد يعني انها تقدر على ذلك لقوله تعالى من شاء  
فليومن ومن شاء فليكفر على انه روي عن الحسن بن زياد عن ابي حنيفة ان ذلك مباح لها في الخبر ووجه  
الاختصاص اصلا رها فان الفرق بين جمع الامر من يد هيا <sup>قوله</sup> لا يملك الانقاع <sup>قوله</sup> لا يملك الانقاع <sup>قوله</sup> لا يملك الانقاع  
اليها اي عند شئت فان قيل هذا في كم شئت واما ما هي مستغنية للوقت كما يستعمل بعد فقال الله تعالى  
ما دمت حيا فعقد دفع السك في نفوس العدم دفعت فلا يثبت العدم بها الشك اجبت بان حاشا العدم مرجح  
باصلي امر وهو ان هذا القبول معنى التملك لانه نفوذ في المرأة امر نفسها والتملك ان يقتصر على  
المجلس وذلك انما يكون ان لو كانت معولة بمعنى العدم لا بمعنى الوقت وفيه نظر لان فيه معنى التعليق فيوقوف  
على ما وراء المجلس فعارض من ههنا الترجع والمجان انه تملك والتملك يقتصر على المجلس فيه معنى التعليق  
والاولى كالاصل فالترجع به او لا فان قامت عن المجلس بطل ما ذكرنا انه تملك والتملك يقتصر على المجلس  
وان ردبت الامر كان رد الان هذا امر واحد اذ ليس فيه ما يدل على التكرار قبل هو اجترار عن كمالا وكلما  
هو امر واحد يقتضي جوابا واحدا يكون الجواب مطابقا للسؤال وذلك الجواب الواحد ينبغي ان يكون  
في الحال لا في خطاب في الحال اذ ليس في كلامه ما يدل على الوقت مراد قبل وهو اجترار عن اذ و متى الطلاق  
في الحال يقتضي الجواب في الحال لما قلنا فاذا ردبت الامر فقد حصل الجواب في الحال ولا جواب بعد لعدم التكرار  
وان قال لها طلق نفسك من ثلث ماسات فلها ان تطلق نفسها واحدة وثلثين دون الثلث عند اي  
صفة وقالها ان تطلق ثلثا لان كلمة ما علمك في العيم وكلمة من قد يكون للتبعية لبيان كافي قوله  
تعالى فاحببوا الرحمن من الاوثان وقد يكون للتبعية وقد يكون لغيرها كما عرف ذلك فاجمع في كلامه  
المحل والمحل المحل على الحكم ويجعل بياننا كما اذا قال كل من طعاني ماسات او طول من ساي من شئت  
ولا يضيفه ان كلمة من صفة للتبعية وما للتبعية والعمل فيما يمكن من حيث ان تجعل المراد بعضا غامضا  
والثبوت ان ذلك لانه بالنسبة الى الواحد عاقر بالنسبة الى الثلث بعض فان قيل فاعلم هذا الانسواء  
الواحد لانه ليس بعامة اجبت بان يثبت اول دلاله واد ان العمل بها ممكنا لا يملك احد فاما فيما استشهدت  
انه ترك التبعية بل دليل على ان هو اطلاق السباحة او لعموم الصفة وهو المشية فان التكرار اذا انقضت  
بصفة عامة لم كما عرف وههنا كذلك حتى لو قال من شئت كان على الخلاف قبل انما ان طلقت نفسها  
ثلثا لا يعني عن عند اي صفة لان مداهمة ان المقوص اليها الواحد اذا طلقت نفسها ثلثا لا يقع فذلك الذي في  
الها ثلثا ان اطلعت نفسها لا يقع وقد مر

**الاعتناء بالطلاق**

ما فرغ من ذكر تحرير الطلاق صرحا وكافية اعقبه بذكر بيان تعليقه لكونه مراك من ذكر الطلاق والشرط  
والركب وخرج عن المفرد واليمين في الطلاق عبارة عن تعليقه بامر مما يدل على معنى الشرط هو في الحقيقة  
سوط وجراحي ممتازا عما فيه من معنى السببية اضافة ما يحتمل التعليق في الشرط كالاطلاق والعناق  
والطهارة لا الملكا جارية سواء كانت على الخصوص كما اذا قال لامرأة ان تزوجك فانت طالق او على  
العموم لقوله كل امرء من طالق وهو قول غير روي ذلك عنه في الطهارة وقال الشافعي لا يقع وهو قول  
ابن عباس واستدل على ذلك بقوله عليه السلام لا طلاق قبل النكاح روي عن عبد الله بن عمر عن الحسن

وشان في الظاهر ان القول مشان  
فان شئت او كل امرء من طالق  
سقط راعي











ان يصير محتاجا في هذه الصورة عند الكل لوجود المساس بهنوق  
**الاستنباط** الاستنباط هو الكلام بالبيان بعد الدعا والحقه فصل التعليق لما جرت  
في كونها بيان البصير ولما كان التعليق لكونه منع كل الكلام اقوى من الاستنباط لانه يمنع بعضه فلهذا  
على الاستنباط ولما كانت مسئلة ان شاء الله تعالى تعليقا بصورة ذكرها بقرب من التعليق في اول  
فصل الاستنباط النوع المناسبة من حيث ان كل واحد منهما منع اول الكلام او باعنا ان الله تعالى  
التي ذلك استنباط قال ولا يستنبطوا واخلقوا ان قوله ان شاء الله تعالى ذكر الجمل للابطال او  
للتعليق فذهب اولو سبيل الاول ومحمد سبيل الثاني والى هذا استناد المصنف باب الاستنباط  
من اقوال هذا الكتاب فقال ان الاستنباط عيشة الله تعالى اما ابطال او تعليق وسند كونه  
هذا الاختلاف هنا لك ان شاء الله تعالى وادان قال لا امر ان شاء الله تعالى ان شاء الله تعالى  
لقوله عليه السلام من حلف بطلاق او غناق وقال ان شاء الله متصلا لا حث عنه ولا في بعض  
الشرط اي حث الشرط صريحا دون حقيقته لان حقيقة الشرط عبارة عما يكون على خطره ونداء  
ومشقة الله ليست كذلك لثبوتها قطعيا او انتفاء كذلك وما هو كذلك فهو تعليق فيكون  
تعليقا من هذا الوجه يعني من حيث الصورة والتعليق على امر امر العلة قبل وجوده  
والشرط ههنا غير معلوم لانه لا يكون معلوما من الاصل فكان ابطال الكلام وهذا الشرط  
ان يكون متصلا به بمنزلة سائر الشرط لكونه بيان تغيره وشرطه الاتصال فلو سكت ثبت حكم  
الكلام الاول فيكون الاستنباط ذكر الشرط بعد رجوعا عن الاول **وقوله** فيكون الاستنباط يعني  
قوله محمدا او ذكر الشرط يعني على قول ابي يوسف **وقوله** وادان استنباط معطوف على قوله على الطلاق  
يعني اذ امانت قوله ان شاء الله تعالى قبل قوله ان شاء الله تعالى امانت معطوف على قوله على الطلاق  
من ان يكون الجواب واذ ابطال الجواب بطل الحكم فان قيل الجواب وحده في حقه والاستنباط بعده  
فيكون باطلا لعدم المحل واذ ابطال الاستنباط صح الاجاب فيقع الطلاق احاط بقوله والموت بيان  
الموجب وذلك المبتطل يعني ان الاجاب لو انفصل بالموت قبل تمام قوله استنباط الطلاق واما  
المبتطل وهو الاستنباط او الشرط فلا يبطل لان مبتطل الشيء ما ينافيه ولا منافاة بين مبتطل ومبتطل  
خلافا للموجب قال المبتطل ينافيه فيرتفع خلاف ما اذا مات الزوج بعد قوله استنباط الطلاق قبل قوله  
ان شاء الله وهو يدل الاستنباط حيث يقع الطلاق لانه لم يتصل به الاستنباط واما تعليل ارادة الاستنباط  
بقوله قبل ذلك اي طلق امرائي واستثنى وان قال استنباط الطلاق لانه لا يخلو الا واحدا طلعت ثنتين وان  
قال الاستنباط طلعت واحدة وفي ذكر الدلالة لبيان استنباط الاستنباط والكل سوا اختلاف الفقهاء  
فان لا يجوز الاكثر ويذكر انه لم يتكلم به العرب والاصل ان الاستنباط تكلم بالحاصل بعد الدعا اي بما يفي  
من المستثنى منه بعد الاستنباط هو الصحيح احتراز عن قول من يقول انه اخراج بطريق المعارضة وموضع  
اصول الفقه واذ كان كذلك لا فرق بين ان يقال لطلاق على درهم وان يقال عشرة اشعة فيقع  
استنباط النقص قبل الاكل او كثر او اقل من الجملة لبقاء التكلم بالنقص بعد ولا يفيق استنباط الكل  
من الكل مثل ان يقول عشرة اشعة لانه لم يبق بعد الاستنباط بصير متكلم به وصار قال المصنف انه  
فيقول كلامه الاول كما كان ويقع الثلث وقد طعن بعض اصحابنا ان الاستنباط رجوع والرجوع عن الطلاق اطل  
فلذلك لم يصح وليس كذلك لما ان ابطال استنباط الكل في الوصية مع ان الوصية تحت الرجوع وذكر  
المصنف في رتبة ان استنباط الكل من الكل اما لا يفيق اذ كان عين ذلك اللفظ واما اذا استثنى غير  
ذلك اللفظ فيصح وان كان استنباط الكل من الكل من حيث المعنى فانه لو قال كل سائر طواقي الاكل

سائر

كل سائر لا يفيق الاستنباط بل يطعن كل من سائر طواقي الارزاق وعمر وبكره وسلي لا يفيق  
واحد منهن وان كان هو استنباط الكل من الكل وهذا لان الاستنباط بصرف لفظي فيصح فيما صح فيه اللفظ فلما  
فلما استثنى الجزء من الكل صح لفظا فكذا فيما يفيق اذ لو كان الاستنباط بفتح اللام لكان في قوله استنباط  
عمر الاستنباط لانه لا يفيق على الثلث من عاونه ولا خلاف **وقوله** واما ان كان موصولا فانه ظاهر  
**باب طلاق المريض**  
لما وقع من بيان طلاق الصبي سببا ويدا عيا مبرحا وكاية بغير او تعليقا كلا وجزا شيع في بيان طلاق  
معتقنا بعض ما ذكره المرض من القوارض السماوية فاحترجنا عن بيان حكم من به الاميل وهو الصبي  
واذا اطلق الرجل امراته في مرض موته وهذا السبب طلاق الفار والاصل فيه ان من اصابه امراته في مرض  
موته بغير رضاها وهي من مرضه ماتت عنها وهي في العدة ورثته خلافا لما في قيد بالامانة  
لان الطلاق اذ كان رجعا كان لا يورثها منه باعنا وان حكم النكاح باق من كل وجه لبا عينا الفار  
وقيد مرضه لانه اذ اطلقها ثانيا في مرضه فصح منه ثمرات لا يورث ولا يغير الرضالة اذ كان رضا  
لا يورثه ومن ثمة لانه ان كانت كاتبة او امه لا يورث والموت في العدة لانه ان مات بعد انقضاء  
لم يورث خلافا لما لك وحكم الفار كاتبة من جانبها ثبت من جانبها كاذبا اذ اريد ان العدة باه  
وهي مريضة فانه يرضى قال السبب في لا يورث في الوصية يعني قبل انقضاء العدة وبعد ها لان سبب  
ارتضاها الزوجية والوجه قد بطلت بهذا الفار وهو الطلاق ولهذا الامر اذ امانت  
ولما ان الزوجية سبب ارتضاها منه في مرض موته وهو ظاهر والزوج قد فسد ابطال هذا السبب  
بالطلاق وهو ايضا ظاهر فيرد عليه فصح بتأخير عمله اي عمل الطلاق الى زمان انقضاء العدة  
دفعنا للصور عنهما فان قيل ان كان سبب تأخير العمل في العدة رغبنا وجبا ان يسوي في ذلك الموطوء  
وعنيها وما قبل انقضاء العدة وما بعد احاط بقوله وقد امكن يعني انما يصح ثمرتها منه اذ امكن  
تأخير عمل الطلاق فيكون السبب وهو النكاح قائما وقد امكن ذلك لانه زمان انقضاء العدة لان النكاح  
في العدة باق فيصح بعض الآثار من حرمة الزوج وحرمة المهر والزوج وحرمة نكاح الاخت وحرمة  
نكاح رابعة سواها فاجاز ان يسوي في حق ارتضاها منه دفعنا للصور عنها خلاف غير الموطوء وما بعد انقضاء  
العدة لان التأخير فيه غير ممكن بعد نكاح النكاح اصلا **وقوله** والزوجية في هذه الحالة جواب عن قوله  
ولهذا الامر اذ امانت معناه ان الزوج اذ كان مريضا لا يفيق له حتى في مال المرأة لوها بغير  
فلا يورثها اذ امانت امالانه لم يتعلل حجة بما لها واما لانه ربي حرمها عن الارث حيث اذ فرسها  
الطلاق واما لانه لم يكن النكاح قائما بوجه من الوجوه **وقوله** فيبطل عيشة قائم الهابة بالنسبة  
لانه جواب النفي وقال بعض المشايخ ان كل مريضا لا يفيق له ولا يورثه لانه لا يورثه لانه لا يورثه  
وان طلقها با مرهاط هو قبل سواها للطلاق لا يورثها لانه لا يورثها لانه لا يورثها لانه لا يورثها  
اجبت بان الميراث لا يورثه لانه لا يورثه لانه لا يورثه لانه لا يورثه لانه لا يورثه لانه لا يورثه  
حلتها فاقامه في حقه احكاما واذ اوصيت بارثها صبيها فسقط الارث صبيها وكذا من حكم  
يثبت صبيها ولا يثبت قصدا او كذا لانه اذا اختارت نفسها لانه دليل الرضى بالعدة وفي المظن قد  
التزمتم المال ليحصل العدة لها وهو اذ كان على الرضى بها **وقوله** وان قال لها مرضه في هذه المسئلة  
والتي بعد ها محال الاول عندنا في جملة ما افترضا وهي بالعام ما بلغ فيها عند افترضا  
الاول كقول زفر في ثمانية كقول ابي حنيفة قال زفر الميراث لما بطل سواها او قصد بقائها ان  
المانع من صحة الافرا والوصية واذ ازال المانع بطل مقتضى عمله وجه قوله في المسئلة الاولى انما











انقطاع الرجعة وقد نفي عن الاصل ان الثابت بالضرورة لا يتعدى موضعها فكان الواجب ان لا  
تقطع الرجعة وان صلت ما لم تقبل او عصى عليها وقت صلوة والواجب ان الضموري متى ما ثبتت  
بنيان جميع لوازمه ومن لوازم ثبوت الطهارة عند اذا الصلاة انقطاع الحيض ومن لوازم انقطاعه ومن  
لوازم مضيها انقطاع الرجعة ولازم لا زوال الدار من حيث ثبتت عند ثبوتها واما الجواب ان جعلها البئر  
طهارة ضرورية وطهارة مطلقة في باب الامتامة وجعل محله العكس فقد سبق هناك مستوفى واذا  
اعتقدت واستثبتت شيئا من بدنه لم يصح الما فان كان عضو ما فثبته لم يقطع الرجعة وان كان اقل من  
كامله ونحوه انقطع قال المصنف وهذا استحسان اعلم ان محله ان كبره منه موضع القياس هل هو عضو  
فما فثبته او ما هو دونه وروي انه عند ابي يوسف في العضو ما فثبته فان القياس ان يقطع الرجعة لانه علة  
اكثر البدن ولا كثره ككل فكذلك ايضا اصحاب المأجيع البدن وفي الاستحسان ان يقطع لان العدة بانها  
لعدم الطهارة وعند محمد فثبته فان القياس ان يقطع الرجعة لبقاء الحدث والاستحسان ان يقطع لان  
دونه العضو يتسارع اليه الخاف لقلته فلا يتحقق لعدم وصول الماء اليه والمصنف اشار الى ذلك بقوله  
والقياس في العضو الكامل ان لا يقطع الرجعة لانه علة الاكثر وهو اشار الى قياس ابي يوسف  
وبقوله او القياس فيما دون العضو لا يفي لان حكم الطهارة والحيض لا يتجزأ وهو اشار الى قول محمد  
وجه الاستحسان بين الفرق وبين العضو الكامل وما دونه بقوله ان ما دون العضو يتسارع اليه  
الخاف لقلته فلا يتحقق لعدم وصول الماء اليه فقلنا بانقضاء عده حتى لو ثبتت بعد وصول الماء اليه  
بان منعته فقصده ان يقطع الرجعة وهذا اشار الى استحسان محمد وقاله خلاف العضو الكامل لانه  
لا يتسارع اليه الخاف فلما لم يكن مبالو علم انه لم يصح الماء العدة والعلة عنه عادة ولا يقطع الرجعة  
وهذه اشارة الى استحسان ابي يوسف فانظر حدة المصنف في هذه الادراج اللطيفة التي قل ما وافق  
مثله لغيره جزاء الله عن المحققين خبرا وعن ابي يوسف ان ترك المصنف والاستحسان كترك عضو  
كامل والواو بمعنى اولان الحكم بكل واحد منهما ذلك وهو رواية هشام عنه وذلك لان حكم الحيض بان  
لكنهما فرضين في الجائز وفي رواية اخرى عنه وهو رواية الكرخي عن محمد هو اي كل واحد منهما بمنزلة  
ما دون العضو لان فرضيته اختلافان المصنف والاستحسان سننا في الفصل عند ما ذكرنا  
وكان الاحتمال في انقطاع الرجعة خلاف غيره من الاعضاء فانه لا خلاف في فرضيته

فان كان المصنف في هذه الادراج اللطيفة التي قل ما وافق مثله لغيره جزاء الله عن المحققين خبرا وعن ابي يوسف ان ترك المصنف والاستحسان كترك عضو كامل والواو بمعنى اولان الحكم بكل واحد منهما ذلك وهو رواية هشام عنه وذلك لان حكم الحيض بان لكنهما فرضين في الجائز وفي رواية اخرى عنه وهو رواية الكرخي عن محمد هو اي كل واحد منهما بمنزلة ما دون العضو لان فرضيته اختلافان المصنف والاستحسان سننا في الفصل عند ما ذكرنا وكان الاحتمال في انقطاع الرجعة خلاف غيره من الاعضاء فانه لا خلاف في فرضيته

فان كان المصنف في هذه الادراج اللطيفة التي قل ما وافق مثله لغيره جزاء الله عن المحققين خبرا وعن ابي يوسف ان ترك المصنف والاستحسان كترك عضو كامل والواو بمعنى اولان الحكم بكل واحد منهما ذلك وهو رواية هشام عنه وذلك لان حكم الحيض بان لكنهما فرضين في الجائز وفي رواية اخرى عنه وهو رواية الكرخي عن محمد هو اي كل واحد منهما بمنزلة ما دون العضو لان فرضيته اختلافان المصنف والاستحسان سننا في الفصل عند ما ذكرنا وكان الاحتمال في انقطاع الرجعة خلاف غيره من الاعضاء فانه لا خلاف في فرضيته

ثبت هذا الوطى ولان ثبت به الرجعة التي ليست فيها حجة العفو ما روي في قوله وانا وبمسألة  
الولاية ظاهرة في جلاها واغلق بابا او روي سائر روايات كتاب الطلاق كله او روي رواية  
الجامع الصغير وروي سائر الروايات والاول اصح ثم قال لم يطعنوا على طهارة ملك الرجعة لان  
تأكد الملك بالوطى وقد اقر بعد منه بصدق على نفسه والرجعة عنه فان قيل قد صار ملكا شرعا  
لوجوب كمال المهر والحيث المهر كاملا الا اذا كان الطلاق بعد الدخول اطلاق بقوله ولم يصح ملكا  
شرعا لان ما ذكره المهر المسمى ينبغي على تسليم الملك لا على الفحص ومعه اما بصر ملكا او شرعا  
ان لو كان كمال المهر مستلزما للفحص وهو الوطى وليس كذلك واما هو مستلزم لتسليم الملك  
وقد حصل بالجلوة الصحيح اذ التسليم عبارة عن رفع الموانع بين المسلم والمسلم اليه وفقد المسلم اليه  
على ان يعقبه ذلك وحل ذلك والتسليم غير مستلزم للفحص فلا يلزم الملك بتعلقه بالفصل الاول  
لان الحمل وثبوت النسب يستلزم الفحص فيلزم الملك بقاءه فان راجعها بعد ان خلاها وقال المصنف  
يعني وان كان لا يملكها ثم طلق بولده لاقبل من سنين يوم ثبتت الملك الرجعة اي الرجعة السابقة لان  
النسب ثابت منه لعدم الاقرار منها بانقضاء العدة ولا احتمال المدعى فان الولد ينبغي ان يقطع هذه المدعى  
لا يكون ذلك الا بالاحوال فانزلنا وطنا قبل الطلاق دون ما عده لان فيما عده ملكه الوطى حراما  
لوزال الملك بنفس الطلاق يعني لا الى علة لان الفرض علة الوطى قبله لانه انكره بعد الخلو والمسلم  
لا يفعل الحرام واذا كانت موطنه قبل الطلاق كان الطلاق بعد الدخول وذلك لعنف الرجعة  
مصحح فان قال لها اذا ولدت فانت طالق ومن علق طلاق امراته لولا ذلك لولدت  
ثم ولدت ولدا فاما ان يكون بين الولد من سنة اشهر او لافان كان الثاني فالولادة الثانية لا يكون  
دليل الرجعة فكون الطلاق قد وقع بالولد الاول وانقضت العدة بالولد الثاني وما تم دليل على انه  
وطها بعد الولد الاول فلا يثبت به الرجعة وان كان الاول وهو المذكور في الكتاب في رجعة لان  
الولادة الثانية رجعة وجهه ما ذكر في الكتاب وهو الصحيح وقوله وان كان اكثر من سنين لم يوصل  
اي لما كان بين الولدين سنة اشهر لا يثبت بعد ذلك بين الولدين فالولادة الثانية في اقل من سنين  
وبين ان يكون اكثر من ذلك في ثبوت الرجعة لان الولد الثاني مضى الى علوقه ودون لاجلها وهو الوطى  
بعد الطلاق وكان رجعة في ذلك قال طحا والى ذلك اشارة في ما ذكره في الكتاب واضح  
وقوله لما ذكرنا اشارة الى قوله لانه في الطلاق عليها بالولد الاول في قوله وقوله والمطالبة  
الرجعة بنسوة ونسوة الشوق فاصل في الوجه والنسوة عام لفعل من سعت التي طونه وديار نسوة  
اي مجلوه وان علق المهر او وجهها ونسفت على صاحبها اذ النكاح قائم بينهما بعد ذلك ولذا لا يجمع  
احكام النكاح قائم وطحا الوفاق كل امرأة طالق بعد خلع هذه المطالبة فيه ويقع عليها الطلاق فان قيل  
لو كان النكاح قائما لكانت نسوة طالق في كراهة وليس كذلك على ما ذكره احيانا لانه يمنع بالحق  
وهو قوله تعالى لا خير جوه من يوهن فانه نزل في الطلاق الرجعي بل في قوله تعالى لكل نسوة طلاق  
ذلك امر اي لعده بعد الدخول رجعة والمساورة لها اجزاء من النسوة فيكون معها فان قيل  
لا يكون نفس المساورة وليا على الرجعة بحيث بان الاجزاء منهن عنه والرجعة مندوب اليها وهما مشافا  
وقوله ولان تراخي على المطلق دليل معقول على عدم رجوع المساورة لها قبل الرجعة ولغيره تراخي على  
النسوة وهو الطلاق حاجة الزوج ولا حاجة له اليها ولا تراخي ما ان التراخي كذلك فقد علم مما تقدم  
واما عدم حاجته اليها فلا بد ان راجعها حتى انقضت العدة طهره لاحاطة له اليها وفيه نظر لان كلامه  
يدل على ان المساورة لا تجوز ان انقضت المدعى ولم يراجعها واما اذا سافر عنها وهي في العدة فليس فيه كلام

فان كان المصنف في هذه الادراج اللطيفة التي قل ما وافق مثله لغيره جزاء الله عن المحققين خبرا وعن ابي يوسف ان ترك المصنف والاستحسان كترك عضو كامل والواو بمعنى اولان الحكم بكل واحد منهما ذلك وهو رواية هشام عنه وذلك لان حكم الحيض بان لكنهما فرضين في الجائز وفي رواية اخرى عنه وهو رواية الكرخي عن محمد هو اي كل واحد منهما بمنزلة ما دون العضو لان فرضيته اختلافان المصنف والاستحسان سننا في الفصل عند ما ذكرنا وكان الاحتمال في انقطاع الرجعة خلاف غيره من الاعضاء فانه لا خلاف في فرضيته











هذا هو الحق في المذهب  
الذي هو الحق في المذهب  
الذي هو الحق في المذهب

في الجماع بعد هذا الاختيار عامة المساج وكان العقد الواسع الذي يقول بانكر الطلاق ينكر  
المدة يعني اذ مضت مدة الابلا قبل انقضاء عدلها لان الابلا من الطلاق بمنزلة شرط منكر كانه قال كل  
مضت اربعة اشهر ولم افرق فيها فانت طالق باين الا ترى لو لم يفرق فيها حتى بانتم تزوجها ولم يفرقها اربعة  
بانت قد لا انه بمنزلة شرط منكر والاصح قول العامة لما ذكر في الكتاب طلاق عاد فتر وجها بعد البتة  
بمضي اربعة اشهر بعد انقضاء عدلها طلاقا والابلا فان وطها في المدة والوقوف نظيفة اخرى بمضي اربعة اشهر  
اخرى لان البين باقية لاطلاقها وبالزوج حدث معها فحق الطلم فزال بالطلاق البين  
ويعتبر انك اذ هذا الاكلام وقت الزوج قبل هذا اختيارها اذ تزوجها قبل انقضاء اربعه فان ذلك الابلا  
يعتبر من وقت الطلاق لان وقت الزوج كذا ذكره الله تعالى فان تزوجها ثانيا وفي نفس السبع والثاني  
وجها اما الاول فالنظر الى الزوج بعد الابلا والاشارة في النظر الى الزوج قبل الابلا والاول طلاقا  
الابلا ووقف بمضي اربعة اشهر نظيفة اخرى ان لم يفرق فيها ما بين البين باقية لاطلاقها وبالزوج  
نفسا فحق الطلم فان تزوجها بعد زوج اخر لم يقع بك ذلك الابلا طلاقا وان وطها لم يفرق عنها  
اساعد ووقف الطلاق قبل انقضاء عدلها فان هذا الملك الذي حصل منه التعليق وهي فرع مسألة التخيير الخلافة فانه بطلان  
الطلاق تحصيله طلاقا ذلك الملك الذي حصل منه التعليق وهي فرع مسألة التخيير الخلافة فانه بطلان  
التعليق عندنا لا يجوز لوقوعه من قبل اي باب الامانة في الطلاق قال في المسوط واذ الى الرجل  
من امراته لا يفرقها ثم طلقها فلا يملك الابلا عندنا خلافا لوزن الابلا طلاقا مؤجل فاما منعها على  
التعليقات المملوكة ولم يفرق منها بعد ووقف التلاوة عليها وكذا لو كانت بالابلا كانت مملوكة  
تزوجها بعد زوج اخر لم يكن موليا لان العدول اربعة اشهر وانما الكفاءة عند الزوج فليكن البين لاطلاقها ووجود  
الحث فان حلف على اكل من اربعة اشهر فان حلف على اكل من اربعة اشهر لم يكن موليا فان  
حلفا على اكل من اربعة اشهر مثل ان يقول والله لا افرقك شهرا وهو وضع المسوط واولا افرقك شهرا او  
ثلاثة اشهر لم يكن موليا وقال ابن ابي ليلى هو مول ان تركها وطها اربعة اشهر بانست بظلمة وهكذا كان  
يقول ابو حنيفة ولا فاما بلغه فتوى ابن عباس لا يلا فيها دون اربعة اشهر رجع عن قوله فان قيل فتوى  
ابن عباس مخالفة لما هو المصنف لان الله تعالى للدين بولون من سبابهم فرفض اربعة اشهر اطلاق الابلا وتلا  
القبض بمدة وذلك بغير حث لان من امراته ولو مدة يسيرة كيوم او سبعا بولون من سبابهم فرفض اربعة اشهر  
فالمقتضى بمدة يكون زيادة على النص وهي لا يجوز فتوى ابن عباس فكيف راجع ابو حنيفة عن قوله فالجواب  
ان فتوى ابن عباس وفتح في المقادير والى الامد كل له في المقادير ان السبعة فكان ممنوعا ولو رجع  
احد خلافا فيقتل نفسه لا يقتل او يقتل من الله اعلم للدين بولون من سبابهم فرفض اربعة اشهر بولون من سبابهم  
الثاني وكان من باب الاكفاء **قوله** ولان الامتناع عن فراقها الى عن فراقها من الى منها زوجها شهرا  
في اكثر المدة وهو لا بد من شرط صلي بلا مانع لانه ليس فيه عين ومثله في مثل هذا الحلف المتعقد على شهر لا يشترط  
الطلاق بمضي اربعة اشهر بل هو الزايد على البين فكان من لم يفرقها اربعة اشهر او اكثر لا عين فانه بمضي اربعة اشهر  
لا يقع شيء والفتوى في فيه قبل هو اصح الى الامتناع وقيل في الحلف المفهوم من قوله ومثله وهو ان يكون راجعا  
الى اكثر المدة ولو قال المصنف ولان الامتناع عن فراقها في بعض المدة لك الشك في اكثر المدة كان اشغل ليشاؤه  
وضع المسوط وغيره ولو قال لها والله لا افرقك شهرا وشهرين بعد هذا من الشهرين فهو مول لان جميع بينهما  
حرف الجمع وهو الواو وقصارا كل جمع لفظ الجمع كانه قال والله لا افرقك اربعة اشهر فكلوا بمينا واحدا حيث لم يفرق  
المدة الثانية يبقى على حدة فلو فراقها في المدة لزمه كفارة واحدة ولو مكث يوما وساعة ثم قال والله لا افرقك  
شهرين بعد الشهرين الاولين لم يكن موليا لان الثاني في الجواب مثبتا او الاصل في ذلك انه اذا فارقها لم يفرقها اسم الله

هذا هو الحق في المذهب  
الذي هو الحق في المذهب  
الذي هو الحق في المذهب

هذا هو الحق في المذهب  
الذي هو الحق في المذهب  
الذي هو الحق في المذهب

على المعطوف ولا يعرف النفي ولو مكثت بينهما ساعة دخل حكم المعطوف في حكم المعطوف عليه طلاقا المسألة الاولى  
واما اذا فان احد الامور المذكورة فقد كان ايجابا عندنا او على هذا في المسألة الثانية لا يكون موليا لقوله  
الامور الثلاثة لوجود الملك بوماء واعادة اسم الله وحرف النفي فقد صار ممنوعا بعد البين الا ان شهرين وبعد  
الثانية مضى فالي الاول بقوله بعد الشهرين الاولين لانه ما مكث فيه فلم ينكح كل مدة المنع فلم يكون موليا  
ويكون كلامه مبني على مستقيلين بلزوم بان كذا وان لو قال والله لا افرقك شهرين ولا شهرين  
لا يصير موليا لانه ما عدا حروف النفي صار ايجابا اخر وصار الخطين وتلا خلافا لو قال والله لا افرقك فلانا  
بوماء ولا بومين ان البين يقع بومين لانه اذا ذكره النفي فصار النفي مقفرا عن الاول فقد حل  
وقتها بعد الاقرار لان الوقت الواحد يضيح وفي الامكان كذا وان من قال والله لا افرقك فلانا شهرا  
ولا افرقك فلانا شهرا ولا افرقك فلانا شهرا فاضى شهر واحد يضيح لان البين طلاقا فلكل ذلك  
هاهنا اذا مضى شهران فقد مضت كل واحدة من المديتين فبمكث في ان المدة في هذا الشهرين بلزوم فلا  
يصير موليا خلافا للمسألة الاولى فانه لما لم يفرق مدة الثانية يبقى على حدة كان الحل مدة واحدة وكان موليا  
ولو قال والله لا افرقك سنة الا بوماء لم يكن موليا خلافا لوقوعه بقول الاستسنا الى اخرها كما لو قال  
احرن ذاري هذه سنة الا بوماء فمضت مدة المنع ولما ان الوفاء من كذا سنة الف بان اربعة اشهر الا بوماء  
بلزومه وهذا البين يصادق على من عن فيه لانه يملكه الف بان اذ المستثنى يوم من مكث في يوم من مكث  
بعد يمينا الا يمكن ان يجعله اليوم المستثنى فيغيرها فيه من غيرته بلزومه ولا يجوز رصده الى اخر السنة  
لانه معين فكان معتبرا كلامه من المكث الى المعين بغير حجة لان الجاهل له لا تمنع انعقاد البين خلاف  
الاجازة فان لاجازة ماسه الى الضرف في اخر السنة لتضيح اي لتضيح عقد الاجازة فانه لا يجوز رصده الى اخر السنة  
لجواز له ولو فراقها في يوم والى اربعة اشهر او اكثر صار موليا بسقوط الاستسنا ولو قال وهو يصير  
والله لا افرقك الكوفة وامرته فبالم يكن موليا لانه يملكه الف بان من غيرته بلزومه ولا يجوز من كونه  
ولا يشك من له اربع شهور وقال والله لا يفرقهن فانه يصير موليا منهن ان لم يفرقهن جميعا اربعة اشهر  
عندنا خلافا لوقوعه ان له ان يطأ كل واحدة منهن الى ان تاتى على الثلثة من غيرته بلزومه لما ان الحث  
لا يتعلق باخر المحلوف قبل ان ياتي بكل المحلوف لا بد من هذا الا اذا راد اربعة له ان يدخل كل واحدة  
منها من غير حث مالم يدخل الكل ثم لما كان في مسألة الحلف على اربع شهور بقى الف بان موليا في الحال في  
حق كل واحد منهن علم ان مكان الف بان من غيرته بلزومه لا يمنع صحة الابلا لانه لما صار موليا مع امكان  
الف بان على الوجه الذي كورلان الحلف فاما من حق كل واحد منهن فانه يمنع حثها في الحلف كما لو عقد بمسنة على  
كل واحد واحد منهن على الاقرار لانه لا يلزمه الكفاءة بغير بان البعض لان الكفاءة موجبة الحث  
فلا حث ما لم يتم شرطه ولكن عند تمام الشرط لا يكون وجوب الكفاءة بغير بان الا حث فقط بغير بان  
جميعا واما وفتح الطلاق في الابلا فاعشارا له وذلك يتحقق في كل واحد منهن فلهذا ان مضى المدة  
كذا في النهاية **قوله** ولو حلف على او بصوم لم يفرق من البين بالله في الابلا سترع في بيان البين  
بغير الله بل كشرط الجزا بان تعلق فربما تهاج او صوم او صدقة او طلاق او عتق فانه يصير موليا  
لتحقق المنع بالبين بل كشرط الجزا وكلامه واضح **قوله** البين هو موهوم فاعني لان الاصل عدم ما حلت  
فلا يمنع المانع فيه ان في الابلا ولكن ان باع العبد سقطت الابلا لانه صار رجا لا يملك فربما تهاج  
من عتق ان يلزمه شئ فان اشتراه لزمه الابلا من وقت الشراء لانه صار رجا لا يملك فربما تهاج الا  
يعتق بلزومه ولو كان جامعها لم يعلم ما باعه فربما اشتراه لم يكن موليا لان البين فلا سقطت لوجود شرط  
الحث بعد بيع العبد وان مات العبد قبل ان يبيعه سقطت الابلا لانه يمكن من فراقها بعد موته من غير

هذا هو الحق في المذهب  
الذي هو الحق في المذهب  
الذي هو الحق في المذهب

هذا هو الحق في المذهب  
الذي هو الحق في المذهب  
الذي هو الحق في المذهب











تخصمه وتسليمه بل ان حصل سلمه اليه والافلاحي عليها لم يبرأ وعليها تسليم عنه ان قد رث وتسليم قيمته ان  
عجزت لانه عقد معاوضة يقتضي سلامة العوض فيكون استراط البراءة شرطاً فاسداً لانه لا يقتضيه العقل فطل  
دفع الخلع لانه لا يطل بالزوط الفاسد فان قبل سلمنا ان الخلع لا يطل بها لكن ينبغي ان نقول السمة لاستراط  
عده وحب تسليم المسمى واذا صدق رجع الزوج عليها بما ساق اليها من المهر كما اذا اخلعت منه على ما يجب  
بان العقد اذا كان صحيحاً كان ما ساقه من الشرط اسقاطاً والساقط لا يورثه فساداً وانما افسدت  
بالسمة فيما اذا اخلعت على ذاتها لانه المستقيم لكونها تنظم الوعاءات مختلفة من الجواهر فان قبل الخلع كالجوا  
تسليم المسمى بوجاهة تسليمه بوصف كونه سلمياً واستراط البراءة عن وصف السلامة صحيح فليصح استراطها عن تسليم  
المسمى ايضا يجب بان استحقات التسليم فوق استحقات التسليم فاما بيع ما لا يقدر على تسليمه لا يجوز والبيع  
لشرط البراءة عن العيوب صحيح فلا بد من جواز الاداء جواز الاعتراف ولان الرعية في ملك النسي لانقطاع به  
وذلك بالتسليم واستراط البراءة عنه يعقوب المقصود ولا ذلك لكن استراط البراءة عن العيوب  
وعلى هذا النكاح يعقوب اذا تزوج امرأة على عقد البقي على النكاح بغيره بغيره وتسليم عنه الى الزوج واذا قال  
طلعتي ثلثاً بالغا فطهرها واحده فطهرها ثلثاً بالغا وكلامه واضح وان قلت طلعتي ثلثاً على الف درهم فطهرها  
واحده وقطعتي رجعي ولاحي عليها عند احيقفة وقالوا وقت نظافة باينة ثلثاً بالغا لان الطلاق على مال  
من جانب المرأة معا وضد وكلمة على بمنزلة البائة المعاوضات حتى ان قوله حمل هذا الطاهر درهم وعشرة  
درهم سواء واذا كان معاوضة انقسم اجزاء المعوض على اجزاء المعوض ولا حصة ولا حصة على الشرط بخلافه ان قال  
يا لعنك على ان لا تنكرن بانه شياً اي شرط عدم الاستئذان بالله ومن قال لامرأته طالق يعني ان تنكرن في الدار  
كالمشرط ومجرد الجواز اذ ذكره المصنف لانه استعمل الشرط لانه يلازم الجزا كانت المناسبة بينهما من حيث اللزوم واذا  
كان الشرط والمشرط لا يتوزع على اجزاء الشرط ومبعضه من وجوب احدهما جعله بمعنى الشرط غير مستقيم لانه  
دخل على ملك المال وذلك لا يقبل التعليق والشاخي ان ما ذهبه اليه بخلافه وليس حمل الجواز من اولى من الاخر  
فان اللزوم كما هو موجود بين الشرط والجزاء فكذلك بين العوض والمعوض والجزاء من الاول ان المال فيما نحن فيه  
تابع للطلاق بخلافه ان يقبله تبعاً لمستوعبه وان لم يقبله مستقلاً وعن الثاني ان اللزوم بين العوضين بالتضام  
وبين الشرط والجزاء بالذات وكلاهما جعله للشرط بخلافه ان يقبله في الحقيقة والحال الاقرب الى الحقيقة او سابقاً  
في الأصول **قوله** على ما مر اذ به قوله لان حرف الباء يجب الاحواض واذا لم يجب المال بان طلاقاً مبتدأ غير مسمى  
على سواها فوقع وله الرجعة ولو قال الزوج طلعتي نفسك ثلثاً طاهر ولو قال طلعتي طالق على الف درهم  
يتوقف على قبولها في المجلس وهذا ايم من جهة نفعه فليقبله واصافته ولا يصح رجوعه ولا يطل بقباله عن المجلس  
ويتوقف على البلوغ ان كانت غائبة لانه تعليق الطلاق بقبولها المال وهو من جهة ما لا يلازم بقبوله ما  
واضافته ولا يصح رجوعه قبل قبول الزوج ويطل بقباله عن المجلس **قوله** لان معنى قوله بالغا بعوض بحيث يسا  
عليك نظراً الى الباء ومعنى قوله على الف على شرط الف يكون عليك انما هو على قول ابي حنيفة وانما عدها فلا  
فرق بين العتارين والعوض لا يجب بدونه قبولها طاهر **قوله** المعاق بالشرط لا ينزل قبل وجوده يحتاج الى ان  
يضم اليه وجوده يكون الالف عليها وكونها عليها انما يكون بالغين فاذا قبلت في المجلس وقع الطلاق وجب  
عليها الالف ويكون الطلاق بائناً لما قلنا يعني في اول هذا الباب من الحديث وهو قوله صلى الله عليه وسلم طلقه  
بائنة ومن المعقولة وهو قوله ولا يفسد المال الا بسلام لها نفسها ولو قال لامرأته انت طالق عليك الف فقبلت  
وقع الطلاق ولاحي عليها عند ابي حنيفة وكذا الروايات لعنك انت حرز عليك الف فقبلت وكذلك الحكم ان لم يقبل  
وقال لا يحل واحد منهما الالف اذا قبل واذا لم يقبل ليقع الطلاق والعتاق وتعلم من هذا ان الخلاص في موضعين  
احدهما ان المرأة والعقد اذا قبل المال وقع الطلاق والعتاق بخلافه ان لم يقبله ولا يعتبر بقولهما وعندهما

يبحث على المرأة والعقد انما قبل المال وقع الطلاق والعناق محاذات عندنا الى حصة ولا معتبر بقولها والساقى اما  
ادلم بقيل المال يقع الطلاق والعناق عندنا كما اذا قبلوا عندهما اذ لم يقبلوا بقيلها ان هذا الكلام يستعمل  
للمعاوضة فان فوطه حمل هذا المعنى ولكن درهم بمئة درهم والمثل معاوضة لتحمل الواو على معنى المال  
بدلالة حال المعاوضة كما قال است طالق بالفاء درهم فضلك ولما هو هذا طريق اخر وهو ان يجعل الواو والحال  
كانه قال است طالق في حال ما يجتنب عليك الف والاكون ذلك لا بعد فوطها فاذا قبلت وجب الالف ولا شيء  
ينفعه انه قوله وعليك الف جملة تامه من مبتدأ وخبر وكل ما هو كذلك لا يربط بمما قبله الا بالبداهة الاصل في المعنى  
النافعة الاستقلال ولا دليل ههنا لان الطلاق والعناق عقبان عن المال بل عادة الكراهة فهما الامتناع عن  
قبول عوض بخلاف البيع والاحارة لانها لا توجد الا دونة اي دون المال لكونها معاوضة فبطلان كون  
حال المعاوضة دليلا ولو قال است طالق على الف على اى الخيار او على انك بالخيار ثلثة ايام فبطلت طلاقا والخيار  
باطل اذا كان للزوج وخياره اذا كان للمرأة فان اردت الخيار في الثلث بطل الطلاق وان اطاردت الطلاق او لم  
تزد الخيار حتى مضت ايامه وقع الطلاق ولزمها الالف عندنا الى حصة وقال الخيار باطل في الزوجين والطلاق مانع  
وعندنا الالف لان الخيار للمنفعة بعد الاعقار ولا يمنع بعد الاعقار دهره لان الصبر فيه يعنى ايجاب الزوج وقبول  
المرأة لا يجعلان الف من الجانبين ما من جانبها فلا يمين لانه ذكر شرط قبل معنى الميم لا يقبل الف وما من جانبها  
فلا يقبل المرأة شرط تمام الميم فان يمين الزوج يتم بقبول المرأة فاقط فوطا حكم الميم في علم احوال الفقه  
ولا يبر حصة ان المثلع في جانبها بمئة درهم السبع الا ترى هذا الوجه من حيث هو ولو قاسم من المجلس على ما في البيع واذا كان كذلك  
صح ان شرط الخيار فيه وما من جانبها فبطلت لان لا يصح الرمي عنه وسوقا على ما وراءه المثلع في الخيار في الايمان فان  
قبل قد ثبتت من جانبها شرط الميم وشرط الميم لا يقبل الف احيى بان كون شرط الميم لا ينع ان يكون مملوكا  
نفسه كما قال اخواننا بعتك هذا العبد بكذا فعندنا بكذا لا ينع في هذا الا حرجه متعلق بالمعاوضة ولم يمنع كونه معاوضة  
ان يكون شرط للميم واذا كان كذلك ثبت فيه الحد من شرط الفوتول بالود بحكم الخيار بطل كونه شرط لان كونه  
شرطا لانه كونه شرطا فان هذا الوصف وهو انه مملوك ملك وحطب العبد في العناق مثل جانبها في الطلاق يعنى  
يبطل الخيار من العبد اذا حازه في الاعناق على ما لم يبيع الخيار في المثلع من جانب المرأة ومن قال لامرأة طلقك  
امس على الف درهم فلم يقبل فقالت قلت فاقول قول الزوج ومن قال لعيره بعت مثل هذا العبد بالف  
درهم امس فلم يقبل فقالت قلت فاقول قول المشتري وجها لفرق ان الطلاق بالمال يمين من جانبها فانه  
لتعلق الطلاق بقولها المال ولهذا لم يبيع الزوج عنه والاقرار به الى باليمين على ما قبل الخلفا والمذكر لا يكون  
افرا او وجود الشرط الصحة الى صحة الميم بدونه اى بدو الشرط اما البيع فلا يتم الا بالقول ولهذا لم يملك الزوج  
قبل القبول فالأقرار به اى بالبيع اقرار بما لا يتم الا به فانكاره القول بزوج عنه عن الاقرار وهو غير مسموع  
والمساراة كالمثلع المارة لفتح الحرق معا غل من باراسه بكذا اذا ار كل واحد منهما صاحبه وترك الآخر وحطا  
كذا في المغرب والاصل في هذا الفصل ان المساراة والمثلع كلاهما لا يسلط كل على كل واحد من الزوجين على الامر  
مما يتعلق بالنكاح كالمهر والنفقة الماضية دون المستقبل لان المتخلف والمشاربة النفقة والسكنى ما دامت  
في العقد به صرح الحاكم الشهيد في الكافي وهذا عندنا الى حصة وقال محمد لا يسقط منهما الامساك به والوكوف  
معة في المثلع ومعنى حصة في المساراة فلو كان بينهما الف فاختلعت منه قبل الدخول على مائة درهم من مهرها  
فليس لها ان تزوج على الزوج بشرط في قولنا الى حصة وفي قولنا يرجع عليها بالربا ولو قبضت الالف لم تخطلعت  
بمائة درهم بل يمكن للزوج غير المائة في قولهم وعندنا هما يرجع عليها الى تمام النصف واذا دخلها على ما لم يسمي  
معلوم معروف سوى الصداق فان كانت المرأة مملوكة لها والمهر معقوف فانها تسلم الى الزوج ولا يبيع احدهما  
الا بعد الطلاق بشرط وان كان المهر غير معقوف فالمرأة تسلم الى الزوج بدل المثلع ولا يرجع على الزوج بشرط المهر عند























تعالى والذين يرمون المحصنات الآية فلما روي عن ابن مسعود قال كما جلت في الجبل ليلة الجمعة اذا دخل  
انصاري فقال رسول الله ارايت الرجل يحد مع امراته رجلا فان قتل قتلتموه وان تكلم جلدتموه وان سكت  
سكت عن عظيم قال القصة اخرج فقلت اية اللعان واللعنة صيرت عليه وسلم قال لا هلال لمن ائتمن من ذلك  
امرأة بشر يكتن من محالته باربعه من الشهاده يشهدون على صديق معا لثك والاختلاف على مكره فقال  
الصحابه الان جلد هلال بن اسبه فبطل شهادته في المسلمين فثبت ان موجب القذف في الزوجه كان الحد في  
استحقاق ذلك باللعان فبطلت اية اللعان فوجدنا هاهنا في الاصل في اللعان ان يكون شهادته موثقة  
بالايمان مضمونه باللعن فاقامه مقام حد القذف في حق الرجل ومقام حد الزنا في حق المرأة ان الله تعالى قال  
والذين يرمون اراهم ولم يكن لهم شهاده الا القسم ووجه الاستدلال ان الله تعالى استثنى  
الاذنين من الشهاده والاصل في الاستثنا ان يكون من الجنس ولا يشهد به الا بالشهاده ولا شهادته فبما  
فيه الاكراه اللعان فقال على انها شهادته اكدت بالايمان فبطلت القصة وقال الله تعالى فيها فاحكم  
اربع شهادات باليمين على الشهاده واليمين فعلنا الركن هو الشهاده الموكفه باليمين ثم فرق الركن بين  
جانبه باللعن لو كان كاذبا كذا او هو قائم بخصه مقام حد القذف في وجهها باللعن لا يثبت  
اللعن في كلامهم كثيرا على ما ورد في الحد شاكين بكثره اللعن وبكثرة اللعن وبكثرة اللعن وبكثرة اللعن  
عن اعينهم فبما هي خبر عن الحد ام لكثرة جري اللعن على الشبهة وسقوط وقعه عن قلوبهم فبما  
الركن في جانبها باللعن وذهابها عن الحد ام فان قيل بما معنى اقامة الشهاده مقام الحد في الطرفين  
واما المسا سبة بين الحد والشهاده اجبت بان الحد واحدا والاستشهاد بالحد كذا مضمونا وباللعن على  
نفسه سبب الهلال وفي ذلك خبر عن الحد ام على سببه فان قيل لو كان اللعان قائما بخصه مقام  
حد القذف في طريق كبريائه في الاتحاد واللعن كذلك فكيف كان من ذلك اربع لسوق له في كبره واحده  
او في كلامه مضمونا فبطلت اية اللعان كل واحده مضمونه على حد وان قلنا في احديهما فانه مقام حد القذف  
لكن ثمة واحده اجبت بان اللعان قائم بخصه مقام حد القذف في امراته لا طلاقا لا مضافا بل  
عما كان يلزمه في الاثبات قبل فلابد عليه الاحتياط على ان ذلك الاختلاف لا خلاف المقصود فان  
المقصود هناك دفع عار الذي عمن وذلك لا يحصل باقامه حد واحد وجهما لا يحصل المقصود بلعنا واحدا  
للعن والجمع بينهما بجملة اللعان فبطلت يكون صادقا في بعض ذلك بعض والمقصود بالقرن بينه  
وبينه ولا يحصل ذلك بلعنا بعضه فيلا عن الاحتياط على حد واحد لو كان كذلك وفي ذلك عليه  
لكن حد واحد لان موجب حد القذف هو الحد والمقصود يحصل بحد واحد كما في الاحتياط وانما قيل  
بقوله عندنا لان عند السأ في اللعان ايمان موثقة ان بالشهاده فمن كان اهلا لليمين كان اهلا لللعان  
**قال** اذا ثبت هذا القول يعني اذا ثبت ان الاصل في اللعان عندنا شهادته موثقة ان  
بالايمان بقوله لا يثبت ان يكون الملا عن من اهل الشهادته لان الركن في الشهاده هو الايمان ان يكون  
المراه من حد فاهنا لا يثبت اية بخصه مقام حد القذف فلا يثبت من الاحتياط ويجب سبب الولد لا يثبت في  
ولدها صار قادها كما اذا ثبت احب سبب ولد عن ابنه المحدث فانه يكون قد فالمرء فلا يثبت هذا  
ولا يعتبر احبنا لكون الولد من غيره بالوطى شبهة لان الاصل في النسب الفرائض والصحيح والفاصل بينه  
منه عن الفرائض الصحيح قد في حق يظهر المخرج به وقال السأ في لا يصير سبب الولد قادها ما لم يقل انه  
من الزنا نحو ان يكون من الوطى شبهة كالوفا لا يثبت لئلا يثبت هذا الولد الذي ولد له من زوجته فانه  
لا يصير قادها ما لم يقل انه من الزنا بالاتفاق قال شيخ الاسلام والفتاوى ما قاله الا ان الزنا كالفروقة  
في اللعان لان الزوج قد يعلم ان الولد ليس منه بان لم يظاها او لم يظاها ولا يثبت الا لا يعلم انه يثبت

او يوطى عن شبهة فاكفى بنفي الولد حتى ينفق عنه سبب الولد وهذه الفروقة مضمونه ومضمون الاحتياط  
ويشترط لطلبها موجب القذف لانه باللعان يثبت في عار الزنا عنها فلا يثبت من طهرتها كما لا يجوز  
فان امتنع الزوج عن اللعان جلس الحاكم حتى يلاعن او يكذب نفسه لانه حتى يستحق عليه وهو قادر على البقاء  
فيجلس حتى ياتي بما هو عليه ويكذب نفسه ليرفع السبب وفي نسخة ليرفع السبب ومعنى السبب الاول ليرفع  
السبب اي سبب اللعان اي علة وهو النكاح لان اللعان لما يجب اذا كذب على كل واحد منهما  
الاخر فيما يدعي عليه بعد ذلك في الزوج امراته بالزنا وما اكدت نفسه فلم يبق النكاح بل وافق المرأة  
في انها لم تزك ولا حرم اللعان بعد ذلك واما السبب الاخر فيقول انها تعتبر غير ان سبب اللعان  
لا يرفع بالاكد اب بل بقدر الاثر في حقها عليه الحد بالاكد اب وهو الاصل في اللعان فلو كان يرفع به  
السبب بالنكاح ومن الناس من قال ان اراد السبب المطلق النكاح شرط اللعان قبل قوله وهو قادر  
على البقاء فلا يجلس ولو لا عن وجه عليها اللعان لما نزلوا من المضيق هو قوله تعالى فيها فاحكم اربع  
شهادته وان بالله **وقوله** لانه يثبت في الزوج لانه هو الذي يثبت بان اللعان شهادته وانما المطالب بها  
هو المدعي والاستثنا بمعنى لكن كانه استثنى ان يقال المتكلمون في اللعان لا يثبت في المبدأ وفيه فقال لانه  
يثبت في المبدأ لوج لانه هو الذي يثبت بان اللعان شهادته وانما المطالب بها هو المدعي والاستثنا بمعنى  
لكن كانه استثنى ان يقال المتكلمون في اللعان لا يثبت في المبدأ وفيه فقال لانه يثبت في المبدأ  
واذا كان الزوج عبدا او كافرا كان كافرا في فاسدت المرأة وقد في الزوج قبل ان يعرض عليه  
الاسلام واحدا في ذلك ففقد في امراته فعليه الحد لانه بعد اللعان المعنى من حصته لانه ليس من  
اهل الشهاده فبما سبب موجب الاصل وهو حد القذف في الشهاده بقوله تعالى والذين يرمون المحصنات  
الآية فانه كان هو الشروع او لا يثبت في اللعان ما يرفع في ذلك في الزوج عند وجود الشرط فاداه  
عندما صير الى الاصل **وقوله** وان كان هو من اهل الشهاده طاهر والاصل في ذلك قوله في  
عليه وسلم اربعة لاعن بينهم وبينه اراهم اليهوديه والنصارى من المسلم والمملوك تحت الحرم  
والنمرة تحت المملوك قبل هذا الحديث لم يوجده اصل في كتب الحديث ولكن ابو بكر الرازي ذكره في حقه  
لخصه الطحاوي باسناد عن عبد المبارك بن عبد الله بن شعيب عن ابيه عن جده عن النبي صلى الله عليه وسلم  
قال كفى بالمرء ان يلعن الله وضبطه وقعه مقتضى ولو كان كافرا في ذلك ففقد في قوله الحد  
لان الامتناع اللعان المعنى من حصته وهو كونه ليس من اهل الشهاده قال في هذا اعني جازيا وهو  
انما هو دة في الشهاده في حد اجبت بان المانع عن الشهاده انما يعتبر ما اذا وجد المقصود في  
عقابه مما يثبت في الحكم مع قيام مقتضيه واذ لم يكن الزوج اهلا للشهاده لم ينعقد له مقتضى  
الحكم وهو اللعان فلا يعتبر المانع والقذف في نفسه موجب الحد في خلاف ما اذا وجد الاهله من فانه  
فانه ينعقد فانه مقتضى فاذ اظهر عدم اهله بكونها محله ودة في ذلك فبطل المقصود فلا يجزى  
لانه لم ينعقد له بل انعقد اللعان واللعان لطلالة المانع ولو قضى بما لو قد في حد امراته وهي مملوكه  
او مكاتبه فانه لا حد عليه ولا لعان وعلى قوله ما ذكره في حد عبد الله لانه ليس من اهل الشهاده فلم ينعقد  
قد في مقتضى فاذ اظهر عدم اهله بكونها محله للحكم وهو اللعان فيجوز ان يجد في القذف بوجه ما  
واجبت بان في القذف شبهة الاهلية لان له شهاده لعن العتق فاعتبر دراه الحد وليس كذلك المحدث  
في ذلك **قال** وسبق اللعان ان يثبت في القذف صفة اللعان على ما ذكر في الكتاب في حقه  
**وقوله** فاذا التقيا لرفع القذف حتى يفرق الحاكم بينهما فيقول انه لو مات احدهما بعد الفراق من اللعان  
فيل تقرب الحاكم نوارثا وقال في رفع القذف بطلانها لانه يثبت الحرمة الموثقة بالحديث يعني قوله صلى



المشاعان لا اجتماع بينهما في الاجتماع بعد التلاعن وهو تضييق على وفتح الهز في بينهما بالانطلاق واليا  
قوله صلى الله عليه وسلم تعالى فامسكوا بمعروفوا ونشروا ما عصى الله من النكاح ولا يجرى بينكم من العادات ما كان  
بالمعروف فمكروهة الترخيع باحصان فاذا انسخ نائب القاضى من مائة دفعه للظلم وقوله عليه اي على ان لا  
تقع الهز في معنى القاضى ولو قال عليه ايضا كان اويا فاقول قوله ذلك الملاعن يريد عزموا القضا  
قال عليه صلى الله عليه وسلم بعد الدعاء بدلت عليها ان اسكها على طالق ثلثا ولم ينكر عليه القاضى صلى  
الله عليه وسلم ولو وقعت الهز في بينهما لانكر رسول الله عليه وسلم فان قيل فذلك عليه بقوله اذهب ولا  
سبيل لكنا عليها اجبت بان ذلك منصوص الى عليه روى انه قال ان كنت صادقا فهو لها  
بما استطاعت من فرجها وان كنت كاذبا فلا سبيل لكنا عليها والجماع عن استلال لاد في الجمل يثنى  
بما اذا فرق الحاكم يكون الهز في تطليقة بانه عندا الى حقيقه ومحمد لان فعل القاضى ان ينسب اليه لسانه  
عنه كانه العيان **وقال** وهو خاطب اذا اكد بك نفسه عندا حاشله منبذاه وقال ابو يوسف هو  
الثابت باللعان يخرج موهبة لقوله عليه السلام لا لعان لا اجتماع لان الدعاء انفس على السابك وهو يثني  
عنه مخاطبا ولما ان الاكابر اي الاقرار بالكدب رجع عن الشهادة والرجوع عنها يبطل حكمها ولا مضافه  
بين نفس المتأيد والقو مخاطبا لان معناه لا اجتماع ما اذا اتممتا لعان لانهما يكونان متلاعين اما حقيقة  
فظاهر واما حكما فلانه لما اكد بك نفسه وجب عليه الحد فطلبت اهلية اللعان واذا بطلت الاهلية رفع  
حكمه فبطلت لعانه ولو كان القذف **قوله** القاضى لنفسه من الاب والحقه بانه وصورة اللعان في ذلك  
ان يأمر الحاكم الرجل فيقول استهدا بالله الى اخره وهو ظاهر **قوله** ولان المقصود من هذا اللعان ان  
الولد حيث كان القذف به فهو عليه اي على الزوج مقصوده فالقضاء بالفرق يكون متضمن لنفسه  
فلا يحتاج ان يفي القاضى لنفسه ولحمه بامة وعن القاضى الى يوسف ان القاضى يفرق بينهما ويقول قد اتممت  
امه واخرجه من نسب الاب حتى لو لم يقل ذلك لم ينفى النسب عنه لانه ان يفي الولد بعتك عنه اي عن القرض  
اذ ليس من ضروره الفرق باللعان في الولد كما لو مات الولد فانه يفرق بينهما باللعان ولا ينفى النسب  
عنه فلا بد ان يصرح القاضى بنفى النسب رواه بشر عن ابي يوسف فان زاد الزوج واكد بك نفسه بعد اللعان  
جاءه القاضى لا قراره بوجوب الحد عليه قال في البناية هذا اذا لم يطل بها تطليقة بانه بعد القذف  
فانه اذا اكد بنفسه لعان القذف والبيوتة لا يجب عليه الحد واللعان اما اللعان فلان المقصود باللعان  
الفرق بينهما ولا ينافي ذلك لعدم البيوتة فلا معنى لللعان لغوات المقصود باللعان الفرق بينهما  
ولا ينافي لعدم ذلك ولاحد عليه لان قد كان موجبا لللعان والقذف الواحد لا يوجب الحد من خلاف ما لو  
اكد بك نفسه بعد ما اعتد باللعان وجوب اللعان هذا لكنا باصل القذف والحد بكمالات اللعان فقد نسب  
فيها الى الزنا وانزع معنى الشهادة منها باكراته نفسه فيكون هذا نظيره فهو الزنا اذا رجعوا واما فيما قلنا  
فلم يوجد كلمات اللعان فلهذا الابد وان اكد بك نفسه فلو قال است طالق ثلثا زانية كان عليه الحد فطاعت  
بالطليقات الثلث واما قد جاء بالزنا بعد البيوتة فعليه الحد ولو قال يا زانية است طالق ثلثا لم يلزمه  
حد ولا لعان لانه قد جاء وهي منكروحة ثم ايا الطليقات وقد بينا انه بعد ذلك فها اذا اتمام يلزمه حد  
واللعان كذا في المبسوط **قوله** وحل له ان حذر وحشا نكر القول وهو خاطب اذا اكد بك نفسه عندا وحشا  
ان يقال ذكره هنا كقوله تعالى ونقل ههنا لفظ القذف وري **قوله** وكذا لك ان قد رجعها حتى يعني  
حالة ان رجع وحشا **قوله** فلو لم يرد به قوله لان لما حلت له اهل اللعان وكذا اذا ردت حلت له ان  
يتر وجب الاقرار اهلية اللعان من طينها فان قيل لما جرى اللعان بينهما علم انهما روجان على صفة الاحصان  
والمرأة والرجل اذا نسي بعد احصانها رجلا لم يجز ذلك قوله حلت له معناه رجمت معناه ذلك ان يبقى محلا

للزوج

للزوج اجبت بان معنى قوله حلت له معناه رجمت معناه ذلك ان يبقى محلا حلت وتصور المسئلة ان يتلاعنا  
بعد الزوج قبل الدخول ثم انقضت بعد اللعان فكان حلهما الجلاء دون الزوج لانهما ليست محصنة  
لان من شروط احصان الزوج المدخل حولا بعد النكاح الصحيح ولم يوجد **قوله** واذا قد امرت في  
صغيرة اذا قد في الرجل امراته وهي صغيرة او محبوبة فلا لعان بينهما فانه لا يجد قاذها لو كان القاذف  
ميتا لعدم احصانها لان من شرطه البلوغ والعقل فلكل الابلاعن الزوج لقيام اللعان مقام حد  
القذف وكذا اذا كان الزوج صغيرا او محبونا لعدم الاهلية لكونه غير مخاطب وقد في الاخرى لا يتعلق  
به اللعان لانه قائم مقام حد القذف وحد القذف لا يثبت الا بالصرح فلكل اللعان وفيه خلاف الساقين  
وهو يقول اشارت الاخرى كجنان الداهق ولنا ان الانسان لا تقوى عن الشهادة لكونها محتملة والحد وشد ري  
بالشهاد واللعان في معنى الحد واذا قال الزوج ليس جملك مني طاهر والضمير في قوله بغير الجمل عندا  
القذف **قوله** والقذف لا يقع تعليقه بالشر وط اما كان كذا كذا لان القذف مما لا يخلط به لافضائيه  
الى اقبابه الى زمان ويجوز التعليل في ذلك احصان لانها لا تثبت ما لم يرد بالشهاد والى بالشهاد وان  
قال لها انيت وهذا الجمل من الزنا طاهر **قوله** وقد قلنا طاهرا روى انه صلى الله عليه وسلم قال ان حيا  
اصيبم ارتفع جس الشاقين فهو طلاق وفي رواية اجبر فضير والنكاح به اسود وجعل اجمالا فهو طلاق  
فجاء به على الفتى المردود فقال صلى الله عليه وسلم لو لا الايمان التي سقت كان الى وطاهرا ولنا ان في  
الولد حكم من احكامه والاحكام لا ترتب عليها الا بعد الولادة ليمكن الاحصان قبله اي قبل انفصال الولد  
او قبل حصول الولادة قال في بل يرتب عليها قبلها كالزنا بالعب والميراث والوصية به وله اجبت  
بان اللعان لا يفي الزوج بمنزلة الحد فلا يقع مع الشهادة خلاف الزنا بالعب لانه يثبت مع الشهاد والارث  
والوصية يتوقفا على انفصال الولد لا يفتقر الى الحاد وحاصل الجواب ان قوله الاحكام لا ترتب براديه  
بعضها ونفى الولد منها لا يلزم اقامة الحد مع قيام الشهادة والحد يث اي حد يث هلال الجمل على انه عرف  
فيما قبل بطريق الوجه يدل لما روي انه صلى الله عليه وسلم قال ان حيا به كذا كذا كان كذا او مثل ذلك  
لا يعرف الا بطريق الوجه **قوله** واذا انفي الرجل ولدا امراته عقيب الولادة او في الحالة التي يقبل  
النضجة قال في البناية على ما المعقول لا العاقل لانه لو قبل الاب النضجة ثم نفي ليعقبه وهو طاهر  
**قوله** يصير نضجة في مدة النكاح يعني اذا كان حاضرا ولا يضيعة انه لا معنى للعتق بزمان لان الزمان  
للتامل لا يقع في نفي الولد بخارفا وحوال الناس في ذلك مختلفه فاعتد بانما يملك عليه اي على عدم  
النفي وهو قوله النضجة اسكوت عند النضجة فان ذلك اقرار منه ان الولد له وكذا ان يتابعه ما يحتاج  
اليه لاصلاح الولد عادة او معنى ذلك الوقت وهو بمنع عن النفي واذا وجد منه دليل القبول وهو لا يصح  
النفي عندا وليس فيما ذكر في الحيات ذكر معة معينة كما روى وروى الحسن عن ابي حنيفة انه قد في صبغة  
ابام لان هذه صبغة الحقيقة واما تكون الحقيقة بعد صبغة ابام ولكن هذا صحيح لان نصيب القذا اراوا  
لا يجوز ذكر في المشامل انه روى عن ابي حنيفة انه معقد بثلاثة وذلك في الضعف مثل الاول ولو كان الزوج  
عائلا ولم يبار بالولادة فتردد في تقدير المدد التي ذكرناها على الاصل فيجعل كذا كذا لان في النفي عندا  
ابي حنيفة في معقد ما يقبل فيه الشهادة وعندا هذا معقد اربعة نفاس بعد القذف ولان النسب لا يلزم  
الا بعد العلم به فصار حال القذف ومكان الولادة **قوله** واذا اولدت ولدان في بطن واحد طاهر  
والاقرار باللعنة سابق على القذف في جوان سوال فتردد في نفي ان يجب عليه الحد لانه اكد بك نفسه بعد القذف  
لان الاقرار الاول يثبت النسب باق بعد نفي الثاني فيعتبر قضا الاقرار بعد القذف في نفي الاول او الاقرار  
ولو وجد الاقرار بعد النفي يثبت الاكابر ابا وجب الحد فكذا اهدتا ونقد بر الجواب ان الاقرار باللعنة



سأبوء على المذنبين حنيفة والاعتبار بالحقيقة فصار كما إذا قال أنها عاقبة ثم قال هو الله وفي ذلك التلاعب ولا يكون ذلك

العشرين وعشرين

لما فرغ من وجوه احكام الامحاء المتعلقة بالنكاح والطلاق واستخرج ذكر في هذا الباب احكام من به نوع مرتين لها  
تعلق النكاح والطلاق لان حكم من به العوارض بعد ذكر حكم الاحماء والعين هو الذي لا يقيد رجلي انسان  
السمان عن اذا جلس في العنة وهو خطيره الابل او من عن اذا غرق لانه يعين جميعا وشمالا ولا فرق بين  
ان تقوم المرأة او لم تقوم وبين ان تصل الى القنيت دون البكر والى نصف المساء دون نصف وبين ان تكون لمرضا  
به او لضعف في خلقه او لكبر سنه او لحر او لغير ذلك فانه عين في حق من لا يقبل اليها لغوات المقصود في حقها  
واذا كان الزوج عيبا واذا كان الزوج عيبا اجله الحاكم سنة ابتداء او هاهن وقت  
المقصود فان وصل اليها والاخرى الحاكم بينهما اذا طلبت المرأة ذلك وهو قول عمر وعلي وابن مسعود  
وعليه فتوى فقهاء الانصار كما في حنفية واصحابه والشافعي واصحابه ومالك واصحابه والحنابلة واصحابه  
ولان جهتها ثابت في الوطى ويحتمل ان يكون الامتناع لعلته مقترنة ويحتمل ان تكون الافة اصلية فلا بد من  
مدح معرفة ذلك وقد رافق سنة لاسما على القول بالربعة لان العهر قد يكون لغو طرطوبه فيند اوحي  
بما يصاحبه من الببوسة او بالعكس من ذلك وكذا في بقية الطبايع فاذا مضت ولم يقبل اليها بين بالهجر  
بانه اصلية ففان الاسكان بالمعروف ووجب الشرح بالاحسان فاذا امتنع تاب الفاحشي مناته ففقر بينهما  
وقيل وينبغي ان يعقد السنة مشية احدى الاحياء طارئة مما ان يكون موافقة العلاج في الایام التي يقع التفات  
فيها بين السنة الفرية والشمسية وليس بظاهر الرواية على ما ذكره ولا بد من طلبها التفريق في جهتها وذلك  
الفرقة تطلق بانه ان فعل الفاحشي اضعف من الزوج وكانه مطلقا بنفسه وقال الشافعي هو صحيح لانه فرقة  
من جهتها لكن النكاح لا يقبل الفرية عندنا يعني بعد التمام واما قبل تمام العقد فيقبل كما في حيار المدخول  
وخيار العتق وقد تقدم واما ما يقع الطلاق بانه لان المقصود وهو دفع الظلم عنها لا يحصل الا بالاحياء اوله  
تلك بانيه لغو مدعولة بالمراجعة وهي التي لاكون ذات زوج ولا مطلقه اما الاول فلفوات المقصود وهو  
الوطى واما الثاني فلا حاجة لزوج فلا يحصل في الظلم ولها كمال المهر ان كان خلاصا لان خلوه العين صحيحة  
لان المرأة قد سلمت المبدل مع وجود الالة بحيث عليه البدل ذلك على ذلك ففاحشي على حيث فالامانة بينهما  
اذ اجاب العهر من فذلكم وجب العهر لتوهر الشغل احتياطا استخفا انما ما بيننا يعني في باب المهرين اذا الزوج  
لعدم الوصول اليها وان ادعاه وانكره فان كان تبسفا فالقول قوله مع عيبه لانه ينكر استخفا في حق الفرقة  
حقيرة وان كان مدعا على الوصول صورة والاصل في الجملة السلامة فكان الظاهر شاهدا له والافق  
تولس من شهاده الظاهر فكان المدوع اذا ادعى هذا والدقيق القول قوله لا يبرمكر معنى وان كان مدعا  
صورة ثم ان حلف بالمدع لعدا احتسبها بطل جهتها وان كل بوجله سنة وان بكر انظر لست اليها فان قلن هي كراجل  
سنة وان لست هي تبسب خلف الزوج لا مكان ان يكاد راضا رالت بوجه اخر فثبت ربط اليمن مع مهادن فلو كان  
حجة فان حلف لاحقا وان كل بوجله سنة تركه يبرون ايضا بكر او تبسب فالوايد في لا يبرمكر اصغر بوضه من  
تبسب الدعاء فان دخل لا عتق فثبت والامكورة وان كان موبوا فرق بينهما في الحال ظاهر قوله وان  
قلن متى تبسب خلف الزوج حاصلة الاذارة للسمان من حين موه قبل الاجل لتناجيه ومن ثوب الاجل للخبير فان  
كل جرت لتناجيه هابا لمكر اي لبايد دعوى المرأة انه لم يجامعها بكون الزوج عن اليمن وان خلف لا يجاز  
لطلال جهتها وان كان تبسب في الاصل فالقول قوله مع عيبه وقد ذكرناه يعني قوله والفقول قوله مع عيبه  
لانه ينكر استخفا في حق الفرقة فان اختار له زوجها لم يكن لها بعد ذلك حيار لانها رصفت بطلان جهتها وكذا  
اذا قامت من مجلسها او اقامتها اعوان الفاحشي او اقامها الفاحشي فبذلك اختار سنة بطل حيارها لان هذا معتزله

خبر

حصر الزوج امرته وذلك يتوقف بالجله لهذا المشاء والفرق كان بينهما فان اصبحت بالاستطاعة طرعا  
 دلالة بتأخير الاختار الى ان قامت او انتمت سقط فلا تظا البعد ذلك الشيء فان اصابته الفرة امره  
 الزوج بان يطلعها وان لا يفرق بينهما كما مر وفي الناجل بعد السنة في الناجل بعد السنة  
 الفرة في الصحيح وهو ظاهر الرواية وهي تأنيبه وابعاده ومحمول بومأ وروى الحسن عن ابي حنيفة انه  
 بعد السنة السنة المشتهة وهي ثلثاها وخمسة وستون يوما وحز من مائة وعشرين جزءا من البور وخمس  
 بايام الحضي وشهر رمضان يعني لا يعوض عن ايام الحضي وشهر رمضان الواقعة في مدة الناجل ايام  
 احذر هي محوطة من مدة الناجل وذلك لان الصحابة قد رويوا مدة الناجل سنة ولم يستعملوا ايام  
 الحضي وشهر رمضان مع علمهم ان السنة لا تخلو عنها ولا يحسب بمرصه ومرصها لان السنة قد خلوا عنها في  
 عن المرض فلم يكن في معنى ايام الحضي وشهر رمضان فعوض كذلك من ايام اخر وعلى هذا فتوى المساجد وروى  
 عن ابي يوسف انه اذا مرض احد هما مرضا لا يستطيع الجماع معه فان كان اقل من نصف شهر احتسب عليه وان  
 كان اكثر منه لم يحتسب عليه وجعل له دليل مكافئا وذلك لان العينة لان شهر رمضان محسوب عليه وهو فان  
 عليه في الليل ممنوع في النهار والليل يكون نصف الشهر فثبت ان نصف الشهر محسوب عليه  
 وعنه ايضا اذا كانا جميعين في سنة ولو لم يوفى احتسب عليه زمان المرض وعن محمد ان مرض احد هما بمدة  
 السنة احتسب عليه بذلك وان كان المرض شهر لم يحتسب وزاد في مدته بقدر مدة المرض واذا كان بالزوج  
 عتبه اي عتبت كان فلا خيار للزوج في فتح النكاح وقال الساجي يرد بالعيوب المحسة وهي الجن ام والمرض  
 والجنون والرق فيفتح المصداق فلو كانت امرأة رتقا لا يستطيع جماعها لدرى ان ذلك الموضوع لا يسد اده  
 ليس لها حق الا بالمبالاة والفرق فيكون الراي في المغرب هو اما على غليظة الوجهة مرفوعة او عظم  
 من سلوكه الذكوري في الفرج وامرأة فربها ذلك قال لانها تعني العيوب المحسة مع الاستطاعة او طعنا  
 في الرق والرق فيكون المراءى في المغرب هو اما على غليظة الوجهة مرفوعة او عظم  
 والجنون لان الطباع السليمة تنفر عن جميعها ولا سيما شريها الا بالاداء والطبع مؤثر بالشرع قال في  
 الله عليه وسلم في من الجن وفرار من الاسد والناث لوت الاستطاعة بالكلية فلو لم يوجب الفسخ حتى لا  
 يسقط عن من مدها فاختار لهذا الغيوب او اقل فيه ضعف لان النكاح مؤثرت بغيرها وهذا الذي ذكر  
 هذه العيوب لا يوجب الفسخ لان الاستطاعة من الميزات ونزوات العترة لا يورث عقد الا ترى انه لو لم يتوقف  
 للجن او ذواته او ذواته فاحتمل ان يكون له حق الفسخ واما هو المستحق هو التمكن وهو حاصل اما في الجن او في الذم  
 والجنون نظاهر واما في الباقين بالنسبة والفرق قوله عليه السلام في من الجن والجنون لا يورث عقد الا ترى انه لو لم يتوقف  
 بالطلاق وان اما ذكرى ان رسول الله صلى الله عليه وسلم تزوج امرأة فوجت على كبرها ايضا فدها محمول على  
 الطلاق ولقد روى انه عليه السلام قال لها الحق باهلكا وهذا من كتابات الطلاق وكذا ما روى انه عليه السلام  
 عن عمره انك لها الخيار فخصه العيوب ومما هنا مروي عن علي بن ابي طالب واذ كان بالزوج جنون او  
 او جن او فلا خيار لها عند ابي حنيفة والابو سفيان وقال محمد لها الخيار لانها قد روى عنها الوصول لم يصحها المعنى  
 فيه فكان بمنزلة الجنه والعتة فخير دعوا للضرر عنها حيث لا طريق لها سواء خلق طاعة لانه ممكن من دفع  
 الضرر بالطلاق ولما ان الاصل عدم الخيار لما فيه من الطلاق من الزوج واما ثبتت الجن والعتة لانها  
 خلاف المقصود بالشرع له بالنكاح وهو الوطى لان شرعية النكاح لاجل الوطى وهذه العيوب غير محله فانظر  
 فان قيل جعل المصنف الوطى فيما اذا كان بالمرء من العيوب المحسة من الميزات ولم يثبت له خيار الفسخ وبمسألة  
 الجن والعتة جعله المقصود بالشرع وانه النكاح وان يكون باعتبار الموضوعين وذلك يحكم فثبت هذا السؤال  
 من نفس الشرع له النكاح بالوطى وليس كذلك عندنا فاما المراد به التمكن كما قلنا وما جلا في سبيل العيوب الثلاثة



العدة لما كانت الزالة بالطلاق وغيره اعقبها الذكر وجوه الفراق في باب العدة لان الاربعين المدة والعدة  
في الدعاء ايام افرام المرأة وفي الشهر ثلثين في المدة عند روال ملك المدة من اكد ابالد حول او الخلو والعدة  
وهو اي هذا الزوال بينهما وسقطها وفتح الفقة وركبها حرمات ثابتة الى اجل ينقضي وعند الشافعي هو كذا  
نفسها عن افعال خطورة عليها وقد عرف في موضعه **قوله** واذا طلق الرجل امرأته اطلق الرجل امرأته  
طلاقاً بائناً ورجعاً ولم يقل وقد دلل على ان قوله رجعاً يعني عنه اذا رجع لا يكون الا بالمدة حولها او طلق  
الفقة بينهما بغير طلاق كجاء العتق وخار الملوحة وعقد الحكة وملك احد الزوجين الاخر والفقة في النكاح الفاعل  
وهي حصة من ثلثها انما اقره تعالى والمطلقات يتربصن بأنفسهن ثلاثة قروا وهو في عدة الطلاق ظاهر  
المراد بذلك ان علياً عبارة واما الفقة بغير طلاق فهي في معناه لان العدة وجبت للتعرف عن براء الرحم في العتق  
الطاري على النكاح وهذا الى التعرف عن براء الرحم تحقق فيها الى الفقة بغير طلاق والا فزاد الحصة عند اوكاف  
الشافعي الاظهار واللفظ حقيقة فيما كان من الاظهار المشتركة بين الاصل او كذا اكد ان السكينة لا يمكن ان  
يتنازل عنها اجلة الاشارة ان فان اللفظ الواحد عند تاليدك على محسبات مختلفة في حقيقتها وحكاياها  
عرف في الأصول ولا بد ان يكون بعض المصنف الكون من الاصل اشارة الى معنى قول من يقول انه مجاز  
على ما عرفت في الأصول في احد هما لانه لا بد من مجاز من مناسبة وكونه من الاصل او يفتيها وهذا ايضا مما عرفت  
في الأصول فلا بد من الحل على احد هما والحل على الحصة او اعلان احد هما العمل بلفظ الجمع يعني لهما فانه جمع فبالجمع  
والضم ووجهه ان اقل الجمع ثلثة وذلك في محل تحقق عند الحل على الحصة لاني الطلاق بوجه فظهر وهو  
السنة فهو محسوب عن الاقراء عند من يقول بالاظهار فيكون جديداً مدعى على فاقرون وبعض الثالوث ولفظ  
العدة في قوله تعالى ثلثة قروا وحاصل الكون وضع لغيره على الاظهار وهو لاجل المقتضى وهذا ايضا كما عرفت  
في الأصول وقد ذكرناه في الاقراء والقروا خلاف ما لو اريد بالجمع فانه بكل ثلثة والثالوث ان الحصة في  
لبوة الرحم لان رافها انما يظهر بالحصة لا بالظهر لما ان الحل عند محمد فيجوز ان لا يحصل التعرف بها طاملاً واحداً  
وهو اي التعرف هو المقصود والثالث قوله صلى الله عليه وسلم وعدة الامة حضانة والرق انما يورث في التصفية  
لا في العقل من الظهور في الحصة فليكن بياناً الى اي معنى هذا الخبر بالمسترك من الكتاب بياناً وان كانت الحصة من صغير  
او كبر فقد فاضاً ثلثة اشهر لقوله تعالى والاي يمس من الحيض من سبائك ان اربعة اشد من ثلثة اشهر وكذا التي  
بلغت بالسنة اربعة اشهر ستة اشهر لانه هو قوله تعالى والذي لم يحض عطف على الذي يمس وجعل لهما  
شهر واحد او في هذا لانه ظاهرة على ان الاصل في العدة الحصة والشهر يدل على انها حصة حمل الاشهر على شرط  
عدم الحصة كانه في قوله تعالى فلم يجدوا ما فتيماً وان كانت حاملاً فعد حملها ان تضع حملها لقوله تعالى واولات  
الاحمال احصن ان يفتحن حملن **وقوله** فانه كانت امة طاهر **قوله** وعدة الحرة في الوفاة اربعة اشهر وعشر  
لقوله تعالى والذين يتوفون منكم ويذرون ازواجا يتربصن بأنفسهن اربعة اشهر وعشر لقوله تعالى وصية  
لارواحهم متاعا الى الحول غير اخرج واستدل عليه بما روي ان المتوفى عنها زوجها اربعة اشهر وعشر ايام  
الله عليه وسلم استاذنه في الاحتكام فقال صلى الله عليه وسلم كانت احد ابنتين في الجاهلية اذا توفيت عنها زوجها اربعة  
اشهر وحلها حولا لا خرجت فتمت كدبيرة افلا اربعة اشهر وعشر اشد من ثلثة اشهر لان من يقول لها عدل  
وهي الحول والعقري وهي اربعة اشهر وعشر ايام الا وهي العدة الكاملة والثالثة رخصة وعدة الامة شهران  
وحصة ايشام لما عرفت غير من ان الرق متصف وان كانت حاملاً فقد فاضاً ثلثة اشهر لانه لا يخلو في قوله تعالى  
واولات الاحمال احصن ان يفتحن حملن وهو مدعى عن ابن مسعود وكان على قولنا نقول نقول لاجل  
الموضع الحمل واما اربعة اشهر وعشر اياما كان العقد لان قوله تعالى وولات الاحمال احصن الامة فتقضي العدة

بوضع الحمل **قوله** يتربصن بأنفسهن اربعة اشهر وعشر اياما او اربعة اشهر وعشر اياما او ثلثة اشهر وعشر اياما  
من مسعود من شاء باهله ان سورة النساء القصير يعني سورة باهله التي اذا طلقتم النساء الى اخرها نزلت بعد  
التي في سورة البقرة يريد ان قوله تعالى وولات الاحمال احصن من قوله يتربصن بأنفسهن فيكون ما نحن  
في ذوات الاحمال وقال عمر بن الخطاب في رخصته اربعة اشهر وعشر اياما او ثلثة اشهر وعشر اياما او ثلثة اشهر وعشر اياما  
واذا ورثت المطلقة في الموضع بعد ما التحل لاجلها على المطلقة بطلاق العدة اذا كان ناسا وثلثة اشهر وعشر اياما  
الاجل ان تعدد اربعة اشهر وعشر اياما ثلثة اشهر وعشر اياما او ثلثة اشهر وعشر اياما او ثلثة اشهر وعشر اياما  
ما لم تحض ثلث حصة ولو حاضت ثلث حصة قبل تمام اربعة اشهر وعشر اياما ينقضي عدتها حتى يتم المدة عند لي حصة ومحمد  
وقال ابو يوسف ثلث حصة واما اذا كان رجعاً فقد فاضاً عد الوفاة بالاجماع ولا بد يوسف ان النكاح قد  
انقطع قبل الموت بالطلاق لان الحرة في الطلاق البائن وهو قاطع للنكاح بلا خلاف ومن اقطع نكاحها بالطلاق  
بالطلاق لزمها ثلث حصة لان عد الوفاة محضة من ذلك كما هو بالاجماع ولا بد يوسف ان النكاح قد  
لو كان كذلك لما بقي في حق الارث اجاب بقوله الامة يعني في حق الارث يعني بالبدل الذي كان على زوجها  
لا في حق تقييد العدة بخلاف الطلاق الرجعي لان النكاح باق من كل وجه ما قد فاضاً عد الوفاة بالاجماع ولا بد يوسف ان النكاح قد  
يجعل باقية في حق العدة وبين الملازمة بقوله احتياطاً وبنياناً انا انما اعطيناها الميراث باعنا وان النكاح بموت  
القائم بينهما حكماً الى وقت الموت او باعتبار اقامة المدة مقام اصل النكاح حكماً اذ لا بد للميراث من قيام النسب  
عند الموت والميراث لا يثبت بالشك والعدة تجب به فاذا جعل النكاح في حكم الميراث كما قلنا في حكم  
العدة او باعتبار موت العدة عليها بالحصة مقر رخصة فالزمنها المجمع بينهما **قوله** ولو قتل على  
رؤية حوان عما استدل به ابو يوسف فقال الا ترى ان المراد اذ مات او قتل على رؤيته ترشده وجهه المسلمة  
وليس عليها عد الوفاة بالاجماع لان روال النكاح كان ردة لا بموت فذلك ذلك روال النكاح هيما بالطلاق  
البائن لا بالموت وتقريره ان ذلك ايضا على هذه الاخلاق عند ما عقدت بائناً والاحل والاحل من ذلك لا بد  
عدتها بالحصة بالاجماع وعدتها عن ذلك ما ذكره في الكتاب ان النكاح ما اعتبر باقياً الى وقت الموت في  
حق الارث لان عند مسلمة والسلمة لا تراث الكافر ولكن لسند استحسان الميراث الى وقت الردة وبذلك  
السبب لزمها العدة بالحصة ولا يلزمها عد الوفاة وهيما استحقاق الميراث عند الموت لانه في الطلاق فوفى  
ان النكاح كالمقام بينهما الى وقت الموت حكماً **قوله** فان اعقت الامة ردة على قاطعها واعتز بان العدة  
حكم روال الزوجية وحكم الروال يثبت عند الروال فينبغي ان لا تحول العدة في الرجعي ايضا لانها عند الروال  
امة وهذا العقد في وقت الطلاق واجبت باها انما تحول لان سببها وهو الروال مبرور وكذا كانت مبرورة  
لقد ردت سببها فتغيرت ولهذا تحول بالموت من الاقراء الى المهور وخلاف الميراث فان سببها ليس بمبرور فلو تحول  
العدة بالعق **قوله** وان كانت امة طاهر **قوله** واذا ردت على العدة ردة على رات دما سببها لا وان كان  
ابن ابراهيم المدايني يقول اذا ردت دما سببها لا كانت ردة في زمان حصة فهو حصة وان رات بدلية  
لم يكن حصة بل ذلك من بين الرحم وكان فاسداً لاعتناق حصة الحصة **قوله** لانه عودها يبطل الجارية هو الصحيح قد  
بالصحيح اختار عن قول محمد بن مقاتل الرازي فانه كان يقول هذا اذا لم يحكم باسها فاما اذا افسح الذم عنها  
زماناً حتى يحكم باسها وكانت امة سبعين سنة او نحوها فوات الذم بعد ذلك لم يكن حصة **قوله** حوزا عن الجمع  
بين البدل والبدل منقوض عن حلي نوض من سبعة المدة ولم يحكم ما فانه سمي بالتيمة وكذا ذلك اذا عرس  
الزوجه والسودوي وفي ذلك جمع بين البدل والمدة واجبت بان البدل لانه كان امثالاً لتعديت الصلوة  
او في الظاهرة وكلاهما غير صحيح اما الاول فلان الصلوة بالتيمة وكذا ذلك انما عرس بالتيمة يدل على الصلوة  
بالوعد وكذا ذلك الصلوة بالما بالتيمة يدل على الصلوة بالركوع والجمود لان بعض الشي لا يكون بل لاجل كلمة



واما الثاني فان الطهارة وان كانت فيها البدلية لكن لا يجمع بينهما لان احدي الطهارة بين الحمل الاخرى واما العدة  
بالمشهور فيدل عن الحيض في حال البذل بالاحتمال جمع بينهما  
كما لو فاسد اكل المأكولة بغير شهوة باقيا في عاينها والحرمان اذا انكح الحرمان لما عرفت من عند ان حقيقة والموطوءة بشبهة  
وهي التي رقت سائر زواجا فوطئها بعد فاسد الحيض فالحرة والموت جميعا الا ان كان على فاسد المتعوق عن براءة  
الزمن لا يقتضي من النكاح اذ لا يفسد الفاسد والوطئ شبهة والحيض هو المعروف ولا يفسد في ذلك بل ان الفاسد  
والموت فان قيل على هذا وجب ان يكتفى بحصة واحدة او شهر كما في الاستبراء وليس كذلك اجبت باها انما كانت  
ثلث حصص الحائض لا يفتقر فان احكام العقد الفاسد الذي يوجب من حكم الصحيح كالمبيع الفاسد والاحكام  
الفاسدة فاما بعد ان افادته الصحيح غير ان ثبوت الملك يتوقف على القبض لوها فيه وكن كذا يثبت  
احرة المثل ولو المسمى كذا لك وهما ايضا لو ثبتت على الوفاة لوها فيه فان على الوفاة لوها فيه فانه  
التاسف لقوات نكاح النكاح والسبعة في النكاح الصحيح وذلك الفاسد فلو كان انقضت بالصحيح ولكن لما كانت  
فيه حصة النكاح التي بالصحيح في اعتبار مدة العدة احتياطا واما ما من مولى ام الولد عنها او اعتقها فعلى  
ثلاث حصص وقال الساجي حصة واحدة وهو مروي عن ابن عمر قال عدتها الزم الملك البهائم لانها تحت زواله  
وكان لا يستبرأ وهذا لا يختلف بالجوهر والوفاء ولنا الفاضل ان لها تحت زواله وكانت كعدة  
النكاح وفيها لا يفتى بحصة واحدة والقياس على الاستبراء لصغيره لان سببه استعمال الملك وسببه زوال  
الفراس ولا مناسبه بينهما واما ما من غير فانه قال عدتها ام الولد ثلث حصص وهو المروي عن ابن عمر  
وان كانت من لا يفتى بعد ثلث حصص كذا في النكاح **وقولنا** واما ما من امرأته ظاهر  
كالخاتمة بعد الموت يعني بان يضع بعد الموت يعني بان يضع بعد الموت تسعة أشهر فصاعدا من يوم الموت  
عند عامة المشايخ وقال بعضهم بان ياتي اكثر من سنتين قال في الهيازة والاول اصح ونفسه فيم الجمل  
عند الموت ان قلنا لا في الامن سنة او من وقت الموت كذا في الفوايد الظاهرية فاما قوله تعالى واولات  
الاحمال اجعلن ان يضع حملهن من غير فصل بالان يكون الحمل من الزوج او من غيره في عدل المطلق والوفاء  
بما لا يفتى بمقدار دليل معقول انما يقرر به على الوفاة عقد النكاح وضع الحمل في اولات الاحمال فصول  
المدى او طالت لقصاص النكاح لا للتعرف عن فراغ الرحم وهذه مقابلة وهذه المعنى يقتضي نكاح النكاح  
تختص في حق الصبي وان لم يكن الحمل وهذه اخرى وهي واضحة وبين الاول بقوله لست عفا اي لست عفا على الوفاة  
بالاستبراء بعد الاقرار يعني لو كانت للتعرف عن فراغ الرحم لست عفا بالان الحمل هو المعروف على ما مر وفيه  
نكت لان الصبر في قوله لست عفا اما ان يعود على الوفاة في اولات الاحمال او ان يفتى بمقدار ولا  
يسئل في الاول لان الحمل لا يفتى عندنا ولا في الثاني لان المدعى على الوفاة في الحمل ولا يفتى في  
ان لا يكون للتعرف عن فراغ الرحم في غير الحمل لان يكون له فيها ان يفتى في وضع الحمل بذلك على فراغ الرحم  
والجواب ان الصبر يعود على الوفاة مطلقا يعني ان على الوفاة شراعتا لقصاص النكاح لا للتعرف لانه  
اولات الاحمال ولا في غيرها لانه شراعتا بالان مع وجود الاقرار المعروفة والدليل ان اكرام المولود  
كان ام فادك وكون نفس وضع الحمل بذلك على فراغ الرحم غير معتبر وعدم الاعتبار ليس باعتبار العدة  
كما عرفت بخلاف الحمل جواز عن قوله فصاعدا كالحادث بعد الموت يعني انما كانت عدتها بالمشهور ولا  
سكا بغير رحمها بعد الموت والزمن العدة بالمشهور وحقق النكاح بانها لا تزني ولا يفتى بخلاف ذلك  
وفيما نحن فيه كما وجبت العدة وجبت مقابلة بوضع الحمل بمدى الحمل لا مضاعفة اولات الاحمال بالنفس  
فاقتضى اي الحمل القائم عند الموت والحادث بعد فادقيل اذ امارات الرجل فيمكن المرأة ان تملأه  
الزمنها العدة بالمشهور ثم اذا ظهر الحمل يكون عدتها بوضع الحمل فقلنا نكاح النكاح فوضع الحمل بعد موت

الحمل بوضع الحمل فقلنا نكاح النكاح فوضع الحمل بعد موت  
بعد الموت لان النسب يثبت منه وكان اي الحمل كلقايم عند الموت حكما بغير الحكم شرعي وهو ثبوت النسب  
لان النسب بالاحمال لا يثبت وجبت يثبت ههنا ولا بد له من حمل فاحمله كلقايم حكما وفي امرأة الصغير  
لما لم يثبت النسب لم يفتى في جعل الحمل فاما عند الموت فكان الحمل مضافا الى اقرب الاوقات وكان ابتداء  
عدتها بالانحراف لا محالة ولا يثبت النسب في الوضوء يعني في وجهي مسئلة الصغير وهما وجه الفاضل عند الموت  
وجه الحادث بعد لان الضحية لالة ولا يتصور منه العلوق فان قيل النكاح موقوف بمقام مقام الماء  
لقوله صلى الله عليه وسلم الولد للفراش احب لقوله والنكاح بيقام مقامه اي مقام الماء في موضع الضهور  
**وقوله** واد اطلق الرجل امرأته ظاهر **وقوله** واد اطلق العدة بشبهة اذا وجبت على المرأة  
عدنان فاما ان يكون من رجلين ومن رجل واحد فان كان الثاني كما اذا طلقها لثلاثا ورجعها في العدة  
وطئها او وطئ المطلقة ثلثا وقال طئنا فاعلى او طلقها بالفاظ الحكاية فوطئها في العدة فلو  
شك ان العدة ثلثي تلك الاطلاق وان كان الاول وكما بان جنسان كالموت في زوجها اذا وطئ بشبهة  
كما سيجي او من جنس واحد كالمطلقة اذا تزوجت في عدتها فوطئها الثاني وقرق بينهما في الاطلاق عدتها  
ويكون ما تراه المرأة من الحيض بحسب ما بينهما او اذا انقضت العدة الاول والرجع لثلاثه فاعلى  
انما العدة الثانية بصورة ذلك ان الوطئ الثاني اذا كان بعد ما رأت المرأة حصة تحت عدتها العدة  
الوطئ الثاني ثلث حصص ايضا والحصة التي ثبوت عن اربع حصص جنسان الاول وجبت لثلاثه والثانية  
عن الوطئ الثاني فانه وان لم تكن رأت شيئا فليس عليها الا ثلث حصص وهي ثبوت عن ست حصص وقد  
الشافعي لا يفتى الاطلاق لان المقصود من العدة العدة اي عارة الكفا عن التزوج والخروج ولا بد من  
العبادة كالصوم من يوم واحد فان العدة كن عن التزوج والخروج كان الصوم كف عن انقضائها  
الشهوية كالانكاح في الصوم كذا في العدة ولنا ان المقصود من العدة التعريف عن فراغ الرحم وقد  
حصل التعريف بالعدو الواحد فينبغي الاطلاق **وقولنا** ومعنى العبادة في العدة نابع عن جواز ان  
المقصود هو العبادة والدليل على ان معنى العبادة في العدة نابع عن ركنها جواز الارواح والخروج  
وقال الله تعالى ولا تغرموا عقد النكاح الاية قال ولا يخرج من الحرم وموجب النهي التحريم واد كان ركنها الحرم  
فالحرمان يجمع كصداق الرحم لم يخرج من الحرم ولا من الحرم ولا يخرج من حلف لا يفتى في حرمها فاحرام له  
لصومه وكونه حراما وبسببه خلاف الصوم فان ركنه الكفا بقوله تعالى ثم انكحوا الصالحات الى الليل وقبح  
الامساك في يوم واحد واستوفى المصنف بعبادة العبادة بقوله الاية الصالحات الى الليل وقبح  
الكفا يعني عن الخروج والعبادة لا تحقق اذ هو واحد وركبها واقتضى بانها لو كانت للتعرف عن فراغ الرحم  
لم يفتى على الصبيبة والايمة لعدم السعل اما ولا على المتوبة عنها او حلالا روحها لا يحتاج الى ذلك  
والدوازم باطلة فكذلك المذمومات سلمنا ان المقصود ذلك لكن فاسد جواز البذل اذ لا يفتى  
عدا واجرة الخصول المقصود ونفي ضرر تطويل العدة الفعل وهو الوطئ لان العدة يكتفى بها بالحكم  
بنوهم النفل وان كان على خلاف العادة والمتوبة عنها زوجها الحائض فيها الى التعرف فائمة صيانة  
لما في الزوجان عن الاضرار لان ما الاول بخبر في نفسه كما الثاني وعن الثاني بان لا سلم الملائمة  
لان التعرف بحصة واحدة ليس كالتعريف بثلث حصص في حصول المقصود لان المقصود من الاول  
يعرف الفراغ ومن الثانية اظهار خطر النكاح وقابلية ودين الامتناع او من الثالثة اظهار شرف الحرمة  
وهذه المقصود لا يحصل بالحصة الواحدة وفيه نظر لان المصنف لم يفتى في الاقرار عن فراغ الرحم وكان القول  
واردا عليه **وقولنا** والعدة عن وفاة ان اوطئ بشبهة العدة بالمشهور ظاهر اذ لا يفتى بالمسوط ولو تزوج

انما وطئ المطلقة لثلاثه  
او من جنس واحد كالمطلقة  
او من جنس واحد كالمطلقة



في عدة الوفاة فلا حل لها فرفا بينهما فعليه ببقية عدتها من الأول تمام أربعة أشهر وعشر وعليها ثلاث  
حيض للآخر وتحتجب بما طاشت بعد التقرب من عدل الوفاة ايضا **قال** وابتداء العدن في الطلاق  
عقيب الطلاق ابتداء العدة في الطلاق عقب الطلاق وفي الوفاة عقيب الوفاة لان سبب وجوب  
العدة للطلاق او الوفاة فيعد ابتداءها من وقت وجود السبب فان لم يعلم بالطلاق او الوفاة  
حتى مضت العدة فذلك انقضت عدتها قال محمد اذا فارق الرجل امرأته زمانا ثم قال لها كنت طليقتك  
منذ كذا او المراه لم تعلم بذلك لها ان تصدق به وتعتد عدتها من ذلك الوقت ومنها يحتاج بريل علما  
بخار او سم قد يقتول في الطلاق ان ابتداءها من وقت الاقرار بقية الله المواضع لمواد ان يتواضع  
على الطلاق وانقضت العدة يصح اقراره برضاها بالدين ووصيته لها ان يتواضع على انقضائها  
لأنه يزوج آخرها او يبايعها وقال في الدخول خرجت احتياجا على انقضائها من وقت الاقرار  
عقوبة عليه جوا على كتمان الطلاق يعني حتى لا يزوجها بغير ما روي سواها روي انه على الكتمان لكن  
لا يجب لها نفقة العدة والسكنى لان ذلك صحتها وقد اوتت سقوطه والعدة في النكاح الفاسد عقب  
التقرب بان حكم الحاكم بالتقرب بينهما او عزو الوطى على ترك وطئها او ما يفيد معناه فيقام مقامه  
وبدل الحكم عليه وقال زفر من اجزاء الوطى هو السبب الموجب للعدة اذ لو لم يطأ لم يجب عليها  
العدة ولما انحل وطى وجب له العقد وتقريبه القول بالموجب وهو ان يقال سلمنا ان الوطى هو السبب  
الموجب لكن جميع الوطيات التي توجب بالعقد الفاسد منزلة وطية واحدة لاستناد الكل إلى عقد واحد  
ولهذا يكفي في الكل مهر واحد وان كان كذلك لم يثبت اخر وطية بترتيب عليها العدة الا بالتقرب او  
العز ولا قبل ذلك طار ان يوجده فلا يكون ما فرضناه اخر الوطيات اخرها ويجزئ هذه الثلاثة  
العدة لا يثبت الا باخر وطية واما ان اخر وطية لا يوجب الا بالتقرب او العز فلما قال مع جواز وجود  
عده **وقوله** ولان التمكن يتوجه بالشبهة دليل اخر ونقد به ان حقيقة الوطى امر حفي لا يثبت ظاهرا وهو  
التمكن من الوطى على وجه الشبهة وكل امر حفي لا يثبت ظاهرا فيقام السبب مقامه وهذا عليه الحكم والتمكن  
من الوطى على وجه الشبهة يقوم مقام حقيقة الوطى واذا قام مقامها لم يكن التمكن باقيا فلا يتعين اخر  
الوطيات اذ التمكن باق بعد كل وطية فوجب فلا بد من المشاركة او العز لم يرتفع التمكن فينتقل اخر  
الوطيات فان قلت لا نسلم ان حقيقة الوطى امر حفي لان الحاجة الى معرفة العدة بما هي للزوجان وحقيقة  
الوطى ليست تخفية بالشبهة اليها قلت قد استدل الجواب بقوله ومساس الحاجة الى معرفة الحكم نوع معرفة  
اي غير الوطى وهو الذي يريه الناس فارجحها وقيل ولكن اخر الوطية والزم سواها ولا خلاف في انه مهور كلام  
المصنف في النكاح ولما اجل في التزوج ما يطابق مقصوده فلا كون ما خاطري في عدة زوجة وحده الفصل  
دعوة **وقوله** واذا قالت المعتدة انقضت عدتها فها هو **وقوله** لا تخلف كالزوج يعني اذا قال هلك الوعد  
او قال ردوها او اكره الموضع ذلك قال القول بوله مع يمينه لانه امرات وما على الامس الا الممس **قال**  
واذا طلق الرجل امرأته فلا بايا باق في البنا بقية هذه من المسائل المعروفة التي ذكرها في التنبيه  
والدخول وغيرها وهي كلها مبنية على اصل واحد وهو ان الذم في النكاح الاول هل يكون دخلا في  
النكاح الثاني او لا فعند محمد لا يكون وعندنا يكون بصورة المسئلة المذكورة في الكتاب ظاهرة وروى  
قول محمد ان هذا الطلاق قبل المسيس والحلوة الصحيح وكل طلاق يكون كذلك لا يوجب كمال المهر ولا استيناف  
العدة فان قيل فعلام يجب عليها كمال العدة الا لا بايا بقوله وكما ان العدة الا لا بايا واجب بالطلاق  
الاول الا انهم يظهر حاله الزوج الثاني لعدم اختلاط المساء فاذا طلقها ثانيا لا بد من صا النكاح الثاني  
كالعدة ومنع فيها كمال العدة الا لا الواسي ام ولد اي منكوبة التي ولدت منه ثم اعلم فافهم

This detail shows a list of names written in Hebrew script on aged parchment. The names are arranged in a column, with some appearing to be variations or related forms of a single name. The script is a cursive style, and the parchment shows signs of wear and discoloration.

بما عليها ذلك حصص من النكاح ووجبت العدة الإنزوي أنه لا يجوز أن يسافر زوجها وإن لم يظفر به  
العدم في حقها لم يمنع من طهر حكم العدة في حقها أيضاً فوجبت حق الدسار ووجبت له من الاعتاق أيضاً ولو  
الاحد أو أمّا الشاة فافاضاً بحكم العتق فافاضه فلا يلزمها الاحد أو ولما افاض مقبوضة في بدع بصفته  
بالوطية الاولى وبقي انه اي والحال انه بقي انه اي الزوطي الاول وهو العدة فإذا وجد النكاح وهو مقبوض  
بالدخول في النكاح الاول نأب ذلك القرض الذي كان بالدخول من باب القرض اي الدخول المستحق  
في هذا النكاح فإذا اطلقها صار كأنه طلعها بعد الدخول في النكاح الثاني فيجب عليه مهره كامل وعليها  
عدة مستقبله فإن قيل لو كان الطلاق بعد النكاح الثاني كالطلاق بعد الدخول كان صريحاً  
معتقاً للرجعة كالطلاق بعد الدخول الصريح بعد الدخول وليس كذلك فالواقع بان اجاباً به  
لنس بطلاق بعد الدخول وأما هو كالطلاق والمساواة للحي لا يكونان يساوياً ومن جميع الوجوه الاخرى  
ان الحلو كالبدخول في حق نكاح المهر ووجب كمال العدة لانها ساواها حتى لو طلعها بعد الحلو كان الواقع  
باباً وشبهه بالفاصل بين العتق وهو واضح **وقوله** فوضع هذه العدة لبيان ان طلاق بعد الدخول سببه  
لا تحقيقه بل لبيان قوله فله ثبات ذلك القرض عن القرض المستحق وقوله فوضع هذه العدة واضح **وقوله**  
وجوابه ما قلنا سابقاً الى قوله وإكمال العدة الاولى الى قوله ولما افاض مقبوضة في بدع الى اخره وإذا  
طلق الذي الذي منه فلا عدة عليها وكذلك اذا خرجت الحرة البتة مراعاة في سببها لا تعود الى الزوطي  
الاول اقله ثم لا بد ان نؤمنه اذا كان من هذه وجوبه عتق مؤسكاً او صاراً ومثلوا الاخر على خبره وبالإسلام  
لنفس بشرط قال الامام والمهر ثلثي اذا خرج أحد الزوجين البتة لم يأنس الا بدعاً او ميثاقاً ميثاقاً لم يأنس  
دمتاً والاخر على خبره ثم فقد زالت الوجبة ثم لم يأنس المراه هي الخارجة فلا عدة عليها وأما قبل نصف  
بقوله مسلمة بياناً لآخر حالها فان تزوجت بعد نصفها في حصة ولا عليها علة الذمة العدة أما  
الذمة فلا خلاف فيها نظراً لاختلاف في كل حصة محرم يعني كما ان نكاح المحارم فيما بينهم صحيح عند  
اذا كان معتقلاً هو ذلك وقد بينا في كتاب النكاح حتى لا يتعذر فيه كذا في باب نكاح اهل  
المسكن الذمة المطلقة لا ملاع عليها من الكافر اذا كان معتقلاً هو ذلك وقد بينا في كتاب النكاح  
اهل المسكن وأما المراجعة فوجه قولنا ان العدة قد وقعت بينهما بسبب احراز الطلاق وجبت العدة  
فكذلك السبب البتة خلاف ما اذا خرجت وتزوجت في دار الحرب بعد وتبليغ احكام الشرع اياها وله  
قوله تعالى ولا جناح عليكم ان تنكحوهن في الجناح في نكاح المهاجرات مطلقاً فيفسد مما قبل  
انقضاء العدة زيادة في النص **وقوله** ولا العدة حيث وحيث دليل معتقلاً وتقرير العدة  
حيث وحيث كان فيها حتى العدة لا يفسد حصة لما أخرجه وهذا الاجب قبل الدخول ولا في المحرم  
لأنه ملحق بالجماد حتى كان محلاً للملك **وقوله** الا ان يكون ما لا يجوز ان يكون استثنائاً من قوله والحري  
ملحق بالجماد معني لأن معناه والحري لا يفسد له الا ان يكون امرأة حامل لا بدعاً عليها وانما ثبت السبب  
والحمل البتة ثبت السبب منع من اصابه الإنزوي أو اولاده اذا كانت حامل لا بدعاً عليها ولا اذا كانت  
حامل لا بدعاً ذلك وهذا الا ان اولادها كانت ثابت السبب كان الفرض قائماً فكيفما سئلوا لمعهم بين  
الفراشين ولا ذلك انما يمكن ولذا قيل ان يقول قوله تعالى ولا جناح عليكم ان تنكحوهن مطلقاً لا يفصل  
بين الحامل والحامل فتيقده بالحامل زيادة على النص فلا يجوز كما قلتم بالنسبة الى العدة والحجاب ان قوله  
صلى الله عليه وسلم من كان بومن باله والموال الاخر فلا يسقط ماؤه زرع غير تلقته الامه بالقبول فيجوز  
به الزيادة خلاف العدة فانه ليس فيها مثله وروي الحسن عن ابي حنيفة انها ان تزوجت صح نكاحها ولا  
يظاها كالحمل من الزنا والاولى فهو ان لا يجوز نكاح المهاجرة الحامل صح لثبوت سبب الولد خلاف الحمل

[illegible]



من الزنا لا نسب له  
لا يجب ذكره في هذا الفصل ما يجب على المعتدات ان يفعلنه وما لا يجب فقال ان طلاق المرأة وابنته  
والمستوثمة المرأة واصحابها المستوثمة طلاقها والمراد بالمستوثمة من القطع عنها عن الرجعة وهي تقع على نفسها  
وهي المخلقة والمطلقة تلك والمطابقة بنظره بانيه وعلى المستوثمة والمستوثمة عنها زوجها اذا كانت بالغة  
مسئلة الحل او وهي تركت ريعها وحاصها بعد وفاة زوجها واصل الحد المنع يقال احل له احد اد  
في محل منعت نفسها وحل له احد اد اما المستوثمة عنها زوجها فلقوله صلى الله عليه وسلم عليه ولم  
لاجل لامرأة تؤمن بالله واليوم الآخر احل له على ميت فوق ثلثة ايام الا على زوجها الربعة اشهر وعشرا وفي  
وجه الاستسكان لانه مقتضاة احلال الاحل او المستوثمة عنها زوجها لكون الاستسكان  
من التحريم والاستسكان من التحريم احلالا وليس التحريم في الاحكام وهو في الاحكام والى الله ما يشاء  
قوله صلى الله عليه وسلم لا حل في احد اد وفي احلال الاحل اد في احد اد نفسه وحديث  
كان في المستثنى اثبات الاحل او الاحل او وفي احلال الاحل او في احد اد نفسه وحديث  
المستوثمة عنها زوجها فاحلها الربعة اشهر وعشرا وكان حديثا لاجل الاحل او المستوثمة عنها زوجها  
وكان واجبا لان احدا السارح اكر من الامر وهذا نسب ما وجب في الشرع فان قيل الاحل او هو  
الناسف على ثبوت النعم وذلك ما مورف قال الله تعالى لا جناح عليكم ولا تقربوا ما اثمكم فكيف  
صار واجبا بالخبر معارض للكتاب اجيب بان المراد من الكذب في حق حاقق وانما حاقق وهو الفرج  
والاجتناب مع الصباح هكذا روي عن ابن مسعود واما وجوب الاحل او المستوثمة عندها وقال  
الشافعي لاجل الاحل او المستوثمة عندها لانه وجب اظهار الناسف على ثبوت زوج وفيه تعهد لها الى مائة وهذا قد  
اوضحها بالادلة فلا ناسف على ثبوتها ولما روي ان النبي صلى الله عليه وسلم في المعتد ان خصص  
بالحنا وقال انها الحنا طيبا وانه امر سلمه ولم يفصل بين المعتد الوفاة وغيرها وفي معناه ما  
روي الطحاوي في شرح الاماريا سنادا الى حماد عن ابراهيم النخعي قال المطلقة والمخلعة والمستوثمة عنها  
زوجها والملاعة لا يخصص ولا يظعن ولا يلبس ثوبا مصبوغا ولا يخرج من بيوتهم وابراهيم  
ادركه عصر الصحابة وزاخرهم في الفتوى بخبر نقلين  
يكون بينا لاحل الاحل او المستوثمة بالمستوثمة عنها زوجها بطريق الدلالة تقرره ان الفصل او ذكره وجوب الاحل او  
على المستوثمة عنها زوجها بالاحلاف ومناط حكمها بالناسف على ثبوت النعمة النكاح الذي هو سبب  
لصحتها وكما يذهب مؤمنها والابا ان قطع لها من الموت حتى كان لها ان تغسل ميتا قبل الابا لا بعد هذا  
وكان الحاق المستوثمة بالمستوثمة عنها زوجها كالحاق ضرب الوالد من بالناسف فان قيل ان هذا في  
المطلقة لم يتم في المخلعة لانهما قد اختلفت نفسا برضاها لطلب الخلاص منه فكيف يتا سفا فاجوب  
ان الاحكام انما يغير بالموضوعات الاصلية وفوات نعم النكاح مما يوجب الناسف بوصفه ولا يعتبر  
بصورة نقص حد رت من ناقضات العقل والدين لا يقال لو كان الحد اد ما ذكره لزوج  
على الارواح ايضا لان نعمة النكاح مستتركة بينهما لانا نقول ان النكاح هو برد الارزاق والمزجات والارزاق  
لنيلها معناه هو كونهما اذ منهن في نعمة النكاح لما فيه من مسانحة لاهل من على وضو ودور الفق  
ودور النفقة عليه لكونه صناعا عن الكسب عواجز عن التملك ولا ذلك لك الارزاق  
والحد اد ويقال الاحل او المستوثمة لانه كان العبد كره التداوي لا الزينة وقوله والمعنى فيه  
عطف لفظ القدر وروي في الرجوع استارة الى ان العبد كره التداوي لا الزينة وقوله والمعنى فيه  
اي في اجاب ترك الطيب والزينة وجمعا احدهما ذكرنا من اظهر الناسف والثاني ان هذا

الوجه هو ان  
الوجه هو ان  
الوجه هو ان

21  
ذو الرعدة فيها لان المرأة ان كانت متزينة متطهية تزيد رغبة الزوج بها وهي موهبة عن النكاح ما دامت  
في عن الوفاة والطلاق فيختصمها كلا بغير ربيعة اي وسيله الى الوفاة في الحر وهو النكاح وقد صح  
النبي صلى الله عليه وسلم لما ياذن للمعتد في الاكل ان روي عن ام سلمة انها قالت خات امرأه الى رسول الله  
صلى الله عليه وسلم وقالت ان زوج ابنتي توفي وقد استكس عينا فكم قال رسول الله صلى الله عليه  
وامرؤك اولئكا وقوله المراد بالدين والدين يعني ان يكون مرادها بالاستسكان والدين والدين  
روينا استارة الى قوله عليه السلام الحنا طيبا ولا حل اد على كافة هذا بيان من لا يجب  
عليها الحد او هو من جنس الكافة والصغيرة وامر الولد والمعتد عن نكاح فاسد والمطابقة الرجعية  
ولم يكن كرها في هذا الموضع لكونها معلومة مما تقدم واما الكافة وهي الكافية فلاها غير مطابقة  
لحقوق الشريعة والحد من حقوة استارة الى ذلك قوله عليه السلام لا حل لامرأة تؤمن بالله واليوم  
الآخر واما الصغيره فلان الخطاب موصوف في عنها وذكر الامانة في ابنا لها ولا استغراد وهو ظاهر  
واما امر الولد والمعتد عن نكاح فاسد لان كل واحد منهما ما فاحل نعمة النكاح لظهور الناسف  
والاصل هو الاباحة في الزينة لاسيما في النساء قال الله تعالى قل من حرم زينة الله التي اخرج لعباده  
فان قيل قد ذكر المصنف ان وجوب الحد لا يظهر الناسف وكون هذه الاشياء في الرعدة فيها فان  
قالت الاول في امر الولد والمعتد عن نكاح فاسد فالثاني موجود فيها لانها ممنوعة عن النكاح طارفا  
عدتها فكان ينبغي ان يحل الحد او عليها الوجه الثاني اجيب بان الوجه حكمه وليس بعله لما ذكرنا  
من دوران وجوب الحد او على ثبوت نعمة النكاح والحكم بذلك ورعي العلة دون الحكمة واري ان قوله  
والاباحة الاصلية استارة الى الواجب عن هذا السؤال ووجه انه لما فات فيها احل الزوجين فاحل  
الاباحة الاصلية الوجه الاخر فلم تثبت الحرمة ولا ينبغي ان يخطب المعتد لقوله ولا تغربوا عقدة النكاح  
حتى يبلغ النكاح اجله ولا يابى بالقول في المظنة لقوله تعالى ولا جناح عليكم فيما عرضتم به من خطبة  
النساء الى ان قال لا للكل لا تؤامد ومن سزا الان تقولوا افلا تعلمون فاقال صلى الله عليه وسلم انما  
النكاح وعلى هذا التفسير كانت الابه والابا على الحكمين جميعا والعرض ان يكون شيئا بذلك  
على غير اخر وقد فرغ ابن عباس في المظنة على ما ذكره في الكتاب ومعنى قوله انتم في انفسكم اي متزينة  
في قلوبكم فلم تذكروا به المستكلمة معرضين ولا متزجين والمستكلمة رك بقوله ولان لا تؤامد ومن  
يحل وق تقدم به علم الله انكم سئلكم وكنه فاذكر ومنه ولكن لا تؤامد ومن سزا الى وطنا لانه  
مما يشتر الا ان تقولوا افلا تعلمون فاقالوا انهم عرضوا ولا تغربوا والاستسكان يتعلق بلا تؤامد ومن اي  
لا تؤامد ومن سزا الى نظر الاموال معروفة كذا في الكتاب وقد فسروا القول المعروف سعيه من جبر  
بما ذكره في الكتاب ولا يجوز للمطابقة الرجعية والمستوثمة ان يخرج من المنزل الذي كانت فيه وقت المفاة  
الا اذا اضطررت بخوان خافت سقوطه او مفا رفته على نفسها او ما لها او اخرها اهل المنزل بالكانت  
تسكن بكرا وكان زوجها غائبا ولا يقدر على الامرة والمتوفى عنها زوجها يخرج فصار بعض البدل ولا يقدر  
في غير منزلها اما على موضوع المطلقة ولقوله تعالى واقول الله ليكم لا يخرج من بيوتهم ولا يخرج من ان  
يكون معناه الا ان يكون عزوجا فاحل كما يقال لا يبيت النبي الا لانه لا يخرج في اهل الا ان يكون فاسا  
وقيل في الزنى وعمر من لاقاه الحد عليه قاله ابن مسعود وبه اخذ ابو يوسف وقال ابن عباس في ثوبها  
وان يكون بدنة للسان نكاحا على حمار زوجها وقوله واما المتوفى عنها زوجها فاصح وقال  
صلى الله عليه وسلم اني قد اوتيت من الله ما لا يكون من سزا ان اخذ الى سعيد الحد وروي لما قيل في

قال علي بن ابي طالب  
قال علي بن ابي طالب  
قال علي بن ابي طالب



كان الى رسول الله صلى الله عليه وسلم اسنادا ثبت ان نفقته في حق من لا ينفق زوجا فاذن لها رسول الله  
صلى الله عليه وسلم فلما خرجت دعاها رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال لها اعيدي المسئلة فاعادت فقال  
لها لا يبيح الله لي الا يخرجني حتى تنقضي عليك هذه المدة ولعل على حكمين على انهما احسن عليهما ان  
نفق في منزل الزوج وعلى ان الزوج ينفق عليها والعنفاء يخرجها جارية فانه صلى الله عليه وسلم لم ينكر عليها  
خروجها للاستنفاد **قوله** والاول ان يخرج هو ويتركها لان مكنتها في منزل الزوج واجبت ومكنته فيه مباح  
ورعاية الواجب اولى **قوله** وان صافى عليهم المنزل فلينخرج ليدرا ان صافى المنزل من جملة الاعدا او اذا  
خرجت فالى الزوج تعيين الموضع الذي تنقل اليه خلافا للموضع في زوجها اذا خرجت بعد رضان الفقيها  
اليها لاستيفادها في امر الشئ **قوله** واذا خرجت المرأة مع زوجها الى مكة فطلقها ثلثا او ثمان عنها  
هذه المسئلة على وجه لا يخلو اما ان يكون بينهما وبين مصرها ثلثة ايام او دولها اما اذا كان ثلثة ايام  
وطاها لان المصطفى لم يقصد هنا يكون سفر او الرجوع لا يكون واما اذا كان اقل منها فلا نفق كما رجعت صارة  
مقيمة واذا مضت كانت مسافرة ما لم تصل الى المقصد فاذا قدرت على الاستماع من اسكن امه السفر  
في العدة تعين ذلك عليها وان كان الثاني فلا نفق اما ان يكون بينهما وبين المقصد ايضا ثلثة ايام او اقل  
فان كان ثلثة ايام فهي بالخيار ان شئت رجعت الى مصرها وان شئت مضت سواء كان معها ولي او لم يكن لكن  
المكث في ذلك المكان اخرج عليها من الزوج لان وضع المسئلة في الزوج الى مكة وغالب طريقه مقارة  
ومعظم فلا بد من اخرج من الزوج قبل وينبغي ان يختار اقل الجانبين وهي هذه المسئلة كالحق المسئلة في دار الحرب  
لها ان تخرج من غير عزم لا نفق عليها على نفسها ودينها فمدف في المقارة كذلك وقال المصنف الا ان الزوج  
اولي ليكون الا عند اذ في منزل الزوج وان كانت اقل مضت الى المقصد لها الا اذا مضت لكونه مشبهة  
سفرا ولا سيرة في العدة مدد السفر وان رجعت كانت مشبهة سفرا فلهذا مضت الى مقصدها ولما  
يكمل المصنف في الكتاب هذا السبق انما اذا علم ان نفق الاول لانه اذا كان الجانبان متساويين  
كانت بالخيار فاذا كان اقلها اقل فبين **قوله** الا ان يكون طلقها او مات عنها في مصر استثنى من قوله  
ان شئت رجعت وان شئت مضت يعني ان لها الخيار في ذلك الا اذا كانت المفارقة في مصر فليس لها  
ان تخرج حتى نفق فيخرج ان كان لها عزم عند ابي حنيفة وقاله ابو يوسف ومحمد ان كان معها عزم فلا بد  
بالا يخرج من مصر قبل ان نفق لان نفق الزوج مباح بالاتفاق في العدة والحرمة ووجبة الزوج  
واما الحرمة للسفر وقد ارتفعت بالحرمة وان ارتفعت الحرمة عادتها **قوله** وهذا على راسا  
الى ثلاثة اخرى هي ان الزوج ينفق على المقتد في منزلها وان كان واجبا لكون نفقها الانتقال بعد ذلك اذ  
الموت وغيره وادى القرينة ووجبة الوحدة على زوجها لانتقالها نظر الى وجه المقتضى والمانع وهو  
ارتفاع التحريم الحاصل للسفر بوجوب الحرمة ولا يرد حقيقة ان العدة تمنع من الخروج من مكة والحرمة لها ذكر في الكتاب  
وهو واضح

**باب نفقة النسي**  
لما فرغ النوع العدة ان من ذوات الاقارب والاشهر والاحمال ذكر ما يلزم من اعداد اولاد الاحمال  
وهو نفقة النسي في هذه النيات ومن قال ان تزوجت فلا نفقة لزوجها فولدت لسته اشهر  
من يوم تزوجها الى من وقت تزوجها لان اليوم فورا نفق عليه فلو لم ينفق في وقتها لم ينفق في وقتها  
ولا نفق في وقتها عليه المهر اما النسي فلا نفق لانه لما جاز بالولادة لسته اشهر من وقت النكاح فقد جاز  
به لافل منها من وقت الطلاق لان الطلاق مشروط بالنكاح والمستوط بعقد الشرط وما كان وان لطف  
فيكون العلق قبل الطلاق في حال النكاح فان قبل هذا النكاح لا ينفق فيه الوطى والاعلاق  
لانه كما تزوج وقت الطلاق وبلاول ذلك لا يثبت النسي الا في النسي ولد كانت به امرأة الصبي لا يثبت

هذا هو الوجه في النفقة  
فان كان الزوج ينفق على امرأته  
فلا نفقة له عليها في العدة  
لان النفقة في العدة  
مقتضية لبقاء الزوجية  
والنفقة في العدة  
مقتضية لبقاء الزوجية

هذا هو الوجه في النفقة  
فان كان الزوج ينفق على امرأته  
فلا نفقة له عليها في العدة  
لان النفقة في العدة  
مقتضية لبقاء الزوجية  
والنفقة في العدة  
مقتضية لبقاء الزوجية

لذلك احاط بقوله والنفقة ثابت بان يحمل كانه زوجا وهو على طهرها وانما سبوا للاحمال  
فيكون الازال قد وافق تمام النكاح مقارنا للطلاق لان الطلاق لا يقع الا بعد تمام الشرط ورواها الفقيه  
حكم الطلاق فيكون العلق كما هو قبل احوال الفرائض ضرورة فيثبت النسي فان قبل هذا الاغاة الفقه  
فكيف ينبغي عليه الحكم بان نفقه والنسي بخاطرة اشياء وان كان نادر لكن النسي بخاطرة اشياء  
فيجب بناؤه على هذا السداد وهذا اذا جازت به لسته اشهر من غير زيادة ولا نقصان واما اذا ولدت لافل  
منها فلا يثبت النسي لان علقه كان سابقا على النكاح قبل ثبوت الفرائض فلا يكون منه ولد له ان ولد  
لاكثر منها لانه حين طلقته حينما به لافل لها الاضا مطلقه قبل ان يولد له ولد في البطن وقت الطلاق فيعد ذلك  
الحكم لاحمال انه علق من زوج احرم بعد الطلاق خلاف ما اذا جازت به لسته اشهر من وقت النكاح فقد  
جازت بالولد لافل من سنة اشهر من وقت الطلاق فيثبت نفقته لغيره الولد في البطن وقت الطلاق فيعد ذلك  
اشان يكون منه او من غيره فمجلس العلق منه ايضا طامرا لغيره النسي اذا لم يولد له ولد في البطن وقت الطلاق فيعد ذلك  
من زوج اخر وذلك الزوج ليس بمعلوم كان فيه امارة الولد وانما طامرا لغيره النسي اذا لم يولد له ولد في البطن وقت الطلاق فيعد ذلك  
حيث الظاهر واحالة الولد الى ابي ابيه الا في ذلك لا يجوز رجوعا منه واما المهر فمادة ذكره في الكتاب  
وهو واضح وفي رواية عن ابو يوسف وهو القياس يلزم منه مهر ونصف مائة النصف فلو طلق قبل العقد  
واما المهر قبل الدخول **قوله** ويثبت نسي ولد المطلقة الرجعية طاهر **قوله** ولو طلق قبل العقد  
بالمسك قبل عليه ينبغي ان يصير مراحا لان الوطى ما جاز احلالا فاحل العلق الى اقل الاوقات وهي  
حالة العدة فيثبت به المراجعة واجبت بان في ذلك حمل امره على خلاف السنة لانه يصير مراحا لها  
بدون الانتهاء بالفعل واحل العلق الى ما قبل الطلاق صيانة لحاله وفيه نظر لانه لا يقع حينئذ  
**قوله** ولا يصير مراحا بالشك واما يجب ان يقول لا يصير مراحا لانه الدليل على كون الوطى قبل  
الطلاق **قوله** لان العلق بعد الطلاق اذ الولد لا ينفق في بطن امه اكثر من سنتين والظاهر انه منه ولا  
لغيره وانما هو مشكك ملاحا لما على الصلاح قبل ان يولد له ولد من كان من الزنا لانه اذا تزوجت  
بعد انقضاء العدة زوجها اقول ان الفرض فيما اذا لم تزوج لانا نقول الفرض انه لم يوطى في العقد  
اذ لو وطىها لثبت الرجعة من غير نفقة وهذا التكليف واجبت بان نفق له لان الحكم بانها نكاح الاول  
عند الاحمال اهمل من الحكم بانها نكاح الزوج فيقول به قال في النهاية الى هذا السائر في الاسلام في مسوط  
وفيه نظر لانه غير افع بل هو الزام للسؤال والصواب في الجواب ان المراد بقوله لا نفق الزنا منها لانه هو  
تضييع الولد فان الزنا ملزم لتضييع الولد فيكون ذكر المذموم وازالة اللام وهو محار وجديد نكاح  
السؤال لانه اذا جعل الزنا من نكاح محرم محمول على الولد صائبا وكان ذلك لانقضاء النسيب منها  
بالزنا او بما في مقامه فيه **قوله** والمبتونة يثبت نسي ولدها منه اذا ولدت المبتونة لانها  
من سنتين يثبت نسي ولدها منه لاحتمال ان يكون الولد قابلا وقت الطلاق فلا ينفق بزوال الفرائض  
قبل العلق فيثبت النسي احصا طوان ولدت لهما سنتين من وقت القرينة لم يثبت لان الحمل حادث  
بعد الطلاق والاولاد اكثر مدد الحمل على سنتين وهو باطل فلا يكون منه لان وطىها حرام **قوله** الا  
ان يلد عنه استثنى من قوله لم يثبت نفقته ان اذا عدا يثبت النسي منه وان كانت به لاكثر من سنتين  
ثم هل يحتاج هذا نفق بغير الفرائض او اشان **قوله** لانه الفرائض اي الزام النسي عند ذمواه وله  
وجه شرعي بان وطىها فيشبه في العدة والنسي بخاطرة اشياء فيثبت فان كانت المبتونة صغيرة  
تجامع مثلهما لم يولد لسته اشهر بل يولد حتى ياتي بملاكل من لسته اشهر عند ابي حنيفة ومحمد وقال  
ابو يوسف يثبت النسي منه الى سنتين لانه معناه محتمل ان يكون حاملا ولم ينفقها انقضاء العدة فانتهت

هذا هو الوجه في النفقة  
فان كان الزوج ينفق على امرأته  
فلا نفقة له عليها في العدة  
لان النفقة في العدة  
مقتضية لبقاء الزوجية  
والنفقة في العدة  
مقتضية لبقاء الزوجية

هذا هو الوجه في النفقة  
فان كان الزوج ينفق على امرأته  
فلا نفقة له عليها في العدة  
لان النفقة في العدة  
مقتضية لبقاء الزوجية  
والنفقة في العدة  
مقتضية لبقاء الزوجية







المسألة الأولى وله أن الأفراجل أحد أفراد ما يقضي إليه الجليل وهو الولادة ولأن الأفراجل محلها الأفراجل كونه موعده  
والقول قول المؤمنين في دعوى رد الأمانة وهذا يرتفع إلى أن وجود الشرط إنما يستلزم وجود المانع إذا كان  
وجود الشرط بذله ليل يمكن أن يكون دليلا على الخرافة عند إفراجه عن الشرط والإفراجل كذلك بخلاف سنادة الغالبة  
في المسألة الأولى فليكن منه جواب الاعتراض هناك وأكثر مدع الجمل سنن أن أكثر مدع الجمل سنن أن  
لقول عائشة الولد لا يبيح في البطل أكثر من سنين ولو بطل معزول إلى بقدر ظل معزول طال الذي ورث  
والعوض بغير دليل المدع فإن ظل المعزول طال الذي ورث أن أسرع والأمن سائر الظلال ورواية المسوط  
والاصطلاح وبعض نسخ الكتاب ولو بطل ذلك معزول أي ولو بطل ذلك معزول والمعنى هو على ما في الرواية  
الآخرى والظاهر أن عائشة قالت بما عالان العقل لأهتدي إلى معرفة المقادير وإنما قد قرأت أكثر المدع  
على أقلها أهم ما يذكره كونه مخالفا فيه وأقله سنة أشهر لقوله تعالى وحمله وقضاه ثلثون شهرا ثم قال  
وقضاه في عامين بقى الحمل ستة أشهر وهذا أنا وبلغ حجة ابن عباس ذكره في المسوط فقال روي أن رجلا  
تزوج امرأة فولدت ولدا ستة أشهر فعنه عثمان بن مفرج فقال ابن عباس إنما هو ما خلقه الله تعالى  
قال الله تعالى وحمله وقضاه ثلثون شهرا وقال وقضاه في عامين فإذا ذهب للفضال عامان لم يبق الحمل  
الستة أشهر فذرا عثمان الخلد عنها وأثبت النسب الزوج قال صاحب النهاية وهذا القول الذي ذكره  
في ناول الأمانة كالمادة المذكورة في الرضاع من هذا الكتاب لأنه جعل هناك ثلثون شهرا مدع لكل واحد من الحمل  
والفضال ثم أظهر النقص في حق الحمل وهذا جعلها ما مدع إنما جفت من فضال عنها لفضال عامان بقوله  
وقضاه في عامين ومن خبر ورويه أن يبقى الحمل ستة أشهر وأثبت أن أسد لاله هناك إنما كان بالنظر إلى الأمانة  
الأولى وهذا بالنظر إليها وإلى الأمانة وحاشا أن يكون الأمانة نظر إلى أنها مفقودة والنظر إليها وإلى غيرها  
مفقودة حكم آخر فأملى وقال الشافعي بقدر الأكثر بأربع سنين وأخرج عن ذلك حكايان مثل أن محمد بن عثمان  
مولى ناطقة بنت الوليد بن عتبة بقي في بطن أمه أربع سنين ولد له ثمر من جنات فصحى هو والد ذلك والفضل  
ابن مزاحم حكاه في صحاح كالأمانة فحكاه بن ولده وغيره من الخبر عليه ما روي عن عائشة والظاهر أنها قالت سمعنا  
أد العقل لأهتدي إلى الله الحامي عند المدة من الرجم ومن تزوج أمه فطلقها يعني بعد الدخول سنة  
أشهر إذا كانت فولدت لأقل من ستة أشهر منذ يوم اشترها الزمة والأقل لانه في الوجه الأول يعني إذا كانت  
به لأقل من ستة أشهر وكذلك المعتدة فإن العلوق سابق على الشرائع ولذلك لأقل من ستة أشهر من وقت الشراء  
ولست ولقد المعتدة بنيت للادعوية لقصارها من حكماء في الوجه الثاني يعني ما إذا كانت به ستة أشهر وأكثر  
من وقت الشراء وكذلك المملوكة لأنه يضاف الحادث إلى أقرب الأوقات وأقربها وقت كونه مملوكة فلا يثبت  
الإبالة من وقت المصنف هذا إذا كان الطلاق بائنا أو حلقا أو رجعا أما إذا كان انفكاك يثبت النسب  
إلى سنين من وقت الطلاق لأنها حرة غلظة فلا يضاف العلوق لما قبله لأنها لا تعلق بالشر لا الأمانة  
من حرة غلظة بطلت فكان لأجل ذلك الميم وإذا لم يعلق لا يقضي بالعلوق بأقرب الأوقات بل من بعدها  
حلالا لمور المسلمين على الصلاح والعدل إلا ما كان هو ما قبل الطلاق فيدوم الولد إذا كانت به لأقل من سنين  
من وقت الطلاق وأما إذا كان الطلاق واجبا فجعل له وطبها ملكك الميم فضاف الولد إلى أقرب الأوقات محمد  
كان ولي الأمانة فلا يثبت نسبه بعد عودته فإن قال قائل يجب أن ينسب الحرة ملكك الميم وإن كانت الحرة غلظة  
تمسك بقوله تعالى والذين يهرعون وجهه على قلوبهم لا يعترفون إلا ضعيفا أو نجسه وإنما ملكك إنما يجب بانه وجب أن ينسب  
تمسك بقوله تعالى فإن طلقها فلا خلع له من بعد حتى تنكح زوجا غيره والطلاق الثاني في الأمانة منزلة الثانية  
في الحواجر والحرمان في ومن قال لأمانة كان في بطن أمه ثلثون شهرا مدع أمه على الولادة في أم ولد  
لأن نسب بنوت النسب وهي الدعوة فقد وجد من الولد بقوله فهو ميم وأما الحاجة إلى غياب الولد وهو يثبت بها

القائلة بالإجماع هذا إذا ولدت لأقل من ستة أشهر من وقت الإفراق وإن ولدت لسنة أو فضاء إلى  
تكملة الحمل إنما حصلت بعد مفارقة الوفاة لم يكن الولد من عظامها الولد خلاف الأول فأنما يتقضى  
منه بقاء الولد في البطن وقت القول فصحت الدعوى ومن قال بالعلاء هو أي واضح وعادة  
بأنه ينبغي أن لا يكون لها الميراث في الاستحسان أيضا لأن هذا أثبت إقصاء فيثبت بعد ذلك  
الضرورة وهو يصحح السب دون استحقاق الإرث وأجيب بأن النكاح على ما هو الأصل ليس بمشروع  
إلى نكاح هو سب أو استحقاق الإرث ونكاح ليس سب له فلما ثبتت النكاح بطريق الإقصاء ثبت ما  
هو من لوازمه التي لا تنفك عنه شرعا وإنما قال على ما هو الأصل بل لا يرد نكاح الكائنة والأمة  
لأن من العوارض ورد بأنها لا تسلم بنو النكاح بالإقصاء لأن المقضي أنما يثبت الصحيح المقضي لإحالة  
والمقضي ما هنا وهو السب صحيح فلا تنويع المقضي وهو النكاح عن وطني شبهة أو يكون الولد ولد أم الولد  
فلم يثبت بنو النكاح لإحالة وهذا إصول فأملى النساء من عدمه وجه الاستحسان فإنه  
قال فيه المسئلة فيما إذا كانت مفرقة بالحرية فلا يمكن أن تكون أم ولد وقال النكاح الصحيح هو العقدة  
لذلك وصفا وعادة وحديثا لا يكون عن وطني شبهة وهو ظاهر والله أعلم بالصواب

تأليف الولد من أحقره

مناسبة هذه النيات لبوت النسب ظاهرة لا يحتاج الى بيان واذا وقعت القرعة بين الزوجين  
فالامر ان بالولد لما روي عن النبي عن جده ان امرأتين اتتا رسول الله صلى الله عليه وسلم  
فقالا ان ابنتي هاتان كانتا بطيئة وعما وحجري له حوا ونادي لهما فقالا وزعم ابو الهيثم عن النبي  
فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم انت احق به ما لم تنزوحا ولان الامر اسبق عليه لزيادة اتصاله  
لخاص حيث نفصل منها بالمقصود اقل رغبة الحضانة بلزوم البيت وكان في القبول اليها زيادة محبة  
من هو مطمئن واليه اشار ابو بكر الصديق رضى الله عنه في رواية اخرى ان عمر خاتم امر عامر بن ابي بكر ليخرج اليها فخرج اليها  
فقال له ابو بكر ربي خذ له من ثمنك وعلى عندك يا عمر فانه والصحابه حاضر وكان معاوية بن وهب  
ينكحوا اهل البيت والفقهاء على الاب على ما سيجي ولا يخبر الامر عليه اي على اهل الولد اذا ثبت اولئك  
لما ذكره الا ان يكون للولد ذورم محروسى الام فيجوز على حضانة بل لا نقول حتى الولد اذا احببت  
لاسقة لها عليه فان لم يرض امر ولد بان مات او تزوجت باجماع فالحاكم المحدث ومنه حينئذ فامر الامر  
وان تعدت لان هذه الولاية تستنفذ من قبل الامهات لما ذكرنا من وفور سقوتها فمن كانت  
تدلى اليه بما روي اوسيل من نكاح ابنته او كسوتى في ذلك المسئلة والكافرة لان حق الحضانة باعتبار السقطة  
وذلك لا يختلف باختلاف الدين على ما قيل في كل تحت ذلك حتى الحارثي فان لم يكن له ام الام بالنسبة  
المار فامر الاب او من الاحرات لانها من الامهات وهذه الولاية بالامومة ولهذا اختلفت في الميراث وهذا  
رواية كتاب النكاح اعتبارا بقرب القرابة والاخت اقرت لافق اولد الاب والحالة ولد الجد وقال في الطلاق  
كتاب الطلاق الحالة او من الاخت كتاب اعتبارا بالمدية فان الحالة تدلى بالام وقد نال ذلك بقوله  
صلى الله عليه وسلم الحالة والدم وقد قيل في تفسير قوله تعالى ورفع اليه على العرس انها كانت عليه وقوله  
وتقدم الاخت كتاب او ظاهر ومعناه ان ذات فراسك زوج على ذات قرابة واحترق لما فيها من زيادة  
السقطة قال في البهانة وحجرات الترجيح مما لا يكون عليه للاسحقاق الا ترى ان الاخ لا باب وامر مقدم على  
العصوبة على الاخ لاجل سبب ابه الام وقرابة الام ليست ليست لاسحقاق العصوبة بها اصل الاكرا  
المبسوط والجامع الصغير لفاضي خان ومنه نظر لان قرابة الام ليست بسبب لاسحقاق العصوبة بها اصلا خلا  
قرابة الاب في اسحقاق الحضانة فانها ذلك عند عدم قرابة الامر فالامر

وَأَمَّا مَا فِي الْقُرْآنِ مِنْ عَجَبٍ فَهُوَ يَوْمَئِذٍ الْمُبِينُ



سقط عنها كل من طلق الحصة من ذكر سقط عنها ما اذا تزوجت لما روي عن النبي صلى الله عليه وسلم ان  
احق به ما لم يزوجها ولا من حق الحصة النظر للصغير وقد قال في النكاح لان الزوج لا يملكه ولا يملكه  
قليل ولا ينظر اليه من زوايا نظر المفضل ولا ينظر له اذ ذاك الا للولد اذا كان زوجا للجد لانه فامر بما  
نظرت له وكل زوج هو زوج من زوجين والولد كالحق اذا تزوج بالولد لانه لا ينظر اليه نظر الى القرابة  
الفرعية ومن سقط عنها بالنكاح نفوذ الرقعة الزوجية لان المانع في ذلك ان يكون للصبي امرأة  
من اهله فاحتمل الرجل فاولاهم به اقربهم فصبي لان القرابة للأقرب وقد عرفت الترتيب في موضوعه  
باب المهرات وولاية الانكاح فان اخرج الزوج لأمه وامه فاصححه ديناً وورعاً حتى لا يملكه الله الفقه كانه  
يخلق بالخلقة فان تساووا فأكبرهم سناً حتى لا يملكه الله الفقه سبق بنونا فنفذ النكاح بزوج به كذا في الميسر  
غير ان الصغير لا يملك في العسة غير محرمة كولاية العاقبة وابن العم عند وجود محرمة غير عسة كالحال بل يملك  
في الحال غير ان السنة كذا روي عن محمد وذكر النكاح فان لم يكن واحداً من العسة يملك في الامم كذا في  
حقيقته في ذي الارحام الأقرب فالأقرب وقال محمد لا يملك من قبل النساء والذكور لفساد النكاح  
يملك في النكاح حصته والام والحد احق بالعلام واجه وذكر رواية الجامع الصغير لزيادة لفظ  
يستغنى وحذف لفظ يستغنى وذكر ان المعنى واحد وهو طاهر وقوله اعني بالطلاق يعني ان الصغير  
في الغالب اذا بلغ سبع سنين يستغنى عن الحصة والولاية فيجوز له يستغنى وحذف وقوله يحتاج الى موافقة  
اداب النساء كالعزل والطلاق وغسل الثياب وغيرها والمرأة على ذلك اقل من الرجل وبعد البلوغ  
يحتاج الى الحصة بالنكاح وولاية الزوج الى الاب والى الحفظ عن وقوع الغيبة والاب فيه اقرب وهذا  
لان بالرجل من الغيرة ما ليس بالنساء فتمكن الاب من حفظها وحده لا يتمكن الام من ذلك وروى همام  
عن محمد اذا بلغت حب الشهوة نكح الى الاب لتحقيق الحاجة الى الصيانة وحل الشهوة الى مبلغ احدي  
عشر سنة في قولهم كان في الهبة وقال الفقيه ابو الليث حب الشهوة ان تبلغ سبع سنين واذ بلغت  
ست سنين او سبع او ثمان ان كانت غيلة وقوله ومن سوي الام والجد يعني اذا كانت الصغيرة  
عند الاخوات او الخالات او العلات فانها تترك عند هين الا ان يبلغ حد الشهوة على رواية القدر وروى  
وحق يستغنى في رواية الجامع الصغير فكل واحد منهن وتليس وحدها لانها كانت تحتاج الى نكاح  
اداب النساء لكن فيه نوع استحسان الصغير وليس بعد الام والجد فان ولادة الاستحسان وهذا الامور  
للجدمة فلا يحصل المقصود وهو التعليم خلاف الام والجد لانهما على الاستحسان امر شرا والام اذا  
اعتمها مولاهما وام الولد اذا انفقت كالحق في حق الولد لانهما حران او ان يتولاهما من قبلهما  
قل العتق من الولد لغيرهما عن الحصة بالاستعمال بخلاف المولى والذمية حتى يولد لها المسلم فان زوجها  
مسلماً لم يملك الادب ان يحلها بالرضع على الاستيناف ويجوز عتقها على ان يعقل ان يملك الكفر لان  
الدين بها قبل ذلك انظر للصبي ويعد بمثل الصغير بانفساس احوال الكفر في دينه ولا حائل للعلام والحاجة  
يعني من الابوين وقاله السانقي لهما ذلك اذا بلغ سن التمييز وبسبب الى من اختاره فان اختار الاب لا يمنع  
من الولاية وان اختار الام فعلى الاب مراعاته وتسليمه الى المكاتب والحرة لان النبي صلى الله عليه وسلم  
انكحها بعد ما خلاها من الابوين روي عن ابن مسعود ان امرأة انكحت النبي صلى الله عليه وسلم  
عليه وسلم فقالت ابنتي وهي فطمة وقاله رافع ابنتي فقال النبي صلى الله عليه وسلم انكحتي فقلت لها  
انكدي ناحية وقال لها اقدي ناحية فاقدي الصبيته بينهما ثم قال ادعوا لها ثلثاً الصبيته ليا  
امها فقالت النبي صلى الله عليه وسلم انكحها بعد ما خلاها من الابوين فقلت لها ولما انكحها فقبول عقله  
نكحاً ومن عندك الذي عني الحفظ والراحة وكلامه واضح ولكن قوله لا يحمل على ما اذا كان بالغاً فيه نظر لان

الزنية اجماع  
بولد

المذكور

لان المالك في القصة الصبيته واستغنى وهي فطمة فليكن حمل على ما اذا كان بالغاً والحال ان  
المصنف قال خبره ولو قبل غلاماً وهو لثقل ما روي عن النبي صلى الله عليه وسلم ان رسول الله صلى الله عليه وسلم  
خبر غلاماً بين الابوين من غير ما يملك في الصغير فاول المصنف الاول بقوله قلنا قد قال عليه  
السلام الى اخره والثاني في الاستحسان ما اذا كان بالغاً لما فرغ من بيان من له الحصة  
بين ما يملك من الاصل في القوي وغيره في فصل على ذلك واذ ارادت المطلقة بعد انكاح العقد  
ان يخرج من الصغير فذلك على اربعة اشعار اما ان يخرج له وطناً او عقد فيه واما ان يخرج الى ما ليس  
وطناً ولم يقع العقد واما ان يخرج الى وطناً ولم يقع العقد فيه واما ان يخرج الى غير وطناً وقد وقع العقد  
فيه فبقي الاقسام العشرة فان النكاح امران جميعاً بان يخرج له وطناً وقد وقع العقد فيه حار والاول  
كما ذكر في الكتاب **قوله** لانه الذم المقام فيه فاستغنى عن دليل المستغنى **قوله** وهذا الصبي الحر في النكاح  
المحرر ذكره لان او ان يزوج به اي بالنكاح في ذلك ذمياً في الهبة وهذا اوقع غلط لان المصنف ذكره  
المستغنى وذكر ايضا سير سائر الكس اذا تزوج المسكين ذمياً لا يصير ذمياً لانه يمكن ان يطلقها فيخرج  
بان الصبي في راجع الى الذم المقام فيه نظراً لانه يملك ان يملك ان يزوج لا يملك الذم المقام فيه والام  
المقام بغير الحر في ذمياً ويخرج منه ان يزوج لا يملك بغير الحر في ذمياً فاعاد المحذور وان لم يحمل متعلناً  
لذلك سقط الكلام عما قبله ولا يبقى له انصاف تحمل البحث ولا يبق ذلك بمنزلة المصنف وغيره لفظ  
المحرر في الحرية ويجوز ان يقال لاحاجة الى تغيير اللفظ لجواز ان يكون الحر في صفة الشخص كما قد روي في الاول  
وجعلت برادة الحرية ولكن ذكره سابقاً في النكاح وهذا يخرج عن كونه غلطاً لانه مذكور منهم من حمل  
من باب القياس والاستحسان فجعل ما ذكره من وجوب القياس لان الزوج لا يملك بغير دليل الا انما المقام  
فيه شرعاً وعرفاً لا سيما اذا كانت المرأة مملوكة عن الخروج عن تلك المدة وما ذكره السائر وجه الاستحسان  
لان الزوج وان صح دليله على انما المقام بزوج الحرية الذي لان قبول الحرية الموجب لذلك والقفا  
مانع ورد بان هذا القياس والاستحسان غير مقبول عن السلف ولا يصح بناء الجواب على ذلك واحاطت  
بشيء العلامة بعد العزو بانه لما وجد معنى القياس والاستحسان الاوجه الى المنع من اطلاق الاعم عليهما والاول  
ان ثبت في الحرية بزوج في بلد المسلمين ان يصير به ذمياً وانما هو استخراج وجه القياس والاستحسان  
والا فلا فوله في الكتاب بربطه بالقد وروي وجه كل ما في القدر وروي الجامع الصغير ما ذكره الكتاب  
وهو واضح واما في علم هذه المسئلة وهي ان يخرج له وطناً ولم يكن العقد فيها فليس لها ان تنقل لولا الهبة  
بالتفاق الروايات واما في القسم الاخر وهو ما لا يكون وطناً ولا وقع العقد فيه فقد اقتصر عن ذكره  
لظهوره من الاقسام الباقية **قوله** والحاصل ظاهر مما ذكرنا قال صاحب الهبة بعد وجود هذه الوصف  
لا بد من وصف اخر هو شرط منه ايضا وهو ان لا ينقل الى دار الحرب وان كانت وطناً ووقع العقد فيها  
وفيه نظر لان الحرية بالنكاح في دار الاسلام نصرة ذمياً فانه يملك الانتقال اليها والحوال ان مراده مسلم  
عقلاً على مسئلة في وطناً دار الحرب فخرجها اليها ووقع العقد فيها فبقيها ما ارادت الخروج الى دار الحرب بولها  
لم يكون من ذلك وان وجد الامر ان جميعاً والثاني ظاهر

**باب النفقة**  
لما فرغ من بيان حق حصة الولد من لها الحصة احتاج الى بيان النفقة ومن يجب عليه ثم استوردت وما  
اليه من السكنى وغيره والنفقة اسم بمعنى الاقفاق وهو عارة عن الادراك على التي بما يقوم بقاؤه ونفقة  
الشخص على غيره يجب باسباب منها الزوجية ومنها النكاح ومنها الملكة ونحوها بالنفقة الزوجية لان الزوجية  
اصل السبب فيقد ر عليه والسبب اقرب من الملك لان النفقة على الولد لان الاقفاق على نفسه لكونه جزءاً منه



وكذا على الرجال **قال** النفقة واجبة للزوج النفقة دار الزوج على الزوج مسلمة كانت او كافرة  
اذا سلمت نفسها الى منزله قال في النهاية هذا الشرط ليس بالواجب بل هو الواجب فان ذكره المستطوف  
ظاهر الرواية بعد صحة العقد النفقة واجبة لها وان لم تنقل بغير الزوج الا ترى ان الزوج لو لم ينقل  
استقامت اليه لانها ان نظرت اليه بالنفقة وقال في الايضاح وهذه النفقة هي المرأة والاستقلال  
حق الزوج فادام بطلانها بالنفقة فقد تركت حقه وهذه الاية يجب بطلان حق الاستقلال في ذلك في حجب  
النفقة قوله تعالى وعلى المولود له رزق من الوالد وكوفيت بالمعروف اي بالوسط وذلك الزوج في نفسه بما يعرفون  
انه العدل على ذلك والامكان وكلمة على الزوجين قوله صلى الله عليه وسلم في حجة الواجب اوسعكم بالنساء خيرا فافهم  
عندكم عوان اكل مؤمن بامانة الله واستحلتهم فزوجوا منكم لعل الله وان لكم ان لا تظنوا انكم احدكم وان لا تظنوا  
في بؤسكم لاجل نكحهم فاذنوا ذلك فافهم من هذا غير مخرج وان لم يكن عليكم نفقة فيكون نفقة الزوجين بالمعروف  
ولان النفقة جزء الاحتباس فكل من كان محسوبا في مقصود لغيره كانت نفقته عليه اصله الفاني والقامل في  
العدل فان رزق من الزوجين فانه محسوب عن مقصود الزوجين وهو الاستيناف ونفقته ليست عليه بل هي على الزوجين  
واجب بان الزوجين محسوب عن الراهن ايضا وهو كونه مؤثرا عند المصالح فلهذا المجتبى النفقة على الراهن ومن  
الدلائل التي ذكرها في الكتاب والسنة لا تفصل فيا فتستوي المسلم والكافرة وتعتبر في ذلك حالها هذا القطر  
العقد وري قال المصنف وهذا الى اعتبار حالها في ذلك اعتبار المصنف والواجب لانه يعلم من القسم الثاني ان الحضانة  
الحضانة وهو على اربعة اشياء هي عقليته اما ان يكون موسرا او معسرا او الزوج موسرا والزوج معسرا  
او بالعكس من ذلك ففي الاول يجب نفقة البسار وفي الثاني نفقة المعسر وفي الثالث نفقة الزوجين دون نفقة  
الموسرات وفي وقت نفقة المعسر ان كان الزوج بائنا الحلوى والحل المشوي والبايات والمراه كانت تاكل  
في بيتها خبز الصغير لا يوزن الزوج بان يطعمها ما تاكل بنفسه ولا ما كانت المراه تاكل به في بيتها ولكن يطعمها فيما  
بان ذلك يطعمها خبز البرابحة او باجنتين ولو كان المصنف القسما الرابع لانه يعلم من القسم الثاني ان الحضانة  
ذكرت كانه نفقته لها نفقة صالحة وسطا فيقال لتكلف ان يطعمها خبز البرابحة او باجنتين كلاهما في الفري  
ولم يرد على ما فهم من القسم الثاني من توسط الحال وقال في طاهر الرواية يقول لما وجب نفقة من معسر فقد  
رضيت نفقة المعسر فلا يستوجب على الزوج الاحتساب حاله وقال الكرخي يعتبر حال الزوج وهو قول الشافعي  
وهو ظاهر الرواية عن اصحابنا والدليل عليه قوله تعالى لينفق ذو سعة من سعته ومن قدر عليه رزقه فلينفق  
مما آتاه الله اعطى حال الرجل في الحالين جميعا وامره بالانفاق فلا يصير بغيره وجه الاول يعني قول المصنف  
في اعتبار حالها قوله صلى الله عليه وسلم لعبد امراء الى سفيان روي البخاري باساده الى عائشة ان هذا ان عتبه  
قال يا رسول الله ان ابا سفيان رجل يحب لابنته ما يكفيني وولدي الا ما اخذت منه وهو لا يعلم فقال خذ  
ما يكفينك وولدي بالمعروف واعتبر حالها ولما قيل ان يقول هذا الدليل غير مطابق للمدعي لان المدعي هو  
الاعتبار حالها والحديث يدل على اعتبار حالها على ما صرح به الشيخ ويمكن ان يقال عنه بان الاحتياج اليه هو اعتبار  
حاله واما اعتبار حاله فالاية تدل عليه ولعمري يقول به فاذن الية يدل على اعتبار حاله والحديث على اعتبار  
حاله فوجب الجمع بينهما بان يكون حاله معتبرا ومن وجه حالها كما ذكرنا فان قيل هذا على تقدير التعارض والحديث  
لا يعارض الية لكونه من الاحاديث فان الحديث ان الحديث تفسير لقوله تعالى وعلى المولود له رزق من الوالد وكوفيت بالمعروف  
فكون المعاصرة حديثا بان الاستيناف جمع بينهما قال المصنف اعتبار امته لقوله الحضانة وهو اي اعتبار حالها هو  
النفقة فان النفقة يجب بطريق الحكاية والفقره لا نفقة لاجل كفاية الموسرات فلا معنى للزيادة في معنى كفايتها  
نظر الى حال الزوج واجبات عن قوله تعالى لينفق ذو سعة من سعته بقوله ونحن نقول بموجب النص لا يطالب  
ان ينفق بقدر روعه لئلا يلزم التكليف بما ليس في الوسم لكن ان اراد كفايتها على ما لا روعه يكون الباقى دينا

هذا الحديث يدل على ان النفقة واجبة للزوجين  
والمعسر والموسر والنفقة واجبة للمعسر  
والنفقة واجبة للموسر والنفقة واجبة للمعسر

النفقة واجبة

في دمه خلا بالدين كما مر ولا يرد به مع العرف **وقوله** ونفقته بالمعروف الوسط اشار الى ما قدمنا ان  
تفسير قوله تعالى وكوفيت بالمعروف الوسط لكونه جوابا عن قول الخصم انه تعالى قال وعلى المولود له اعطى  
الرجل وقال بالمعروف اشار الى ان لا يرد على ما في وسعه ان كانت حالها تقتضيه ووجه قوله هو ان  
اذا كان معسرا بالوسط هو الذي يكون بين حال الرجل وحال المرأة وهو الواجب وقوله وفي اي بقوله صلى  
الله عليه وسلم لعبد امراء الى سفيان روي البخاري باساده الى عائشة ان هذا ان عتبه  
مدان وعلى العسر مدا وعلى المتوسط مده ونفقته لان ما وجب كفاية لا ينفق في نفسه شرعا لانها مما احتج بها  
الحول الناس بحسب الشارب والهرم وبحسب الادوات والامكان في النفقة بغير ان يكون اعتبارا **قال**  
وان امتنع من تسليم نفقتها ان امتنعت المرأة عن تسليم نفقتها قبل الدخول او بعد على قولنا في حصة  
واما ان يكون الامتناع عن مثل ان يطلب المهر الجمل ولا فان كان الاول فلها النفقة لان كل واحد من  
المهر والنفقة حق من حقوقها فطالبة احد هما لا يسقط الاخر وان كان الثاني في ناسخ لان الناسخ في الحاضر  
من منزل الزوج المماثلة منه نفسها وهذا كذلك وانما قيل الخارج من منزل الزوج لانها اذا كانت ساكنة  
معه فافهم ان الزوج يقدر على حصول المقصود منها طوعا او كرها فلا ينقل النفقة فان كان المنزل ملكا  
لها وهو يمكن معناه فنفقة من الدخول عليها فهو بمنزله الزوج من بيته واذا كانت ناسرة فلا نفقة لها  
حتى تقوم الى منزل لان نفقة الاحتباس منها واذا عادت حيا الاحتباس فيجب النفقة فان قيل الدليل الدالة  
على وجوب النفقة لا تفصل بين الناسرة وغيرها فوجه حرمانها عنها فاجاب انها لا تسلم الا في المقصود لانه  
تعالى قال وعلى المولود له رزق من الوالد وكوفيت وذلك قد يبرر تسليم النفس لان الولادة بلا رقة لا تنقضي  
**وقوله** خلا ما اذا امتنعت من نفقة لان نفقة الاحتباس منها **وقوله** وان كانت صغيرة لا تستمع  
لها اي لا يوطأ فلا نفقة لها سواء كانت في منزل الزوج او لم تكن حتى تنضج الى الحاله التي تطبق الجماع لان  
امتناع الاستمتاع انما هو لمعنى فيها والاحتباس موجب للنفقة هو ما يكون وسيلة الى مقصود معنى بالنكاح  
وهو الجماع او دواعيه ولم يوجد لان الصغيرة التي لا تنضج الجماع لا تنضج له وابعده لانها غير مشبهة واستشكل  
بالرفق والفرنا وخرهما فان المقصود المعنى بالنكاح كانت وطهر النفقة واجبت بان الدواعي غير فائت بان  
نكاحهم نفقة او غير خلاف الصغيرة لما ذكرنا حتى قالوا ان كانت الصغيرة مشبهة ويمكن حيا فبما دون  
الفرج يجب النفقة وقال الشافعي في النفقة لانها عوض عن الملك عند حيا في المملوكة ملك اليمين وهذا  
لان وصفا لبيس الحاجة والصغيرة والكبير فيها سواء المملوكة ولما ان المهر عوض عن الملك لان العوض هو ما  
يلحق بملك العقد بالنسبة والد اخل حجة هو المهر دون النفقة واذا كان المهر عوضا لكون النفقة عوضا لبيس  
جميع عوضان عن عوض واحد فلها المهر دون النفقة **وقوله** وان كان الزوج صغيرا يان ذكر  
اليمين عن جانبته وهو ظاهر ولم يرد حكمه عن الطرفين بان كانا صغيرين لا يطبقان الجماع فلو اعتبر جانبها  
الصغيرة وجبت كفاية الكبيرة ولو اعتبر جانب الصغيرة لم يجب كمالها كانت صغيرة والزوج كبير قال في الدخول  
لان نفقة لها لان المعنى طاهر من جهةها واكثر ما في الباب ان يجعل المنع من قبله كالمعروف فالمنع من قبلها قائم  
ومع قيام المنع من قبلها لا تسقط النفقة وفيه نظر لان الدليل يقتضي قبل العقد **وقوله** واذا جئت طاهر  
**وقوله** والعقود على الاول يعني طاهر الرواية وهو ان لا نفقة للمعصوبة فيما معنى **وقوله** لان نفقة الاحتباس  
ليس من قبلها بل من قبلها لان النفقة عوض عن الاحتباس في بيته فاذا كان الفوان لمعنى من جهة  
جعل ذلك الاحتباس باقيا اما اذا كان الفوان لمعنى من جهة فلا يمكن ان يجعل ذلك الاحتباس باقيا  
تقدرا وبذلك لا يجب النفقة **وقوله** وكذا اذا جئت مع عرو ليعني بدون الزوج لاجب النفقة لان فائت  
الاحتباس منها وعن ابو يوسف ان لها النفقة لان اقامه العوض من رزقها ونحوه لما قلنا اشار الى

هذا الحديث يدل على ان النفقة واجبة للزوجين  
والمعسر والموسر والنفقة واجبة للمعسر  
والنفقة واجبة للموسر والنفقة واجبة للمعسر

هذا الحديث يدل على ان النفقة واجبة للزوجين  
والمعسر والموسر والنفقة واجبة للمعسر  
والنفقة واجبة للموسر والنفقة واجبة للمعسر



۴۰۰ مالا

لأنه لم يبق له من الدنيا شيء فتركها  
وأتى مكة فمات بها سنة ١٠٠٠ هـ  
وكان من العلماء المشايخ

لأن ما لا يكون لازماً فلهذا وأما علم الابتداع ما عرفت وذلك لا يجوز فلا بد من التغيير ولكن لا يمكن  
 عكس هذه المسألة **قوله** وإذا مضت مدة طاهر **قوله** على ما مر من قبل يريد قوله لأن المهر عوض عن الملك  
 ولا يجمع العوضان عن معوض واحد فإن قيل ما نقل من ذلك على أنها ليست بعوض عن البضع لكن لا بد  
 أن يكون عوضاً عن الاستمتاع والقيام عليها فثبت ثبوتها في جميع المصالح العقد كان الاستمتاع بها والقيام  
 عليها فحق في ملكه وذلك لا يوجب على المالك عوضاً فإن قيل لو كانت صلة لما وجبت على المكاتب  
 إيجاباً بها صلة من وجه ومما هذا شأنه عما على المكاتب كالحراج فإذا ثبت أنها صلة لا تسحق المهر  
 فيها إلا باعتبار كونه لا يوجب المالك الإبداء وهو القبض الصلح في هذا بمنزلة الفضل لأن ولابنة  
 على نفسه أقوى من ولابنة القاضي **قوله** خلاف المهر متصل بقوله وليست بعوض وإن مات الزوج  
 بعد ما قضى عليه النفقة وما كان أمرها بالاستئذان عليه ومضت شهور سقطت النفقة وكذلك  
 إذا ماتت الزوجة لأن النفقة صلة والصله تسقط بالموت كالحية تبطل بالموت قبل القبض وإنما قيل  
 بقوله وما كان أمرها بالاستئذان أنه لأنه إذا أمرها من ذلك لم تسقط موت أحدهما لأن الصانع لما أقره  
 بذلك كان استئذاناً استئذان الزوج لعموم ولابنة عليهما ولو استئذ أن نفسه لم تبطل بالموت فكذا  
 إذا استئذ أنت حكم القاضي فإن قيل القصاص على الهبة قبل القبض غير صحيح لأنها قبل القبض غير مكرمة والنفقة  
 بعد القبض مكرمة ولا يزول من حواز سقوط ما ليس بموكل حواز سقوط موكل إيجاباً بأن معنى الصلة  
 فيها بعد القبض بأن كان قبله لأن المعنى من الصلة أن يحب المال بمقابلة ما ليس بمال وهذا كذا  
 فقلنا يسقطها بعد القبض بالموت قال في الإيصاع لها وإن ضارت ديناً عليه ولكن معنى الصلة لم تبطل  
 عنه والصله تبطل بالموت قبل القبض **قوله** وقال الشافعي طاهر **قوله** جوابه قد بيناه إشارة إلى  
 ما تقدم من قوله ولما أن المهر عوض عن الملك ولا يجمع العوضان عن معوض واحد فلا يكون النفقة  
 عوضاً عن البضع **قوله** وإن أسقطها نفقة السنة يعني إذا عطلها نفقة السنة ثم مات أو  
 كانت قبل معنى المدعى لو يرجع عليها ولا يعلم ذلك هنا تركها حتى يفي قول أبي حنيفة وأبي يوسف وقال في  
 عتس لها نفقة ما مضى وما بقي للزوج أن كان ما موافقة أن كان مسبقاً وهو قول الشافعي  
 ووجه كل من الحافذين ما ذكره في الكتاب وهو واضح **قوله** لأنه يسير فصار في حكم الحال يعني  
 إذا حدثت النفقة الواجبة في الحال لا يسرد بالموت فكذلك لا يسرد ما إذا عطل لها نفقة الشهر **قوله**  
 وإذا تزوج العبد حرة طاهر قال عمر بن الخطاب رضي الله عنه ما مضى من نفقة عليه نفقة حرة أخرى مع ثانياً وليس  
 في شيء من دون القيد ما يسارع منه من بعد أخرى إلا النفقة بخلاف وجودها بمعنى الزمان فذلك لا يسار  
 حكم من حدث ولا كذلك سائر الدون فلو مات العقد سقطت النفقة لا بدواخل المولى في لقوات محل  
 الاستيفاء وكذا إذا قبل **قوله** في الصحيح احتراز عن قول الكرمي أنها تكون في قيمته قال الشيخ أبو الحسن  
 القدوري الصحيح أن يسقط لأصا صله والصدقات تبطل بالموت قبل القبض وقيمتها إنما تقدر مقام الرهن  
 في من لم يسقط بالموت لأنه من يسقطه ولم يكن كالمدين والمكاتب إذا تزوجاً ما كان المولى والنفقة فيها  
 تتعلق بالكتب وإن تزوج الحرة فبها طاهر فلا نفقة لها لعدم الإحصان قبل عدله لإحصان  
 من المولى حتى له سريعاً فكان لإحصان الحرة لأجل هذا أيضاً فينبغي أن لا يسقط واجب بالانكاح والحيث  
 نفقها الضد أيضاً بالنكاح من قبل الزوج حين امتنع من أيضاً ما ذكره وأما هنا فالنكاح  
 من قبل الزوج **قوله** والبسوة غير لازمة جواب سؤال لقدره لما بواحدة يجب عليه أن يبيع على ذلك  
 ولا يشقها بالاستئذان أو بقدر الجواب السوية غير لازمة على ما مر في النكاح إلى باب نكاح الزوجين  
 قال إذا نواها ثم بدلا لها أن تسحق مما دللنا ذلك لأن من المولى لم يزل بالنبوة كما لم يزل بالنكاح **قوله**

[illegible]















وإن كان المالك لم ينجح فلا يرضى من قبله على ما مر إشارة إلى ما قال ولقد كان له من باطن وان كان نصا الله  
أعانة له في قوله لا ملكة بالضم إن يعني أن الإجماع ملك المدفع بالضم إن كان متبرعا عما مال نفسه  
بغيره فلا ينفقه الزوجه إذا قضى القاضي بغيرها لا يسقط بعض المدفوع لها ما غلبت في مقابلته الأحكام  
لا يطرق الحاجة وهذا الجناح ليس لها فلا يسقط حصول الاستعانة فيما مضى وقوله إلا أن ياذن القاضي  
بالاستئذان عليه استئذان من قوله قضت مدة سقطت ومعا إذا اذن القاضي بالاستئذان عليه لا يسقط  
نفعهم أيضا لنفقة الزوجه وإن مضت مدة لأن القاضي له ولاية عامة فصار أدبه بالاستئذان أنه لا يرضى  
تأمر القاضي بالاستئذان أنه صار دينا له منه لا يسقط بعض المدفوع فكذلك إذا اذن القاضي بذلك وإذا  
تذكرت أن نفقة الزوجه جزء الاحتباس ونفقة الأقارب للكفاية ظهر لك وجه ما قال في الدعوى أن القاضي  
إذا فرض الزوجه في الشهر ما مضى قضت المدفوعة في الشهر الثاني ولو كان ذلك في نفقة  
الأقارب حوسبت به وإن القاضي إذا فرض الزوجه كوة لمدة معينة فمضت ليس عليه أن يكسوها حتى ينفق المدة  
ولو كان ذلك في الأقارب وجب عليه أن يكسوها  
جمع في هذا الفصل بين  
نفقة الزوج وغيره من الجوانب وأخره عن الجميع وهو حر طاهر من هذا الصنف إن الإنسان لا يجزى على الأنف  
على ملكه سوى الزوج وأما الأب فبغيره في ما بينه وبين الله تعالى بالانفاق عليها وفي غير الذوات  
كالدور والعقار فانه لا ينفق به أيضا إلا إذا كان فيه تصبيع المال كان ترك الانفاق مكرها وكلامه  
واضح وقرن بين نفقة الزوجه والملوك في أن المولى إذا امتنع عن الانفاق وهو من أكسب له الجهر على  
بيع الملوك والزوج إذا امتنع عن الانفاق على الزوجه لا يجزى على الطلاق بان في الأخبار على البيع والملك  
المولى لا يخلط وهو الممنوع عنه من مزايا حق الملوك في النفقة لا يخلط لأن نفقة الملوك لا تنظر  
دينيا على المولى بحال من الأحوال وأما في النكاح ففي الأخبار على التفرقة قول ملك الزوج بلا خلف وفي غيره  
فإن حق المرأة في الحال لا يخلط لصيرورة نفقتها بغيرها الذي القاضي دينا على الزوج فكان تأخير  
قوله على ما ذكرنا إشارة إلى قوله خلاف نفقة الزوج إذا قضى القاضي لها القاضي لا ينجح مع سائر ما فلا  
تسقط وكان الصبر واللاح بالزوج اسدا وكان بالمدفع أو بغيره عن يوسف أنه يجزى وهو قول الساجي  
وقامه على الزوجين والأصح ما قلنا يعني من عدم الجهر لأن أحدا من القاضي الملوك في على مملوكه نوع  
فصار الفسخ لا بد له من مفسد له وهو من أهل الاستحقاق وهذا الوجه لا يفرق بين كون من أهل السجى  
حقا على المولى وعلى غيره في الجملة لأن الأثر في الكفاية يستحق حق المولى وإن كان مملوكا فاما غير الزوجين  
فلا تستحق على المولى ما خلا فلا ينجح أن يكون مفضضا له فالمدفوع شرط القضا فبعد في القضا والله أعلم

كتاب الطلاق

ذكر العتاق بعد الطلاق لما سببه له أنه اسقاط على التراب والزوج كالطلاق حتى يحل العتاق  
وصار عتاق البعض كعتاق الكل ما إذا ذاب الملك أو خفف العتاق ولم يقبل الفسخ بعد الطلاق  
التيون كالطلاق وإن حاسه أنه أحيا حتى يخرج العتاق كونه ملحقا بالجمادات التي كونه أهلا للكمالات الشرعية  
من قبول الشهادة والولاية ونفسه في العتاق بقا عتق الفسخ إذا فوي وطار عن ذكره وفي الشريعة  
قوة حكمته بصير المرأة أهلا للشهادة والولاية والفتن وأساسه كبرية منها الاعتراف ومنها دعوى البت  
ومنها الاستيلاء ومنها ملك الغيب ومنها والى الكافة عند كذا الشريعة الجزئية في داره عدلا متسا  
قد خل به في دار الموت فانه يعقوب في قول أبي حنيفة ومنها الأقرار بحرية العتاق إذا اشتراه بعد ذلك وتزله  
كون العتاق حرا ما عدا ملك الميراث وركبه ما يشبه العتاق وهو نوعان صريح وكفاية وحكمته والى  
الزوج والملك عن الحمل وأتواؤه المرسى والمعلق والمضاف إلى ما بعد الموت وكل منها ما يبدل أو يغيره وكلا

هذا هو الوجه في قوله لا ملكة بالضم  
يعني أن الإجماع ملك المدفع بالضم  
إن كان متبرعا عما مال نفسه  
بغيره فلا ينفقه الزوجه إذا قضى  
القاضي بغيرها لا يسقط بعض المدفوع  
لها ما غلبت في مقابلته الأحكام  
لا يطرق الحاجة وهذا الجناح ليس لها  
فلا يسقط حصول الاستعانة فيما مضى  
وقوله إلا أن ياذن القاضي بالاستئذان  
عليه استئذان من قوله قضت مدة  
سقطت ومعا إذا اذن القاضي بالاستئذان  
عليه لا يسقط نفعهم أيضا لنفقة  
الزوجه وإن مضت مدة لأن القاضي له  
ولاية عامة فصار أدبه بالاستئذان أنه  
لا يرضى تأمر القاضي بالاستئذان أنه  
صار دينا له منه لا يسقط بعض المدفوع  
فكذلك إذا اذن القاضي بذلك وإذا  
تذكرت أن نفقة الزوجه جزء الاحتباس  
ونفقة الأقارب للكفاية ظهر لك وجه  
ما قال في الدعوى أن القاضي إذا فرض  
الزوجه كوة لمدة معينة فمضت ليس  
عليه أن يكسوها حتى ينفق المدة ولو  
كان ذلك في الأقارب وجب عليه أن  
يكسوها

الزوجة  
بولاية

ولو قال هذا إلى أوى ومثله لا يولد لمسا ما هو على الخلاف وهو لا يظهر وقوله لما بينا يعني من الوجه في الجملة  
في قوله هذا إلى ولو قال الصبي صغير هذا إلى قبل على الخلاف والوجه ما تقدم وقيل لا ينفق بالاجماع  
لأن هذا الكلام لا موجب له في الملك من بنية أو حرة الأب واسطه وهو الأب وهي غير ثابتة في كلامه فقد  
أن يجعل ما راعى الوجه وهذا يشير إلى أن الواسطه لو كانت مذكورة مثل أن يقول هذا حذى أبو حنى  
وقد ذكره بعض الشارحين خلاف الأدوة والنسب لأن أهما موجب للملك بالأواسطه ولو قال هذا إلى  
لا ينفق في ظاهر الرواية ورأى الحسن على أبي حنيفة أنه يعقوب وجه الروايتين ما بيننا أهما وجه رواية العتاق  
فما ذكره بقوله وهذا لأن النبوة في الملوك سبب الحرية إلى آخره فذلك ههنا الأخرى في الملك فوجها  
العتاق وأما وجه رواية عبد العتاق فقوله في مسله الجدل لأن هذا الكلام لا موجب له في الملك الأبواسطه  
وكذلك ههنا الأخرى لا يكون الأبواسطه إلا الأوامر لأنها عارة عن حيا وزنه في صلب أو حرم وهذه  
الواسطه غير مذكورة ولا موجب لها الكلام بدون هذا الواسطه قال في البسوط أن اختلاف الروايتين  
في الأخ إنما كان إذا ذكره مطلقا بان قال هذا إلى فاما إذا ذكره مقيدا أو قال هذا إلى فاما إذا ذكره  
من غير تردد لما أن مطلق الأخرى مشتركة فلا يرا فيها الأخرى في الدين قال الله تعالى إنما المؤمنون أخوة  
وقد يرا فيها الأخوة في العتاق قال السدعي والى هذا داخهم هو دافق وقد يرا فيها الأخرى في النسب  
والمترق لا يكون حرم فان قبل النبوة أيضا يختلف بان نسب ورضاع فكيف يثبت العتاق بالطلاق قوله  
هذا إلى حيث بان النبوة من الرضاع بخلافه في الحاشية ولو قال لعبد هذا إلى فقد قبل  
هو على الخلاف وقيل هو على عدم العتاق بالاجماع لأن المشرع لم يمس من جسد المسمى لأن الذكور والأناث من  
بنى آدم حسان مختلفان وإذا لم يكن المشرع لم يمس من جسد المسمى فعلق المسمى لما تقدم في كتاب النكاح وعلى  
يتعلق الحكم بالمسمى لما تقدم في كتاب النكاح والمسمى ههنا معدوم فلا يكون معتبرا حقيقة ولا بخلافه لأن  
لعدم الملازمة بينهما **قوله** وإن قال لا يملكه استطلق أو بان ظاهره قوله وعمل اللفظين وهو جاز  
عما قال الاعتراف اثبات القوة وهذا يثبت الأحكام مثل الأهلية والولاية والشهادة في شبهه الطلاق  
الذي هو اسقاط شخص ونفقه الجواب الاعتراف أيضا اسقاط طيب ليل تحت التعليق فهما وأما الأحكام فليست  
بوارده لأنها ثابتة بسبب سابق وهو كبرية أو ميثا مكلفا اعتبار أن الاعتراف أزال المانع فاستوى الاعتراف  
والطلاق **قوله** وهذا إلى ولو كان العتاق محتمل لفظه بغير لفظ العتاق والخبر كبرية عن الطلاق فكذلك  
عكسه لأن معنى الجاز على النسبة والميثا سببا الأول للميثا الأخرى بياسة وأما قال على ما قاله متأخريهم  
لأن المضموم عن السابق لفظه الطلاق فحسب وأما حجة فاشوا عليها سائر الألفاظ الصريحة والكلمة ولست  
أرى نوى ما لا يجمل كلامه لأنه لا مناسبة بينهما بخلاف الاستعانة لأن الاعتراف لغه اثبات القوة ما حرم  
من فوهم عتق الطير إذا فوي وطار عن ذكره وفي الشريعة أيضا ذلك لأن العتاق المحي بالجمادات وما خلا  
حتى يفقد راء الطلاق في العتاق رفع القيد ما حرم من فوهم طارقتا البعير عن القيد إذا طلته وهو عارة  
عن رفع المانع عن الانطلاق لا إثبات قوة الانطلاق وكذلك في الشريعة لأن المملوك حرم من مال كبرية فالحاشية  
فأدره إلا أن قبل النكاح مانع وبالطلاق يرتفع المانع فظهر القوة وليس بين اثبات القوة الشرعية في محل  
يكن وبين رفع المانع ليعمل القوة الناشئة في محلها مناسبة ولا يخفى أن الأول أقوى والأدنى لا يصح أن يكون  
مستغارا للأعلى على ما ذكره ولأن ملك الميراث فوق ملك النكاح لأن ملك الميراث قد استلزم ملك المنفعة  
إذا صادف الجوارى الحلية عما منع عن الاستمتاع بهن وأما ملك النكاح فلا يستلزم ملك الميراث أصلا وكل ما  
هو أقوى فاسقاطه أقوى منه صلا ملك الميراث اسقاطه أقوى واللفظ يصلح بإزاء ما دون حقيقة له عارة  
وهذا لأن مثل هذا الجاز إنما يكون فيما إذا وجدت وصفا مشتركا بين ملزومين مختلفين في الحقيقة هو

هذا هو الوجه في قوله لا ملكة بالضم  
يعني أن الإجماع ملك المدفع بالضم  
إن كان متبرعا عما مال نفسه  
بغيره فلا ينفقه الزوجه إذا قضى  
القاضي بغيرها لا يسقط بعض المدفوع  
لها ما غلبت في مقابلته الأحكام  
لا يطرق الحاجة وهذا الجناح ليس لها  
فلا يسقط حصول الاستعانة فيما مضى  
وقوله إلا أن ياذن القاضي بالاستئذان  
عليه استئذان من قوله قضت مدة  
سقطت ومعا إذا اذن القاضي بالاستئذان  
عليه لا يسقط نفعهم أيضا لنفقة  
الزوجه وإن مضت مدة لأن القاضي له  
ولاية عامة فصار أدبه بالاستئذان أنه  
لا يرضى تأمر القاضي بالاستئذان أنه  
صار دينا له منه لا يسقط بعض المدفوع  
فكذلك إذا اذن القاضي بذلك وإذا  
تذكرت أن نفقة الزوجه جزء الاحتباس  
ونفقة الأقارب للكفاية ظهر لك وجه  
ما قال في الدعوى أن القاضي إذا فرض  
الزوجه كوة لمدة معينة فمضت ليس  
عليه أن يكسوها حتى ينفق المدة ولو  
كان ذلك في الأقارب وجب عليه أن  
يكسوها

هذا هو الوجه في قوله لا ملكة بالضم  
يعني أن الإجماع ملك المدفع بالضم  
إن كان متبرعا عما مال نفسه  
بغيره فلا ينفقه الزوجه إذا قضى  
القاضي بغيرها لا يسقط بعض المدفوع  
لها ما غلبت في مقابلته الأحكام  
لا يطرق الحاجة وهذا الجناح ليس لها  
فلا يسقط حصول الاستعانة فيما مضى  
وقوله إلا أن ياذن القاضي بالاستئذان  
عليه استئذان من قوله قضت مدة  
سقطت ومعا إذا اذن القاضي بالاستئذان  
عليه لا يسقط نفعهم أيضا لنفقة  
الزوجه وإن مضت مدة لأن القاضي له  
ولاية عامة فصار أدبه بالاستئذان أنه  
لا يرضى تأمر القاضي بالاستئذان أنه  
صار دينا له منه لا يسقط بعض المدفوع  
فكذلك إذا اذن القاضي بذلك وإذا  
تذكرت أن نفقة الزوجه جزء الاحتباس  
ونفقة الأقارب للكفاية ظهر لك وجه  
ما قال في الدعوى أن القاضي إذا فرض  
الزوجه كوة لمدة معينة فمضت ليس  
عليه أن يكسوها حتى ينفق المدة ولو  
كان ذلك في الأقارب وجب عليه أن  
يكسوها















الى العوض لوجوب ثبوت المالك للملكية في الكل بما عدا العنق لانه لا تجزى ولما كان العنق في بعضه بمنع عن ثبوت  
المالك في الكل باعناق الرق فانه لا تجزى فقد افترق العنق في ثبوت المالك في الكل وما وجب  
بقائه المالك في الكل والعمل بالدين يمكن باثره ملكا فعملنا بهما وجعلناه ملكا لانه الملك  
ما كان له او مملوكا رقة المستسحق ويجوز ان يكون معناه ان يرى معنق العنق ما كان له الاجل السعابة  
مملوكا رقة المالكين ويجوز ان يكون معناه ان يضاف العنق الى العنق بحيث ثبوت ما كان له في الكل كما هو  
قولها وبقي المالك في بعضه بنفسه كما هو قول ان حقيقه فقلنا انه حرملك مملوكا رقة المالكين عملا  
بالدين وان كان المستسحق المالكين كانت السعابة كذلك الكفاية فقلنا ان يستعصية ذلك فصار ان  
يعتق لان المالكين قابل للاعناق فان قيل لو كان بمنزلة المالك لكانت رقة العنق اذا افترقا بقوله  
غيره اذا جاز لا يورق فقلنا لا يورق لانه اسقاط الى احد والاسقاط الى احد ليس فيه معنى المعنا لانه لا يورق  
لان اسحق اذا لم يحقق فيه المعنا ومنه لا يقبل العنق بخلاف الكفاية المقصودة فانها اسقاط من المولى الى  
المالكين اذ لا يورق فقلنا لا يورق لانه اسقاط الى احد والاسقاط الى احد ليس فيه معنى المعنا لانه لا يورق  
اسقاط الى احد يعني بخلاف الكفاية المقصودة فان الاسقاط فيها الى احد وهو وقت ادائه لذلك  
**وقوله** وليس في الطلاق والعفو حالة متوسطة جازت عن فطره وضاركا لطلاق والعفو عن الفطام  
ووجهه انما ثبت العنق في الكل لا يمكن العمل بالدين بوجوب حالة متوسطة بين الحرية والرق  
وهي الكفاية بضاركا لهما وليس في الطلاق والعفو ذلك فثبتناه في الكل بوجوب الحر والاسيلا  
فثبت عنده حتى لو استولى نصيبه من ماله بقصر عليه حتى لو مات المستولى عني من جميع ماله فان  
قيل لو كان الاسيلا بمنزلة الافراد في القنن ايضا اجاب باننا انما لا نجوز لان المستولى لما من نصيب صاحبه  
بالامانة ملكه بالقبول فكل الاسيلا ومشاركه استولى له جازية نفسه لانه الاسيلا عند غير محرر  
واذا كان العنق بين سريكين اذا كان العنق بين سريكين فاعنق احدهما نصيبه عني  
وكلامه واضح وتوفيق مناسفة لفظية وهي ان اباضية لا يثبت عند سري من العنق فما وجه صحة قوله  
عني واجبت بان المراد به ثبوت استحقاق العنق والملك الملك السري لانه مع بقائه الرق في كل العنق **وقوله**  
فالولا بينهما ليس الى ان الاختلاف في صفة الشئ بان يكون اعناق احدهما مالا واعناق الاخر مدونه  
لا يثبت ثبوت الولا بينهما جميعا **وقوله** لما في الثاني يعني ان سائر المعنق جميع السعابة وقوله صلى الله عليه  
وسلم في الرجل يعنق نصيبه اذا كان غيبا ممن وان كان فقيرا سعى في حصة الاخر والقباض فيه احد الامر  
اما وجوب الضمان على المعنق موسرا كان او غيرا لانه اعناق نصيبه مفسد على السريك نصيبه بانه  
ينعز عليه استيفاء امة ملكه والتصرف في نصيبه وهما الاصل للاجتماع بالشر والاعسار وانما عذر  
وجوب الضمان على المعنق في حال لانه متصرف في نصيبه نفسه والتصرف في ملكه لا يكون متعديا ولا يورق  
الضمان وان تعدي ضرر تصرفه الى ملك الغير كسعى الرقة فثبت الرق جاز او اخرج الحصار في رقبته  
فاخرج سري من ملك جاره ولكنا نذكر القياس بالحدث المروي رواية فانه عني من عمر ومثله روي عن عائشة  
وجه الاستدلال لانه شتم العنق شتم السري ووجه الى حقيقه على ما ذكره في الكتاب ظاهر **وقوله** لما  
قلنا برؤايم قوله ولما انه احسن ما ليه نصيبه **وقوله** الا ان العنق فقير ليس سعة قيل عليه اذا سعى  
فالقباض ان يرجع على المعنق لانه هو الذي رقبه وضاركا لعنق الموهول فانه يرجع على الراهن بما سعى واجبت  
بان عني المعنق منع وجوب الضمان عليه لانه لا يملك فقلنا ان منعنا للعنق والعنق انما سعى في رقبته وما كان  
وقد سلم ذلك فلا يرجع به على احد بخلاف العنق الموهول فان سعابه للقباض في رقبته بل في الدين ثابت  
في ذمة الراهن ومن كان محبزا على فضاء دين يورق من غير الراهن من جفته بيبث له حتى يرجع به عليه

هذا هو الوجه في قوله ليس في الطلاق والعفو حالة متوسطة جازت عن فطره وضاركا لطلاق والعفو عن الفطام  
وهو انما ثبت العنق في الكل لا يمكن العمل بالدين بوجوب حالة متوسطة بين الحرية والرق وهي الكفاية بضاركا لهما  
وليس في الطلاق والعفو ذلك فثبتناه في الكل بوجوب الحر والاسيلا فثبت عنده حتى لو استولى نصيبه من ماله بقصر عليه  
حتى لو مات المستولى عني من جميع ماله فان قيل لو كان الاسيلا بمنزلة الافراد في القنن ايضا اجاب باننا انما لا نجوز  
لان المستولى لما من نصيب صاحبه بالامانة ملكه بالقبول فكل الاسيلا ومشاركه استولى له جازية نفسه لانه الاسيلا عند غير محرر  
واذا كان العنق بين سريكين اذا كان العنق بين سريكين فاعنق احدهما نصيبه عني وكلامه واضح وتوفيق مناسفة لفظية  
وهي ان اباضية لا يثبت عند سري من العنق فما وجه صحة قوله عني واجبت بان المراد به ثبوت استحقاق العنق والملك  
الملك السري لانه مع بقائه الرق في كل العنق **وقوله** فالولا بينهما ليس الى ان الاختلاف في صفة الشئ بان يكون اعناق احدهما مالا  
واعناق الاخر مدونه لا يثبت ثبوت الولا بينهما جميعا **وقوله** لما في الثاني يعني ان سائر المعنق جميع السعابة وقوله صلى الله عليه  
وسلم في الرجل يعنق نصيبه اذا كان غيبا ممن وان كان فقيرا سعى في حصة الاخر والقباض فيه احد الامر اما وجوب الضمان  
على المعنق موسرا كان او غيرا لانه اعناق نصيبه مفسد على السريك نصيبه بانه ينعز عليه استيفاء امة ملكه والتصرف في نصيبه  
وهما الاصل للاجتماع بالشر والاعسار وانما عذر وجوب الضمان على المعنق في حال لانه متصرف في نصيبه نفسه والتصرف في ملكه  
لا يكون متعديا ولا يورق الضمان وان تعدي ضرر تصرفه الى ملك الغير كسعى الرقة فثبت الرق جاز او اخرج الحصار في رقبته  
فاخرج سري من ملك جاره ولكنا نذكر القياس بالحدث المروي رواية فانه عني من عمر ومثله روي عن عائشة وجه الاستدلال  
لانه شتم العنق شتم السري ووجه الى حقيقه على ما ذكره في الكتاب ظاهر **وقوله** لما قلنا برؤايم قوله ولما انه احسن ما ليه نصيبه  
**وقوله** الا ان العنق فقير ليس سعة قيل عليه اذا سعى فالقباض ان يرجع على المعنق لانه هو الذي رقبه وضاركا لعنق الموهول  
فانه يرجع على الراهن بما سعى واجبت بان عني المعنق منع وجوب الضمان عليه لانه لا يملك فقلنا ان منعنا للعنق والعنق انما سعى في رقبته  
وما كان وقد سلم ذلك فلا يرجع به على احد بخلاف العنق الموهول فان سعابه للقباض في رقبته بل في الدين ثابت في ذمة الراهن  
ومن كان محبزا على فضاء دين يورق من غير الراهن من جفته بيبث له حتى يرجع به عليه

كان

كله معبر الرهن فان قيل ما ذكر من وجه الى حقيقه فانما هو قياس في مقابلته النص وهو باطل اجاب بان  
النص على الله عليه وسلم عني في رقبته لانه صلى الله عليه وسلم عني في رقبته لانه صلى الله عليه وسلم عني في رقبته لانه صلى الله عليه وسلم عني في رقبته  
بانه الاستسقاء عند عد من لان العنق بالشرط يقتضي الوجود ولا يقتضي العدم عند العدم فجاز  
ان يثبت السعابة عند وجود الدين وان كان موسرا وقد جرد ذلك على ما ذكرنا من وجهه الى  
الى حقيقه **وقوله** ثم المغنر يسار النصار وهو ان يملك من المال قدر رقة نصيب الاجر لانه  
العنق وهو ملك النصار هذا هو الرواية والرواية في الكفاية وهو الرق والحاد وهو ثبات  
الدين والحسن قد روي استثناءه وتعتبر رقة العنق في الضمان والسعابة يوم العنق وكذا  
حال المعنق في ساره واعسار فان قال المعنق اعنقت وانا معنق وقال الساكن علاقة نظر لانه  
يوم ظهر العنق كاي الاحارة اذا اخذ في القطع الماء وجربا **وقوله** لا يسار العنق اسارة الى  
مأذنت اليه بعض اصحابنا ان الشرط يسار العنق حتى لو ملك قدر نصيبك الشرط وهو اقل من الضمان  
كان معنرا اعسارا للمعسر والمعهود **وقوله** لان به يسار العنق بعدل النظر من الجانبين جازا  
المعنق والساكن تحقق ما قصدت المعنق من الرقة وانصال به لحق المالك اليه وهذا لان قصد  
المعنق بالاعناق الرقة وتماز ذلك يعنق بما بقي وذلك انما يحصل بانصال حق الساكن اليه واذا  
ملك معنق الرقة من المال يمكن من تمام قصد وانصال حق الساكن فلا معنى للعدول الى غيره  
**وقوله** ثم التخرج على قوله لما ظاهره يعني اذا علم ان هذه المسئلة متبينة على حرفين اي اصلين في الكلام في  
التخرج وهو على قولنا ظاهره لان الاعناق اذا لم يكن محررا كان المعنق موقفا للعنق في النصيبين جميعا  
وبساره مانع عن السعابة فوجب عليه الضمان واستحق السعابة ولا يرجع المعنق بما عني على العنق لعدم  
السعابة عنده حال الاصل الثاني فلورجع كان عليه السعابة والولا للمعنق لان المعنق كله من حصة  
للاصل الاول واما التخرج على قوله فجاز اعناقا واما النصيبين فلان المعنق كان عليه ما سار نصيبه حيث  
معه كان ملكه في الباطن فجاز اعناقا واما النصيبين فلان المعنق كان عليه ما سار نصيبه حيث  
امتنع عليه البيع والهبة وغير ذلك مما سوى الاعناق ونوابه من الذمير والكفاية والقباض ان يقول  
النصيبين على مد منه لا يعتد على احد الاصلين اما على الاصل الثاني فظاهر واما على الاصل الاول فلان  
التجزي اذ لم يكن مانعا عن الضمان فلا يكون موجبا له والجزا ان الحرفان يسري المسألة من حيث المبدأ  
لان صياح كل واحد منهما والضمان في مد منه ما معنق على عدم التجزي لاحاله على اننا نقول ان التجزي  
ان لم يوجب الضمان من حيث هو تجزى توجه من حقيقه اخرى وهو افساد النصيبين وكان معنق اعنق  
في الجملة **وقوله** والاستسقاء معطوف على قوله والنصيبين **وقوله** لما بينا اننا في قوله **وقوله** انه  
احسن ما ليه نصيبه عند العنق وهو معنى على الاصل الثاني ويرجع المعنق بما عني على العنق لانه  
فان مقارنا الساكن باذا الضمان صمنا فصار كل الكل له وقد اعنق بعضه فله ان السارية او يستسحق ان  
شا **وقوله** صمنا جوان عانقا ان المالك لا يملك العقل المستسحق كالمالك فكيف قيل ذلك وتقدر به  
ان ذلك ضمنى والصمنا لا يعتبر **وقوله** الولا للمعنق في هذا الوجه يعني اذ ضمن المعنق وهو ظاهر **وقوله**  
لما بينا اننا في قوله احسن ما ليه نصيبه **وقوله** ولا يرجع المستسحق على المعنق ظاهر وقد قدما  
جوابا لسؤال **وقوله** في قوله الثاني في الموسر بيان لموضع خلاف الثاني فانه ذكر في اول الباب مطلقا  
فاحتاج الى بيانه ههنا **وقوله** ولا راس به اي بالاعناق لان الرضى انما يحقق بعد العلم والموسر منفرد بالاعناق  
فلا يكون العنق عالما به ولا يكون راضيا **وقوله** فتعني ما عناه يعني عني ما عني ورق ما راق وظنا  
الى الاستسقاء سبيل لان الاستسقاء لا يقتضي وجوده الى الجانية كاي اعناق العنق الموهول اذا كان الرهن

هذا هو الوجه في قوله ليس في الطلاق والعفو حالة متوسطة جازت عن فطره وضاركا لطلاق والعفو عن الفطام  
وهو انما ثبت العنق في الكل لا يمكن العمل بالدين بوجوب حالة متوسطة بين الحرية والرق وهي الكفاية بضاركا لهما  
وليس في الطلاق والعفو ذلك فثبتناه في الكل بوجوب الحر والاسيلا فثبت عنده حتى لو استولى نصيبه من ماله بقصر عليه  
حتى لو مات المستولى عني من جميع ماله فان قيل لو كان الاسيلا بمنزلة الافراد في القنن ايضا اجاب باننا انما لا نجوز  
لان المستولى لما من نصيب صاحبه بالامانة ملكه بالقبول فكل الاسيلا ومشاركه استولى له جازية نفسه لانه الاسيلا عند غير محرر  
واذا كان العنق بين سريكين اذا كان العنق بين سريكين فاعنق احدهما نصيبه عني وكلامه واضح وتوفيق مناسفة لفظية  
وهي ان اباضية لا يثبت عند سري من العنق فما وجه صحة قوله عني واجبت بان المراد به ثبوت استحقاق العنق والملك  
الملك السري لانه مع بقائه الرق في كل العنق **وقوله** فالولا بينهما ليس الى ان الاختلاف في صفة الشئ بان يكون اعناق احدهما مالا  
واعناق الاخر مدونه لا يثبت ثبوت الولا بينهما جميعا **وقوله** لما في الثاني يعني ان سائر المعنق جميع السعابة وقوله صلى الله عليه  
وسلم في الرجل يعنق نصيبه اذا كان غيبا ممن وان كان فقيرا سعى في حصة الاخر والقباض فيه احد الامر اما وجوب الضمان  
على المعنق موسرا كان او غيرا لانه اعناق نصيبه مفسد على السريك نصيبه بانه ينعز عليه استيفاء امة ملكه والتصرف في نصيبه  
وهما الاصل للاجتماع بالشر والاعسار وانما عذر وجوب الضمان على المعنق في حال لانه متصرف في نصيبه نفسه والتصرف في ملكه  
لا يكون متعديا ولا يورق الضمان وان تعدي ضرر تصرفه الى ملك الغير كسعى الرقة فثبت الرق جاز او اخرج الحصار في رقبته  
فاخرج سري من ملك جاره ولكنا نذكر القياس بالحدث المروي رواية فانه عني من عمر ومثله روي عن عائشة وجه الاستدلال  
لانه شتم العنق شتم السري ووجه الى حقيقه على ما ذكره في الكتاب ظاهر **وقوله** لما قلنا برؤايم قوله ولما انه احسن ما ليه نصيبه  
**وقوله** الا ان العنق فقير ليس سعة قيل عليه اذا سعى فالقباض ان يرجع على المعنق لانه هو الذي رقبه وضاركا لعنق الموهول  
فانه يرجع على الراهن بما سعى واجبت بان عني المعنق منع وجوب الضمان عليه لانه لا يملك فقلنا ان منعنا للعنق والعنق انما سعى في رقبته  
وما كان وقد سلم ذلك فلا يرجع به على احد بخلاف العنق الموهول فان سعابه للقباض في رقبته بل في الدين ثابت في ذمة الراهن  
ومن كان محبزا على فضاء دين يورق من غير الراهن من جفته بيبث له حتى يرجع به عليه

هذا هو الوجه في قوله ليس في الطلاق والعفو حالة متوسطة جازت عن فطره وضاركا لطلاق والعفو عن الفطام  
وهو انما ثبت العنق في الكل لا يمكن العمل بالدين بوجوب حالة متوسطة بين الحرية والرق وهي الكفاية بضاركا لهما  
وليس في الطلاق والعفو ذلك فثبتناه في الكل بوجوب الحر والاسيلا فثبت عنده حتى لو استولى نصيبه من ماله بقصر عليه  
حتى لو مات المستولى عني من جميع ماله فان قيل لو كان الاسيلا بمنزلة الافراد في القنن ايضا اجاب باننا انما لا نجوز  
لان المستولى لما من نصيب صاحبه بالامانة ملكه بالقبول فكل الاسيلا ومشاركه استولى له جازية نفسه لانه الاسيلا عند غير محرر  
واذا كان العنق بين سريكين اذا كان العنق بين سريكين فاعنق احدهما نصيبه عني وكلامه واضح وتوفيق مناسفة لفظية  
وهي ان اباضية لا يثبت عند سري من العنق فما وجه صحة قوله عني واجبت بان المراد به ثبوت استحقاق العنق والملك  
الملك السري لانه مع بقائه الرق في كل العنق **وقوله** فالولا بينهما ليس الى ان الاختلاف في صفة الشئ بان يكون اعناق احدهما مالا  
واعناق الاخر مدونه لا يثبت ثبوت الولا بينهما جميعا **وقوله** لما في الثاني يعني ان سائر المعنق جميع السعابة وقوله صلى الله عليه  
وسلم في الرجل يعنق نصيبه اذا كان غيبا ممن وان كان فقيرا سعى في حصة الاخر والقباض فيه احد الامر اما وجوب الضمان  
على المعنق موسرا كان او غيرا لانه اعناق نصيبه مفسد على السريك نصيبه بانه ينعز عليه استيفاء امة ملكه والتصرف في نصيبه  
وهما الاصل للاجتماع بالشر والاعسار وانما عذر وجوب الضمان على المعنق في حال لانه متصرف في نصيبه نفسه والتصرف في ملكه  
لا يكون متعديا ولا يورق الضمان وان تعدي ضرر تصرفه الى ملك الغير كسعى الرقة فثبت الرق جاز او اخرج الحصار في رقبته  
فاخرج سري من ملك جاره ولكنا نذكر القياس بالحدث المروي رواية فانه عني من عمر ومثله روي عن عائشة وجه الاستدلال  
لانه شتم العنق شتم السري ووجه الى حقيقه على ما ذكره في الكتاب ظاهر **وقوله** لما قلنا برؤايم قوله ولما انه احسن ما ليه نصيبه  
**وقوله** الا ان العنق فقير ليس سعة قيل عليه اذا سعى فالقباض ان يرجع على المعنق لانه هو الذي رقبه وضاركا لعنق الموهول  
فانه يرجع على الراهن بما سعى واجبت بان عني المعنق منع وجوب الضمان عليه لانه لا يملك فقلنا ان منعنا للعنق والعنق انما سعى في رقبته  
وما كان وقد سلم ذلك فلا يرجع به على احد بخلاف العنق الموهول فان سعابه للقباض في رقبته بل في الدين ثابت في ذمة الراهن  
ومن كان محبزا على فضاء دين يورق من غير الراهن من جفته بيبث له حتى يرجع به عليه







في احوال التي من اصول الفقه لشمس الامية السرخسي وانما يكون الكسبة اذا كان المدرس ملكا للعاص  
عند اداء الصان فلما اعتبر صان المدرس وهو غير قابل للنقل صان معاوضة فلان يعتبر صان المدرس  
وما الكسبة بيد غيره قابل للنقل صان معاوضة كان اول قول لان عند ذلك كانت او على خلاف  
الاصول فان الامر في جلال الدين المصنف هذا غير مستقيم وكذا قوله لا بد من رضا المالك  
بغير لانه عند الاعاق لغير مكاتب ولا غير وانما يصير ذلك بعد الاعاق والمستسعي عند ابي حنيفة  
وان كان بمنزلة المكاتب الاله لا يغير بالحر ولا بالساح وانما الصانع ان يقال لانه عند ذلك مدرسه  
على ما قالوا السارة الى ان فيه خلافا فان بعضهم يصف بجهة الفقه لان قبل التدبير كان له فيه نوعا من  
البيع وما ساكناه ومنفعة الاجارة وما ساكناه وقد زال احد هما وهو البيع وبقي الاخر وقال بعضهم  
فتمت فيه الحق من ينظر في بيعه ومنه عمن حيث الحر والظن والايح ما قاله في الكتاب لان منفعة  
الوطى والسعاية باقية ومنفعة البيع زائلة وقيل الفتوى على الاول وقوله ولا مضيه بجهة ما ملكه  
بالصان يعني ان المدرس ادى بضيعة الساكن وهو ثلث قيمته فما ملكه المدرس بضمير الساكن ووضح  
في ملك المدرس بثلث العتق وله ان يضمن قيمة ما كان له في الاصل وهو الثلث مدرا لان بضيعة بعد التدبير  
كان منتفعا به من الوجه الذي ذكرنا وقد بالاعاق فيض وليس له ان يضمن المقتضى بجهة الثلث الذي  
مملك على الساكن باء الصان لو تضمن احد هما ملك المصنف مستند ثابت من وجه دول وجه  
ولا يظهر في حق الضمان والثاني انه لما انتقل بضمير الساكن الى المدرس فام المدرس معا الساكن في ذلك  
الثلث والساكن لا يملك بضمير المقتضى فلهذا لم يرد من قام مقامه وبالوجه الثاني وقع ما قبل على ما في الكتاب  
ان احد السرايين انما يضمن بضمير المدرس بضمير الساكن بجهة نصيبه ويرجع المقتضى على العتق وان يملكه  
المالك مستند وهو ثابت من وجه دول وجه وجه ذلك ان المدرس قام مقام الساكن باء الصان وليس  
للساكن بضمير المقتضى لما ذكرنا من بغير بضمير المدرس يكون الصان معاوضة لكونه الاصل فلهذا لم يرد من قام مقامه  
واما المقتضى فلما قام مقام الساكن باء الصان وكان للساكن ولاية الاستسعاء لان المقتضى ايضا له الولاية  
وقوله والولاية بين العتق والمدرس بين عصبة المدرس اذ ان العتق يملك بضمير المدرس وثلثه للعق لان العتق على  
ملكه على هذا العقد ارفان قبل لو كان اداء الصان بثلث ملك بضمير المدرس وثلثه للعق لان العتق على  
الى المدرس بثلث قيمته مدرسا اجبت بان صان المقتضى المدرس لان الاصل صان معاوضة لما ذكرنا ان المدرس غير قابل  
لنقل من ملكه الى ملكه فلم يملك المقتضى شيئا بمقابلة ما ضمن وانما المدرس بثلث بضمير الساكن عند اداء الصان  
مستند الى وقت التدبير على ما مر وصار كانه مدرسته من الاله مستند اذ ثبت له ثلث الولاية للعق بثلث  
ان بضمير الساكن بعد ما انتقل الى المدرس لا ينتقل الى العتق وقوله لانه صان ملك اي لان صان المدرس صان  
ملك لانه ملك كسبه وحده منه فلا خلاف باليسار والاعسا وكما ان الاستسعاء خلاف الاعاق لانه صان جناية  
وهو جناية باليسار والاعسا واعترض بان قولك صان الجناية بضمير المدرس والاعسا اذ ادر بضمير صان  
الجناية او الجناية بالاعاق والاول مردود بان كسر حرة اسنان مثلا وانك ملكا من املاكه فانه صان  
عليه الصان موسرا كان او معسرا والثاني حكم واجبت بان المراد به الثاني والتمك مدققة لانه بضمير قوله صان  
عليه وسلم في الرجل يعق بضميرته ان كان غنيا ضمن وان كان فقرا ضمن العتق حصه الاجرة فلا يضمن عليه غيره  
ولكونه على خلاف القياس واذا كانت حاربه بين رجلين اذ كانت الجارية بين رجلين وعمرهما  
اذا امر ولد لصاحبه في موفقة بومالي ترفع عنها الحق من موفقة وتكون من المالكين معا عند ابي حنيفة وقالان  
شاه المكارم استسعى الجارية في نصف قيمتها ثم تكون حرة كلها لا يستل عليها بغير الاستسعاء لانه لم يصدقه  
وتقرر ان المقتضى لو اقرض نفسه باستسعاء صحيح فانه اضافة الى من يملكه ولم يضمن ذلك انقلب اقراره عليه واذا اقبل

في احوال التي من اصول الفقه لشمس الامية السرخسي وانما يكون الكسبة اذا كان المدرس ملكا للعاص  
عند اداء الصان فلما اعتبر صان المدرس وهو غير قابل للنقل صان معاوضة فلان يعتبر صان المدرس  
وما الكسبة بيد غيره قابل للنقل صان معاوضة كان اول قول لان عند ذلك كانت او على خلاف  
الاصول فان الامر في جلال الدين المصنف هذا غير مستقيم وكذا قوله لا بد من رضا المالك  
بغير لانه عند الاعاق لغير مكاتب ولا غير وانما يصير ذلك بعد الاعاق والمستسعي عند ابي حنيفة  
وان كان بمنزلة المكاتب الاله لا يغير بالحر ولا بالساح وانما الصانع ان يقال لانه عند ذلك مدرسه  
على ما قالوا السارة الى ان فيه خلافا فان بعضهم يصف بجهة الفقه لان قبل التدبير كان له فيه نوعا من  
البيع وما ساكناه ومنفعة الاجارة وما ساكناه وقد زال احد هما وهو البيع وبقي الاخر وقال بعضهم  
فتمت فيه الحق من ينظر في بيعه ومنه عمن حيث الحر والظن والايح ما قاله في الكتاب لان منفعة  
الوطى والسعاية باقية ومنفعة البيع زائلة وقيل الفتوى على الاول وقوله ولا مضيه بجهة ما ملكه  
بالصان يعني ان المدرس ادى بضيعة الساكن وهو ثلث قيمته فما ملكه المدرس بضمير الساكن ووضح  
في ملك المدرس بثلث العتق وله ان يضمن قيمة ما كان له في الاصل وهو الثلث مدرا لان بضيعة بعد التدبير  
كان منتفعا به من الوجه الذي ذكرنا وقد بالاعاق فيض وليس له ان يضمن المقتضى بجهة الثلث الذي  
مملك على الساكن باء الصان لو تضمن احد هما ملك المصنف مستند ثابت من وجه دول وجه  
ولا يظهر في حق الضمان والثاني انه لما انتقل بضمير الساكن الى المدرس فام المدرس معا الساكن في ذلك  
الثلث والساكن لا يملك بضمير المقتضى فلهذا لم يرد من قام مقامه وبالوجه الثاني وقع ما قبل على ما في الكتاب  
ان احد السرايين انما يضمن بضمير المدرس بضمير الساكن بجهة نصيبه ويرجع المقتضى على العتق وان يملكه  
المالك مستند وهو ثابت من وجه دول وجه وجه ذلك ان المدرس قام مقام الساكن باء الصان وليس  
للساكن بضمير المقتضى لما ذكرنا من بغير بضمير المدرس يكون الصان معاوضة لكونه الاصل فلهذا لم يرد من قام مقامه  
واما المقتضى فلما قام مقام الساكن باء الصان وكان للساكن ولاية الاستسعاء لان المقتضى ايضا له الولاية  
وقوله والولاية بين العتق والمدرس بين عصبة المدرس اذ ان العتق يملك بضمير المدرس وثلثه للعق لان العتق على  
ملكه على هذا العقد ارفان قبل لو كان اداء الصان بثلث ملك بضمير المدرس وثلثه للعق لان العتق على  
الى المدرس بثلث قيمته مدرسا اجبت بان صان المقتضى المدرس لان الاصل صان معاوضة لما ذكرنا ان المدرس غير قابل  
لنقل من ملكه الى ملكه فلم يملك المقتضى شيئا بمقابلة ما ضمن وانما المدرس بثلث بضمير الساكن عند اداء الصان  
مستند الى وقت التدبير على ما مر وصار كانه مدرسته من الاله مستند اذ ثبت له ثلث الولاية للعق بثلث  
ان بضمير الساكن بعد ما انتقل الى المدرس لا ينتقل الى العتق وقوله لانه صان ملك اي لان صان المدرس صان  
ملك لانه ملك كسبه وحده منه فلا خلاف باليسار والاعسا وكما ان الاستسعاء خلاف الاعاق لانه صان جناية  
وهو جناية باليسار والاعسا واعترض بان قولك صان الجناية بضمير المدرس والاعسا اذ ادر بضمير صان  
الجناية او الجناية بالاعاق والاول مردود بان كسر حرة اسنان مثلا وانك ملكا من املاكه فانه صان  
عليه الصان موسرا كان او معسرا والثاني حكم واجبت بان المراد به الثاني والتمك مدققة لانه بضمير قوله صان  
عليه وسلم في الرجل يعق بضميرته ان كان غنيا ضمن وان كان فقرا ضمن العتق حصه الاجرة فلا يضمن عليه غيره  
ولكونه على خلاف القياس واذا كانت حاربه بين رجلين اذ كانت الجارية بين رجلين وعمرهما  
اذا امر ولد لصاحبه في موفقة بومالي ترفع عنها الحق من موفقة وتكون من المالكين معا عند ابي حنيفة وقالان  
شاه المكارم استسعى الجارية في نصف قيمتها ثم تكون حرة كلها لا يستل عليها بغير الاستسعاء لانه لم يصدقه  
وتقرر ان المقتضى لو اقرض نفسه باستسعاء صحيح فانه اضافة الى من يملكه ولم يضمن ذلك انقلب اقراره عليه واذا اقبل

اقراره عليه صار كانه استولى ما قصار كما اذا اقرض المشرى على الداع انما اعققت المبيع قبل البيع فانه يجعل كانه اعققه  
واذا انقلب اقرار المقتضى على نفسه امتنع المالك لان المقتضى صار اقراره كاستولى لها ولا يمكن المالك بضمير المقتضى  
لانه ما اقر على نفسه بالاستسعاء فكان بضمير المالك على المالك في المالك عند الحاربه فيخرج الى العتاق الثاني  
لا في الولد الصوري اذ اسلمت حرة الى العتق بالسعاية لعتق رافع الصان في الولد وملكه بعد اسلمها واضرار  
على الكفر ولا يصفى ان المقتضى لو صدق بغيره موقوف على مقدمه هي ان الخبر بضمير المقتضى الصادق وكذا في  
ضمير حنيفة لا يمتنع ان لا يرفع الصان شيئا على ان صدق الخبر وكذا في رافع الى مطابقة الواقع وعدم المقتضى  
اما ان يكون صان ذلك اقراره او كذا في الاول ان كان المالك من كل ما للمالك وان كان الثاني كان له نصف  
الحلقة من حيث ما هو المنصف به وهو النصف ولا حد من ذلك الساهد ولا استسعاء لانه بغير اذن جميع  
ذلك اما من الحلقة من حيث عوى الاستسعاء واما عن الاستسعاء فيدعي الصان في كل ما له في المقتضى  
يرى وقوله الاقرار بما يضمنه الولد بضمير اقراره الاقرار بالسب والافرار بالسب امر لازم لا يرد به بالولد  
يمكن ان يجعل المقتضى المستولى وانف ام ولد بضمير بان ولد حاربه بين رجلين ولذا افاذ عياله فانهم احق  
وهو موسر فلا ضمان عليه عند ابي حنيفة ولا يضمن بضمير لان ما ليه ام الولد غير مقومة عند خلافها ولا على  
هذا الاصل عند مسابيل ذكرها الضمير كناية المقتضى منها انه اذا مات احد هما حتى عتقت لم يقع الاقرار عند  
وعندهما شقي ومما فيها اذا ولدت فادعاه احد هما ثبتت نسبته منه ولا يضمن عليه لغيره من الصان ولا  
سعاية على الولد عند وعندهما بضمير نصف قيمته لغيره ان كان موسرا وليس الولد في نصف قيمته  
ان كان معسرا ومنه اذا عتقت ام ولد فلهذا عند ابي حنيفة عند ابي حنيفة عند ابي حنيفة عند ابي حنيفة  
ام الولد ايضا منتفع بها وطبعا ولجارية واسمها اما بالعتق وكل ما هو ذلك فهو مقوم لان حل المقتضى  
لا يكون الاملاك البين عند مدر ملك التكامل الا ترى ان اقراره الصوري اذ اسلمت عليها السعاية ولولا قولها  
لم يكن كذلك فان عورس بان يبعها منتفع وذلك دليل على عدم التقوم احاط بقوله وما منتفع بها بغير الاستسعاء  
تقومها كما في المدرس وقوله غير ان قيمتها ما لان المقدار القيمة وهو واضح ولا يصفى ان التقوم بالاحرار للقول  
ولا احراز للقول في ام الولد لانها حرة للسب لا للقول لا للتقوم معناه لا للقول ولكن كذا في  
قوله والاحرار للتقوم فان ابي ليس مقصود لانه اذ اخصها واستولى لها طهر لان اقراره للاستسعاء ملك  
المقتضى لا يقتضي القول ولهذا لا ينبغي لعزمه ان يكون بيا نانو وتوضيح قوله والاحرار للتقوم وانما هي  
انه لو كان مقصود السعت لغيره او وارث لتعلق حق العزم به بعد موته لكن اللازم باطل والمردود ذلك  
وحاذا ان يكون بيا نانو بقوله وهي حرة للسب لا للتقوم وقوله وهذا السادة للفرق بين ام الولد  
خلاف المدرس فانه ليس بغير السب ولهذا ينبغي به حق العزم وقوله وهذا السادة للفرق بين ام الولد  
والمدرس وبما ان السب فيها اي في ام الولد لا يتحقق في الحال وهي الحرة الثانية بواسطة الولد في ما عرف في حرة  
المصاهرة وكان ذلك يقتضي سقوط الملكية والتقوم جميعا الاله ليربط عمله في ذوال الملك ضرورة  
الاستسعاء كما لم يظهر في ذوال ملك النكاح لان لا ضرورة في اسقاط التقوم في السب واما في  
اسقاط التقوم فعلى المدرس فان السب يقتضي بعد الموت لان قوله ان مات فانت حرة باق محض والمعلق بالشرط  
لا يقتضي شيئا عند ناقيل وجوده على ما عرفت وقوله واستسعاء البيع فيه جواب عن قولها وما منتفع بغيرها لا يصفى  
تقومها وتقرر ان العتق من المدرس لانه امتنع بضمير المقتضى المقصود ولو كان البيع لا يمنع مقصود  
المدرس وهو العتق بغير موته وقوله واما ام ولد الصوري جوارح عفا فاسا عليه وقوله فعتقت بكتابتها عليه  
لغير المراءضة الحكمة ولكن لما حكمت بانها تخرج عن ملكه باء القيمة كانت في معنى النكاح واما فعلا  
هكذا فعلى الصوري الجارية اما من اقراره الولد فلا يضمن تحت الصوري وهي مسلمة واما من الصوري فلا

في احوال التي من اصول الفقه لشمس الامية السرخسي وانما يكون الكسبة اذا كان المدرس ملكا للعاص  
عند اداء الصان فلما اعتبر صان المدرس وهو غير قابل للنقل صان معاوضة فلان يعتبر صان المدرس  
وما الكسبة بيد غيره قابل للنقل صان معاوضة كان اول قول لان عند ذلك كانت او على خلاف  
الاصول فان الامر في جلال الدين المصنف هذا غير مستقيم وكذا قوله لا بد من رضا المالك  
بغير لانه عند الاعاق لغير مكاتب ولا غير وانما يصير ذلك بعد الاعاق والمستسعي عند ابي حنيفة  
وان كان بمنزلة المكاتب الاله لا يغير بالحر ولا بالساح وانما الصانع ان يقال لانه عند ذلك مدرسه  
على ما قالوا السارة الى ان فيه خلافا فان بعضهم يصف بجهة الفقه لان قبل التدبير كان له فيه نوعا من  
البيع وما ساكناه ومنفعة الاجارة وما ساكناه وقد زال احد هما وهو البيع وبقي الاخر وقال بعضهم  
فتمت فيه الحق من ينظر في بيعه ومنه عمن حيث الحر والظن والايح ما قاله في الكتاب لان منفعة  
الوطى والسعاية باقية ومنفعة البيع زائلة وقيل الفتوى على الاول وقوله ولا مضيه بجهة ما ملكه  
بالصان يعني ان المدرس ادى بضيعة الساكن وهو ثلث قيمته فما ملكه المدرس بضمير الساكن ووضح  
في ملك المدرس بثلث العتق وله ان يضمن قيمة ما كان له في الاصل وهو الثلث مدرا لان بضيعة بعد التدبير  
كان منتفعا به من الوجه الذي ذكرنا وقد بالاعاق فيض وليس له ان يضمن المقتضى بجهة الثلث الذي  
مملك على الساكن باء الصان لو تضمن احد هما ملك المصنف مستند ثابت من وجه دول وجه  
ولا يظهر في حق الضمان والثاني انه لما انتقل بضمير الساكن الى المدرس فام المدرس معا الساكن في ذلك  
الثلث والساكن لا يملك بضمير المقتضى فلهذا لم يرد من قام مقامه وبالوجه الثاني وقع ما قبل على ما في الكتاب  
ان احد السرايين انما يضمن بضمير المدرس بضمير الساكن بجهة نصيبه ويرجع المقتضى على العتق وان يملكه  
المالك مستند وهو ثابت من وجه دول وجه وجه ذلك ان المدرس قام مقام الساكن باء الصان وليس  
للساكن بضمير المقتضى لما ذكرنا من بغير بضمير المدرس يكون الصان معاوضة لكونه الاصل فلهذا لم يرد من قام مقامه  
واما المقتضى فلما قام مقام الساكن باء الصان وكان للساكن ولاية الاستسعاء لان المقتضى ايضا له الولاية  
وقوله والولاية بين العتق والمدرس بين عصبة المدرس اذ ان العتق يملك بضمير المدرس وثلثه للعق لان العتق على  
ملكه على هذا العقد ارفان قبل لو كان اداء الصان بثلث ملك بضمير المدرس وثلثه للعق لان العتق على  
الى المدرس بثلث قيمته مدرسا اجبت بان صان المقتضى المدرس لان الاصل صان معاوضة لما ذكرنا ان المدرس غير قابل  
لنقل من ملكه الى ملكه فلم يملك المقتضى شيئا بمقابلة ما ضمن وانما المدرس بثلث بضمير الساكن عند اداء الصان  
مستند الى وقت التدبير على ما مر وصار كانه مدرسته من الاله مستند اذ ثبت له ثلث الولاية للعق بثلث  
ان بضمير الساكن بعد ما انتقل الى المدرس لا ينتقل الى العتق وقوله لانه صان ملك اي لان صان المدرس صان  
ملك لانه ملك كسبه وحده منه فلا خلاف باليسار والاعسا وكما ان الاستسعاء خلاف الاعاق لانه صان جناية  
وهو جناية باليسار والاعسا واعترض بان قولك صان الجناية بضمير المدرس والاعسا اذ ادر بضمير صان  
الجناية او الجناية بالاعاق والاول مردود بان كسر حرة اسنان مثلا وانك ملكا من املاكه فانه صان  
عليه الصان موسرا كان او معسرا والثاني حكم واجبت بان المراد به الثاني والتمك مدققة لانه بضمير قوله صان  
عليه وسلم في الرجل يعق بضميرته ان كان غنيا ضمن وان كان فقرا ضمن العتق حصه الاجرة فلا يضمن عليه غيره  
ولكونه على خلاف القياس واذا كانت حاربه بين رجلين اذ كانت الجارية بين رجلين وعمرهما  
اذا امر ولد لصاحبه في موفقة بومالي ترفع عنها الحق من موفقة وتكون من المالكين معا عند ابي حنيفة وقالان  
شاه المكارم استسعى الجارية في نصف قيمتها ثم تكون حرة كلها لا يستل عليها بغير الاستسعاء لانه لم يصدقه  
وتقرر ان المقتضى لو اقرض نفسه باستسعاء صحيح فانه اضافة الى من يملكه ولم يضمن ذلك انقلب اقراره عليه واذا اقبل



بطل ملكه ما كانا كاشفاً في معنى المكاشفة كان ما اذنه في معنى بطل الكاشف وبطل الكاشف لا يقتضي  
الى تقوم ما يقابل له في الاصل معاً بل معك الحرف وفك الحرف غير متصور فذلك قلنا ان مكاشفتها لا يقتضي  
تقوم ام ولد النصير الى فاطر وما قلنا **والتة** **اعلم** **بالصواب**

**باب تحقيق أحد العبدتين**  
لما فرغ من بيان عتق العبدتين بان عتق احد العبدتين في وقت من الاوقات لان الواحد قبل الاثنين ومن كان له  
ثلاثة اعداء دخل عليه اثنان فقال احدهما حر فخرج واحد ودخل اخر فقال احدهما حر وسم كل منهما باسم العبد  
الذي عتقه به من كونه خارجاً وادخلوا ثانياً بامر المولى بالبيان ما اذ امر جلاله هو الحال فخرج من البيان اليه  
ويعتق الذي عتبه فان كان الكلام الاول في الخارج عتق الخارج وتوهم بالبيان في الكلام الثاني ويعتق من  
عنه وان كان الكلام الاول في الثابت عتق الثابت وبطل الكلام الثاني لان ما رجع فلا يستقيم به العتق  
كما لو جمع بين حر وعبد وقال احدهما حر لا يعتق العبد وان ثابتهما كان الكلام الثاني وقال عتبت بالكلام الاول  
الذي اخل عتق الذي اخل وبطل الكلام الاول وان قال عتبت بالكلام الثاني في الثابت عتق الثابت وبطل الكلام  
الثاني ويعتق الخارج للكلام الاول فعتق الخارج ايضاً وان مات ولحقه عتق من الذي اعتق عليه القول يعتق  
الثابت عتق عليه قوله احدهما حر ثلثة اربعة ونصف كل واحد من الاخرين يعني الخارج والداخل عندنا في حقه  
والحي يوسف وقال محمد لذلك يعتق عتق من الثابت ثلثة اربعة ونصف كل واحد من الاخرين العبد الاخر وهو  
الداخل فانه يعتق اربعة باعتبار الاحوال والاصل في اعتبار الاحوال في حالة الاستسقاء ما روي ان رسول الله  
صلى الله عليه وسلم بعث اناساً الى بني قنقريه ليعتقوا فاعتقهم ناساً منهم بالبحر فقتلهم بعض اصحاب رسول الله عليه  
فلما بلغ ذلك رسول الله صلى الله عليه وسلم فقتل بعض نصف العقول باعتبار الاحوال وذلك لان الجرح منهم كان جرحاً  
ان يكون لله تعالى وكان اسلماً وحيث يقتله جميع الدابة وان يكون لعبد الله بغيره من القتل على ما كان عليه  
من النجس ولعظيم عظماءهم نوبت من ماله ولا يحب بقتل الدابة فلما وجبت من وجه ولو جرح من وجه او جرح النصف  
واسقط النصف وعلى هذا مسأله ان كان قتل مال الى حقيقته في الحقيقه اقل النصفين من غير اعتبار  
الاحوال اجبت بانما عتق المصير الى اعتبار الاحوال في امر من عتق فيه الاستسقاء نصفه الاستسقاء الذي عتق  
فيه والحقيقه ليس كذلك لانه اذا بلغ مبلغ الرجال او النساء لا بد ان يفتلك لها تدعى او يثبت لها حجة وجعلها  
برقع الاستسقاء والوجه من الجانبين ما ذكره في الكتاب وهو انه اذا كان في الفحة قال كان القول ثمة  
في المرض فان كان في جرح من الثلث فالحجاب لذلك وان لم يخرجوا كان الثلث وهو عتق ثمة فيقسم بينهم على  
قدر سهام وصاروا بعد العتق حبيداً وصته والوصية تنفذ من الثلث فيصير بقدر كل وصية فيجعل ولا  
كل اجته على اربعة اسهم فاعتقوا الى ثلثة ارباع فالخارج فيصير بنصفه والرفقة وهو سهمان فكذلك الداخل فيصير  
الثابت ثلثة ارباع وهي ثلثة اسهم فجمع سهام الوصايا سبعة فاذا كان الثلث سبعة كان الجميع واحداً وعشرين  
وتلك اربعة عشر لاجل ما عتق من الخارج سهمان وتسعي في خمسة وكذلك الذي اخل ويعتق من الثابت ثلثة اسهم  
وتسعي في اربعة واما على قول محمد فيصير الخارج يسهمين والثابت ثلثة اسهم والداخل سهم وكان سهم الوصايا  
سبعة فاذا كان الثلث ستة كان جميع المال ثمانية عشر فالخارج يعتق منه سهمان وتسعي في اربعة والثابت  
يعتق منه الثلثة والداخل يعتق منه سهم وتسعي في خمسة وكان نصيب السعابة وهو نصيب الورثة  
اشقى عشر وسهام الوصايا ستة قال قبل ينبغي ان يعقوا ولا سعاية عليهم املاطارت الورثة او لم يخرجوا  
عند جملة الاعناق لا يخرجوا اجبت بان الاعناق على ما لا يخرجوا اذا صار في معلوم ما اذا كان بطريق  
التوزيع والانتظام باعتبار الاحوال فلا لان ثبوته جليل بطريق الضرورة وما كان كذلك لا يتعدى  
موقعها وقوله ولو كان هذا الذي ولو كان هذا الكلام في الطلاق وهو من مدخلات وماتت الزوج قبل

البيان

البيان سقط من مخرج الحارجه ربيع ومن مخرج الثانية ثلثة اثنا عشر ومن مخرج اخل ثمة وهي مسئلة الزيادة في  
لها محمد عليها حيث اختلفت فيما نصبت الداخلة والحارجه وصورة المسئلة واطاع والتمس في الصداق فاعتق  
الربيع من العتاق لان المصحح بالطلاق سقوطاً على النصفين المصحح بالعتق ثبوته على الاجاب الثاني فبطل هذا القول  
محمد فلا يكون حجة عليه لان من كان من اسقط ربيعاً وقيل هو قولهما ايضا فلا بد من الفرق بين العتق والطلاق  
وفرق بان الثابت في العتق بمنزلة المكاشفة من كل حال كان له حق البيان وصرف العتق لهما سائر الثابتين  
والخارج فاداره حق البيان كان كل واحد من العبدتين من حرام من وجه عتق من وجه فاذ كان الثابت كالمكاشفة  
كان الكلام الثاني صحيحاً من كل وجه لانه اذا بين المكاشفة والعبد الاثنا عشر الثابت منه اربع والداخل  
النصف لما قلنا فاما الثانية في الطلاق فنزده من ان يكون منكوبة وبين ان يكون احدياً لان الحارجه  
اذا كان المولد في الاجاب الاول كانت الثانية منكوبة فيصح الاجاب الثاني وان كانت الثانية هي المدة  
بالاجاب الاول كانت احدياً فيلغو الاجاب الثاني فتجوز احدياً من وجه دون وجه فيصح الاجاب  
الثاني من وجه دون وجه فيسقط نصف النصف وهو الربيع من ثمانية عشر مخرجاً من مخرج الداخلة والثانية فتصير كل  
واحد منهما الثمن واما التقريبات فيها ما ذكرنا في اول البحث ان كان المولى والعبد احداً وماتت اذا كان  
المولى احداً وموت احد العبدتين فان مات الثابت عتق الخارج والداخل اما الخارج فلان الكلام الاول  
اوجب عتق رقبته بدينه وبين الثابت فيطلب بموت مزاحمة ولذلك الكلام الثاني اوجب عتق رقبته بين  
الثابت والداخل وبطلان حجة الثابت هكذا اعتد بها واما عند محمد فاما يعتق الخارج فاما قلنا واما الداخل  
فلان الثابت لما عتق للرفقة بموت ماله ان الكلام الثاني صحيح بكل حال فصار تركه كقولهما وان مات قبل  
المولى اوقع العتق على ايها سبقت من الخارج والثابت فان اوقعه على الثابت لم يعتق الخارج ولا شبهة وكذا القول  
لان المصنوع له حرقا لالامام في الاسلام في شرح الزوائد عند محمد فاما عند محمد فاما يعتق الخارج فاما قلنا واما الداخل  
والثابت لان الكلام الثاني صحيح فعين الثابت بموت الذي اخل فوجب بيعه يعني الخارج بالكلام الاول وان  
مات الخارج يعني الثابت بالكلام الاول وبطل الكلام الثاني لان المصنوع له حرقا لالامام في الاسلام في شرح الزوائد عند محمد فاما عند محمد فاما يعتق الخارج فاما قلنا واما الداخل  
واما تقرعات الطلاق فماتت الزوج اذا كان حياً والسوء احياء ووقع الطلاق الاول على الحارجه  
صح الكلام الثاني وله الخيار في تعيين الثانية او الداخلة بالثاني وان اوقعه على الثانية لغا الكلام الاول  
وان اوقع الطلاق الثاني على الداخلة كان له الخيار في تعيين الحارجه او الثانية بالكلام الاول ومنه ان  
الثانية لو ماتت والزوج حي طلقت الحارجه والداخلة لما قلنا من بطلان المزاحمة بموتها ولكل واحد  
ثلثة ارباع المهر لان الثانية ان كانت مراداً كان للخارج مزاحمة ماله وان كانت الحارجه مراداً كان  
لها نصف المهر فالنصف ثابت يقيقين والنصف الاخر ثابت في حال بغير حال فينصف وكذا القول  
وان ماتت الداخلة كان مخيراً في الاجرة بين الكلام الاول فان اوقعه على الخارج طلقت الثانية  
ايضاً لا لعدم مزاحمة الداخلة بالموت وان اوقعه على الثانية لم يطلق الحارجه فان ماتت الحارجه  
طلقت الثانية ولم تطلق الداخلة لما مر في مسئلة العتاق ومنها ميراث النساء وهو الربيع والنصف  
بين الداخلة والاثنين نصفين نصفه للدخلة لانه لا يراحمها الا احد الاثنين والنصف الاخر بين الاثنين  
لان احدهما ليس باولي **قال** ومن قال لعبد به احد كما حر كلامه على ما ذكر في الكتاب واجه  
خلان قوله لانه لم يبق ليعتق اصلاً بالموت اورده عليه مما لو قال لامته احديها فبين ان ينفى او امر  
ولدي وماتت احدهما لم يبق ليعتق الحرية والاستسقاء في الجدة اجبت بان هذا الكلام ليس بضع نصفه  
بل هو امار وهو ان يخرج هذا عن الميت والحج فيرجع الى بيان المولى فاما الاستسقاء فالاصل في الحج  
واما في مسئلة ما يقيقين احدهما الحرية اذا ماتت الاخر لان البيان قائم بوصفين بوصف الاستسقاء















نظر الى  
حالة الانهيار  
المقصود جليا بالبينين شبهة التعليق في حالة الانهيار وشبهه المعاد منه في  
كما في الجهد بشرط العزم فانه انما انك لا ترى انك الواسع من الرجوع وحسب  
السفوف في العصار وبرد بالعبء ولواذي النفس بحسب العتول لان الذي اني به بعض تلك الجملية فاذا ثبتت  
الاجاز على قول الكل ثبت في النفس كما في الكائن وهذه الروايات وقيل هو استحسان وما ذكره مسطور  
شبه الاسلام انه لا يجوز على قول النفس لان معنى الكتابه عندنا بيبث من حيث انه عتق ماله اذ له المولى وانما  
يعتق باذنه الجاهل فاما لو جردا جميع المال لا يثبت معنى الكائن وهو العتق من الاله باذنه النفس لا يعنى ما  
لم يرد الكل لعدم الشرط كما اذا حظ النفس واذا النفس الثاني لان الشرط وجود الجميع فاذا لم يوجد البعض  
كان كما اذا لم يوجد كله واذا حظ الجميع لم يعنى لان نصا الشرط فذلك هذا الخلاف الكتابه لان المال هناك  
على الكتابه فحقق ابراهه عند سواه ابراهه عن الكل او النفس ولواذي العتق فكل العتق يرجع المولى عليه  
وعتق اما الرجوع عليه بالفا اخرى مثله فلان الالف التي اذا ما كانت مستحقة من جانب المولى فلا يحل المصنوع  
باديه لان مقصوده ان تحته على الاكساب ليؤدي من كسبه فيملك المولى ما لم يكن في ملكه فلهذا وهذا البين  
كذلك واما ان عتق فلو جرد شرط الحث لما ان كون الالف مستحقة لا يمنع كونه شرط الحث كما لو عتق ماله السلطان  
واذا تم الاداء في قوله ان ادب يقتضيه على المجلس وهذا ظاهر الرواية وعن ابي يوسف انه لا يقتضيه عليه كما في  
التعليق بساير الشروط وجه الظاهر ما ذكره بقوله لا يجوز بيعي بغير العتق بين الاداء والامتناع عنه فكان  
لا يجوز بيعه بغير العتق اذا قال انت حر ان شئت فان قيل قد قيل انه يصير ما ذكره في الحارة فكيف يكون الاداء  
مقتضيا على المجلس احيانا بان الاداء يكون بصورة اذ ادب او متى ادب فان الاداء فيها لا يقتضيه على المجلس  
ويجوز ان يقال لا يشايء بغير المهر ان يكون مادونا بالحارة ويقتضيه الاداء على المجلس بغيره ويؤدي المالك  
مثل الاقتران بالابدان ومن قال لعبد انت حر بعد مولا على الف درهم فالقول بعبد الموت لان هذا الكلام  
اضاف الى العتق فاما اذا قال انت حر فاعلم انك انما انت حر من ماله الى ما بعد الموت وكل ما هو كذلك يقتضى  
ان يكون العتول بعبد الموت لا يقع العتول قبل الاجاز فصار كما اذا قال انت حر بعد ماله درهم لانه  
اضاف الى حصة المهر الى زمان العتول من اذنه الى الالف قبل الاجاز بخلاف ما اذا قال انت حر من  
على الف درهم حيث يكون العتول البين في الحال لان الاجاز الذي في الحال على ما سيجي فيكون العتول كذلك الا  
انه لا يجرى المالك مع قوله لعتقك الرق اذ لا يجرى بوجوب المهر لا يقتضيه فيكون الرق قائما والمولى لا يستوجب  
دنيا على عتقه خلاف ما لو اعتقه على ماله لانه يثبت به حقيقة المهر والمالك يجب على المولى ان يستوجب ماله  
على معتقه فان قيل لما يجب المالك على المهر على الالف ما الف درهم في تعليق الدية بغير العتول اجبت باخبارنا  
انه يقتضيه التعليق بالعتول كالتطلاق والعتاق والالف لوجوب المالك **وقوله** قالوا معنى المساج لا يعنى في مسألة  
الكتاب الى الجامع الصغير وهي قوله انت حر بعد مولا على الف درهم وان قيل بعبد الموت ما لم يقتضه الوارث او الرجوع  
او الفاعل لان الميت ليس اهل للاعتاق في ذلك الوقت قال المصنف وهذا الذي فهمه انه لا يعنى ما لم يقتضه الوارث  
مجرد شايء على انه اجاب مصنف الى ما بعد الموت واهلية المورث بشرط عتق الاجاز وقد عدل من الموت بخلاف  
التدبير فانه اجاب في الحال والاهلية ثابته والموت شرط والاهلية ليست بشرط عتقه كما لو قال ان دخلت الدار  
فاستأخر من جد الشرط وهو محذور وقد فرق بين مسألة الكتاب والذين يبرون بوجوه اخرى وهو انما يعنى الاداء  
بعبد الموت لم يكن العتق مطلقا مطلق الوقت وفي مثل هذا الاعتق الا ما هنا في الوارث لا يقال العتق الى  
ملك الوارث قبل العتول كما لو قال انت حر بعد مولا بشرط خلاف المهر لان عتقه تعليق بنفس الموت فلا يشترط  
اعتاق الوارث فان قيل انت مولى على الف درهم معناه انت حر بعد مولا على الف فيكون كسالة الكتاب معنى  
فيبقى ان يكون الاجاز في مسألة الكتاب في الحال حتى يشترط العتول ايضا فيه اجبت بان هذا الجواب من جانب المولى

هذا هو الوجه في قوله  
فانما انت حر بعد مولا  
على الف درهم

هذا هو الوجه في قوله  
فانما انت حر بعد مولا  
على الف درهم

الزمن  
يؤخر

لا يمكن من الرجوع وفي الامكان بغير الف درهم وليس في قوله انت مولى على الف درهم الى ما بعد الموت لفظا  
فلا يشترط العتول بعد وفي مسألة الكتاب اضافة المهر الى ما بعد الموت لفظا فثبت شرط العتول بعد وفي  
ومن اعنى عبد على من له من اربع سنين ومن قال لعبد انت حر على ان تحل لي اربع سنين فقتل العبد  
عتق فلو مات من ساعه فعتقه نفسه في ماله عند ابي حنيفة وابي يوسف وقال محمد وهو قول ابي حنيفة  
الاول عليه فبقي على من اربع سنين اما العتق فلان الحد من ماله مائة مائة مائة جعلت عوضا عن العتق فالعتق  
معلق بقوله لا يملك الا عتقها ولها وقد وجد العتول فقول العتق ولزمه ان اربع سنين لا يملك عوضا  
جلد من حكم الماله بالعتق ولهذا امتنع صدا اقام ان الله تعالى شرع ابتعا الانصاف بالاموال حيث قال  
تعالى واحل لكم ما وراد لكم ان تتبعوا ما مولاكم فصارت اذا اعتقه على الف درهم ثم اقامت العتق فالحال في  
نفا على خلافه اخرى وهي ان من باع نفس العتق منه بخاريه بعينه ثم استخفت الحاربية واهلكت يرجع المولى على العتق  
بعينه نفسه عندهما وبقيمة الحاربية عنده وفي مسألة بيع نفس العتق منه بالحاربية اذا استخفت معروفة في طريقة  
الموتى وذكر في الكتاب وجه البتة ولم يذكر وجه كل واحد من القولين ولا بأس بذكر ذلك وجه قول محمد الحاربية  
لان مال ليس بمالك وهو العتق ولا قيمة للعتق وقد حصل العتق عن تسليم الحد مائة مائة مائة فوجبا تسليم قيمته  
وجه قولنا ان الحد مائة مائة ماله الاضاحك نفس العتق لكن البدل لما بعد تسليمه وجبا تسليم المالك  
وهو العتق لكن لا يمكن تسليمه لان العتق لا يقبل العتق فوجبا تسليم قيمته لا مكان ذلك هذا في المتيقن  
ان يقول هذا امتنا فقول المصنف في اول الباب انه معاوضة ماله بغير ماله لان العتق لا يملك  
نفسه والواجب ان الاعتاق على مال معاوضة ماله بغير ماله من وجه كما ذكرنا سابقا في ذلك النكاح  
والطلاق وغيرهما حتى يحل ما كان كما تقدم ومعاوضة ماله بما له من وجه بالظر الى ماله وشاىء  
من ذلك بيع عبد بخاريه فانه اذا اقامت العتق وقع العتق بالحاربية ويلزمه قيمة العتق على ما ذكره وما  
المتى عليه لوجه ان هذا البدل مال ليس بمالك وهو العتق لان بيع العتق من نفسه اعتناق وقد عجز عن ايقاله  
وليس للمالك وهو العتق قيمة فيجب قيمة البدل وجه قولنا ان الحاربية بدل لنفس العتق بالعتق فيجب  
تسليم قيمته كما اذا باعنا عبد بخاريه ثم مات العتق ففما كان العتق على الحاربية يلزمه قيمة العتق **وقوله**  
ولا يجوز للمولى بيع العتق الى المومنين الموتى في هذه الصورة كوت العتق فصار نظير المسئلة فيكون الحكم  
فيها سواء **وقوله** ومن قال لاحراقك امثلك على الف درهم على ان لا يردك في بعض النسخ على افعال لاله  
عليه على الوجوب وذكر في بعض النسخ التاكيد والمسئلة طاهرة وقد قررنا من قبل ان معنى المسئلة في مسألة  
خلع الاب البتة الصغير على وجه الاسارة والفرق ان الاصل في باب الطلاق كالمراه في عدم ثبوت عتقها  
بالطلاق اذ الثابت به سقوط ملك الزوج عنها لا غير فاما حاز التوام المراه بالمال فذلك الاصل بخلاف  
العتاق فانه يثبت للعتق بالاعتاق نوع حكمة لم تكن له قبل ذلك فكان الماله في مقابلته ذلك وليس  
الاجني كالعتق حتى لا يثبت له شيء اصلا فكان استراط البدل عليه كاستراط العتق على غير المشتري فلا  
يجوز **وقوله** ولو قال اعنى عندك امثلك على الف درهم والسلة عطاى اى قال عتقك ان تزوجه ففعل  
فانبت ان تزوجه فتمت الا على على قيمتها ومهر سلتها فما اصاب القيمة اذاه الامر وما اصاب المهر طر  
عنه والوجه ما ذكره في الكتاب وهو واضح **وقوله** على ما عرفت يعنى في اصول الفقه وفيه تبين ان اجزها  
ان هذا البيع فاسد لا يبيح بما خضع من الالف لوقوع عليها وعلى منافع بعضها وهو فاسد ولا بد ان كان  
النكاح في صفقة البيع والبيع الفاسد لا يقبل الملك بد ولا القبض ولا ملكها فان لم يقع العتق اذ  
عتق فيما لا يملكه ان ادركه والشاىء ان البيع اذا كان فاسدا او جرح فيه العتق بغيره ففاسد كالمهر والقول  
بما خضع من الثمن انما هو موجب البيع الصحيح كما اذا جمع بين عبد ومدر ودين عبد وعبد غيره فان البيع صحيح

هذا هو الوجه في قوله  
فانما انت حر بعد مولا  
على الف درهم



في العبد حصته من المثل كاسياني واجاب الامام عن الامير السرخسي عن الامير...  
من هذا الوجه تصور فابصر نفسه ادنى فقص وادنى القصر كقصر في البيع الفاسد كالقصر مع السوء مما  
يحمل القصة والامام حوالا لسلام عن الثاني بان البيع مدرج في الاعاق فاحل حكم الاعاق في عدم  
القضاء بالشرط فلم يطل البيع بشرط النكاح فيقول بما يخصه من المثل **وقوله** فلو وجب تعيينه منه  
في المسلمين لم يذكره في جامع الصغير جوابه ان ما اصاب في قيمتها سقط في الوجه الاول وهو ما اذالم  
يقال فيه عن غير وجه الفهم وهو انما اصاب في وجهه الذي فيه عيب وما اصاب من ماله  
كان ماله للميراث في الوجهين **قادر**  
ذكر الاعاق في الواقع بعد الموت عقيب الاعاق الواقع في الحياة ظاهر المسايسة والديار في اللغة النظر  
الى عاقبة الامر وفي الشريعة هو كالموت العقب الحاصل بعد موت الانسان بالفاظ تلك عليه صراحة القول  
دبر تلك او انت مدر او دلاله كقوله اذا مت فانت حر وانت حر موت او في موت وكقوله او صلبك  
بنفسك او بقتلك او بقتلك او سلب مالي وحكمه انه لا يجوز اخراجه عن ملكه الى الميراث في الكفاية  
فاذا مات وهو يخرج من الملك عقب وان لم يخرج عقب فله وسعي في تملكه وقال السافعي يجوز بيعه  
وهو لا يعلق العقب بالشرط فلا يمنع به البيع والجهة كاي سائر العتقات من دحو الموت والوجه  
راس الشهر وغيرهما وكذا في الميراث العقب فان ذلك يترفع بالاخلاق ولان الدين يبر وصية حتى تعاقب  
تلك المال والوصية لا تمنع الموصي من التصرف بالبيع وغيره كما لو اوصى برفقة لاسان ولما قلنا في الله  
عبد وسلم الميراث لا يمنع ولا يورث وهو حر من الملك وراه نافع عن ان ير ولا يورث اي الذي يورث  
الحرية لان الحرية تثبت بعد الموت ولا يورثها من سبب ولا سبب غيره فاما ان يكون سببا في الحال  
او بعد الموت لا يورث ان يكون بعد الموت لانه حال بطلان الاهلية فلا يمكن اخراجه سببا في الميراث  
في الحال موقوف وبعد الموت معدوم لانه عودا لا يبقى فحين ان يكون سببا في الحال  
واعترض على المصنف بان هذا الكلام منافي لما ذكره في اخراجه العقب ليعقب عصبه حيث قال وفي الميراث  
يعقب العقب بعد الموت واقول قوله ثم جعله سببا في الحال اولى بذلك لان حاله سببا  
في الحال وان كان المذهب عند اصحابنا ليس بمعين فحله ما ذكره هناك على غير الاول فينبغي ان يقتضي  
و يكون قد اطلعت على رواية من اصحابنا انه يجوز ان يكون سببا في الموت او اخراجه حواءه باجراة  
ما ذهب اليه الاصحاب اولى فان قيل في الدين يبر العقب وليس في العقب سببا في الحال وانما  
يكون عند وجود الشرط فاما ان الدين يبر العقب فاما في قوله السافعي كما في سائر العتقات  
الحال فله خلاف سائر العتقات لان المانع من السببية قائم فيه قبل الشرط واعلم ان كلام المصنف  
محمولا لا ينكشف على وجه التحصيل الاجابة بان فلان منها نقول المانع هو ما ينفق به المثل مع قيام  
مقتضيه وكل ما ينافي في الميراث بناء الميراث واد اظهر هذا فاما القياس يقتضي ان يكون سائر العتقات  
اسبا في الحال لكن المانع عن السببية في الحال وهو صفة كون تصريف العقب ميسرا قائم لان الدين  
مانع عن تحقق الشرط اللازم للحكم فان المقصود من الميراث هو المنع من تحقق الشرط وما كان مانعا عن تحقق  
اللازم الذي هو الشرط كان مانعا عن تحقق الميراث الذي هو الحكم وهو وقوع الطلاق والنداء استا  
وانه مضاد ووقع الطلاق والعاق وما كان مانعا للحكم لا يمكن ان يكون سببا له فصفة كون تصريف العقب  
ميسرا يمنع من كونه سببا للحكم وهو الطلاق والعاق فان قلت قد يكون الدين يبر العقب للحال كما في قول الرجل ان  
تدخلي الدار فاس طالق وقد نص في الكتب ان الميراث يعقب الميراث والحمل فكيف قال المانع وهو المقصود وانه  
يقتضي الحصر عند البلوغ فكيف لا يقتضي بالبين الامتناع لشرطه والشرط فيها ذكره هو النفي والمقصود المنع

هذا هو الوجه الثاني في قوله  
فان كان الميراث يبر العقب  
فانما هو في الميراث

الدين

هذا هو الوجه الثالث في قوله  
فان كان الميراث يبر العقب  
فانما هو في الميراث

منه ويلزمه الجواب فان قلت الدين يبر من اولين يمين فان كان ميسرا وجب ان لا يكون سببا في الميراث  
على ما قررنا وان لم يكن ميسرا لم يستعمل **قوله** خلاف سائر العتقات اذا سار بمعنى الثاني قلت ليس  
بهمين لعل عقبه باثر كاي خلاف سائر العتقات واستقامت اطلاق العتقات بطريق المسألة  
ان لم يكن الميراث يبر من العقب ورد عليه استظهاره اذا جاء على انه يعلق باثر كاي وليس  
في الحال والجواب انما اصاب في العقب **قوله** وامكن اخراجه سببا في الميراث لانه شرط لقيام الاهلية  
فوق اخر بين الدين يبر سائر العتقات ووجهه ان الدين يبر لا يمكن فيه اخراجه سببا في الميراث  
لما ذكرنا من انما اهلية الاحباب جديدين واما سائر العتقات فاما اخراجه سببا في الميراث لانه شرط  
ممكن لقيام الاهلية عند ما قررنا واعتبر بان قيام الاهلية ليس بشرط عند وجود الشرط كمن يعلق  
ظانها وهو صحيح من عند وجود الشرط كما تقدم والجواب ان قيام الاهلية ليس بشرط عند وجود الشرط  
ادام يكن العقب استا في حال بطلان الاهلية كما ذكرنا في صورة الجور واما اذا كان فلا نسلم  
ان الاهلية اذا كان غير شرط **قوله** ولا يورث وصية والوصية خلاصة الحال فرق اخراجهما وتفرقة  
الدين يبر المطلق وصية والوصية سبب الخلافة في الحال لان الوصية تجعل الموصي له حلقا في بعض ما له  
بعد موته كالوراثة فانما سبب الخلافة واعتبر من كان وصية لطل اذا قبل الميراث لانه الوصية  
للقائل لا يجوز وان كان الميراث فيها او بعدها ويجوز البيع لان الوصية يجوز له بيع الوصية ويكون راجعا  
عن الوصية وليس الامر كذلك في الجواب عنها جميعا ان ذلك في وصية لم يكن شرط وجب العقب لا هذا  
الوصية المطلقة والدين يبر ليس كذلك ووجه اخراجه من ذلك ان بطلان الوصية بالقتل وجوز البيع  
وكونه راجعا عما اوصى به في حق العقب والطلاق والدين يبر لكونه اغنا فالاقتيل ذلك  
وابطال السبب لا يجوز في حق الدين متصل بقوله ولا يورث سبب الحرية وما بينهما لاسيات هذه القضية  
ويزك الميراث من هذا الدين يبر سبب الحرية وسبب الحرية لا يجوز ابطاله وفي البيع وما بينهما  
والصدقة والامهارة ذلك اي ابطال سبب الحرية فلا يجوز **قوله** والميراث استا في الميراث  
الدين يبر لا يثبت الحرية في الحال وانما يثبت استحاق الحرية فكان الملك فيه ثابتا وهذا هو القائل  
مملوك حر دخل فيه الميراث واد كان كذلك فليعلم ان يستعمل منه ولو اجرة وان كانت امه وطها ولدان يورثها  
لان ولاية هذه الصنفات بالملك وهو ثابت فاذا مات المولى عقب الميراث تلك ماله لما وصي به من حصة  
ان عمر وهو فوف عليه السلام وهو حر من الملك ولان الدين يبر وصية لكونه نفعيا مضافا الى ما  
بعد الموت ولا ينفى الوصية الا ذلك والحكم يقتضي العقب غير ثابت في الحال لانه بعد استحاق الحرية  
كما ذكرنا انما وكل وصية تنفذ من الملك حتى لو لم يكن له مال غيره ينفق في ثمنه وان كان على الميراث  
دين يبيع في كل ثمنه لان الدين مقدم على الوصية والعقب لا يمكن لعقبه ينفق عليه **قوله** ولذا  
الميراث مدر هذه هي النسخة الصحيحة ووقع في بعض النسخ وولد الميراث يبر وليس صحيح لان ولد الميراث ان يكون  
من امه او غيرها فالاولى وثيق لولاهما والثاني يبيع الام في الدين والكافة وغيرها دون الاول واستا  
ولد الميراث فهو مدر نقل على ذلك الاجماع الصحاح ووجهه الى عثمان بن ابي ربيعة فقصي بان ما ولده  
قبل الدين يبر عدا بيا وما ولدته بعد الدين يبر فهو ماله لاسباع وكان ذلك بخصه الصحاح ولم ينقل  
عن اخلاف **قوله** فان علق الدين يبر بموته ينافي الميراث العقب وهو ان يعلق الدين يبر بموته على صفة مثل  
ان يقول ان مت من مرضي او مرضي كذا فليس مدر ويجوز بيعه لم ينعقد في الحال لانه في تلك  
العتقات وما رجع من ذلك السفر ويبر من ذلك خلاف الميراث المطبق لانه يعلق عقبه بطلاق الموت وهو  
كاي لا حالة وبحقيقة ينفق مما قد شاء وهو ان الميراث يبر اذا كان على خطر الوجه وكان بمعنى الميراث وقد

2

3



عرفت ان صفه كونه عينا مع عن السميعة واما اذا كان امرا كالا بيا لا محالة لم يكن في معنى البين فكان سببا فان  
قبل ان ينفصل السبب في الحال في اي وقت ينفصل ان العقد بعد الموت فليس حال اهله الايجاب وان العقد  
فعله كنه بجور سبعة فالحوائج ان موقوف فان مات المولى على الصفه التي ذكرها عن كنه عن كنه الميراث لانه  
يثبت حكم الذي يورث من اخر من اجزاء حوته لتحق تلك الصفه بغيره وان عاش بطل الملك بغير من المصنف  
ان يقول ان مات الى سنة او عشر سنين لما ذكرنا عن قوله لانه في تلك الصفات خلاف ما اذا قال الامانة  
سنة ومثله لا يعين الله في الغالب لانه كان لا محالة وهذا الذي ذكره رواية الحسن عن ابي حنيفة في  
المنسقى وذكر ابو الفقيه ابو الليث في نوارده ان رجلا قال لعبد ابن حوران من ابي ما في سنة قال ابو يوسف  
هذا امر معتدل وله ان يبيع وقال الحسن هو مذبذب لا يجوز بيعه لانه لم يات له لا يبيع في تلك المدة فصلا كانه  
قال ان مات فان حرم الوفاة قبل السنة في الاول او قبل عشر سنين في الثاني عن ولما بعد هذا المعنى  
لانه لو وجد الشرط في الميراث ينفصل **باب الاستيلاء**  
لما فرغ من بيان الذي يورث في بيان الاستيلاء عقبة لما سببه بينهما من حيث ان لكل واحد منهما معنى  
لاحققتها والاستيلاء طلب الولد فاما الولد من الامانة العالية كالصعقة في الصفات العالية اذا ولد لامة  
من مولاها فقد صار ام ولد لا يجوز بيعه ولا هبة ولا مملوكها لقوله صلى الله عليه وسلم لما ولدت مارية  
ابراهيم من رسول الله صلى الله عليه وسلم وقبل له لا يفتقر اعتمر ولدها الخبر عن عائشة فيثبت بعض مواجبه  
وهو حرمه البيع لان الحديث وان ذلك على غير الحرمة لكن فاما ما روي عن ابن عباس ان رسول الله صلى الله عليه وسلم  
قال ايمان رجل ولدت امته منه فبيعت عن برمة فعملنا انما جميعا ومعنا البيع بالحرث الاول والتمس بالحرث  
الثاني ولا يقال تحلية البيع معلومة فيها يفيق فلا يرتفع الايقان مثله وخبر الواحد لا يوجه لانا نقول لاحد  
الد الله على عن من المشاهير وقد انضم اليها الاما في الاخر فرفعنا ولان الحرمة قد حصلت بان المولى والموطورة  
بواسطة الولد فان المار قد اخطأ حيث لا يمكن التمييز بينهما على ما عرف في حرمة الصاهرة وهي منع بيعها وهبتها  
لان بيع حر الحرة حرام قال قبل لو كانت هذه الحرمة معتبرة لتجر العقول لان الحرمة توجبها وتسلطها بلين  
به احاط بقوله الامانة بعد الانفصال يعني ان الولد انما يعلم بعد الانفصال وبعد الانفصال يبقى الحرية  
حكما لا حقيقة فضعف السبب فاجاب حكما مؤخلا لا بعد الموت ففصل من الموقوف بالمعقول في انك حكم  
موجب الى ما بعد الموت وهو العتق فحرره في الحال لثبوت حره فيه فان قبل لو كانت الحرية باقية حكم العتق  
من ملكه امراته التي ولدت منه بعد موتها وليس كذلك احاط بقوله ولما تجزبه حكما ومعناه ان الحرية  
حكما عبارة عن ثبات النسب والاصل في ثبات النسب هو الامكان لان الولد يثبت اليه والامانة بواسطة  
الولد يقال ام ولد فلان ذلك في الحرمة فيثبت في حقه لا في حقه **قوله** وكذا اذا كان بعض مملوكا  
له يعني لو كانت المارية مستأجرة من رجلين فاستولها احد هما كان ام ولد له لان الاستيلاء لا يجري لانه  
فرع فلا يجري وهو النسب باعتبار اصله فان قبل فقد ذكرنا بان العقد يفتقر بعضه والاستيلاء يجري عند  
حي ولو استولت بصبيته من ماله يفتقر عليه المارة فما وجه الفرق بان كلامه اجبت بان معنى قوله لا يجري  
تملك نصيب صاحبه بالتملك مع ملك نصيبه في كل الاستيلاء على ما في هذه الرواية هذا الثاني لان نصيبها  
صاحبه قابل للتملك ايضا المستول لان الاستيلاء وقع في العقد وهي قابلة للانتقال من ملك الى ملك وما  
ذكره هناك من تجري الاستيلاء فان ما فرض المسئلة في المدة وهي غير قابلة للتملك فكان الاستيلاء محصرا  
على نصيبه فمجرى الاستيلاء ضرورة فكان وقع التناقض باعتبار اختلاف الموضوع والحال وبانه لا يمكن ان يكون  
فيه روايتان عن ابي حنيفة وذلك لانما جعل الاستيلاء مقبضا عليه انه لا يجري كان محضا عليه انما كان مقبضا  
لانه مجزئ عنه في ذلك الباب ومثله هذا ان لا خلاف الروايتان كذا في الهام **قال** وله وطها واستجرها

هذا هو الوجه في قوله  
فانما هو الذي يورث في  
الاستيلاء وهو العتق  
فانما هو الذي يورث في  
الاستيلاء وهو العتق  
فانما هو الذي يورث في  
الاستيلاء وهو العتق

والجواب

والجواب ونزوحها قد ذكرنا ان الاستيلاء يوجب عن الحرمة لا حقيقة وكان الملك فيها فاما كالميراث  
فما رآه ان يطاها واستجرها وورعها وزوجها قبل ان يستجرها فان قبل سفل الرم بمائة مئة واحتمل  
ذلك منع جوار النكاح كما في المصنف اجبت بان محله جوار النكاح كانت نايبة قبل الوطى وقد وضع وقع  
النكاح في روافدها فلا يقع به خلاف النكاح فان النكاح خرجت عن محله نكاح الغير فلا يعود اليه الا بعد  
الفرق حقيقة وذلك بعد العقد ولا يثبت نسب ولا لها اي ولد لامة رجوعا الى ما استدل به  
اول الباب بقوله اذا ولدت لامة من مولاها المان ولما امر الولد بثبت نسبه من غير دعوى على ما في  
في قوله فان طابت لعبد ذلك بولد يثبت نسبه بغير اقرار وحكم المدة حكم الامانة في لانه يثبت النسب  
مهما ولد وان دعوى المولى **قوله** لان لا يعترف به اي بالولد والاعتراض بالوطى غير ملزم وقال الشافعي  
يثبت نسبه منه وان لم يلد لانه لما يثبت النسب بالعقد اي بالنكاح الذي هو معصية الى الوطى فلا يثبت  
بنيته به وهو البر ايضا او لا ولا وطى لامة يقضيه فضا الهبة دون الولد لوجود المانع عندها من  
طلب الولد وهو سقوط القوم عنه ونقصان القيمة عندها او على ما روي لاد الامانة فلا بد من  
الد دعوى بمنزلة ملك البين من غير وطى فانه لا يثبت النسب فيه بعد لدغوة بخلاف العقد لان الولد  
يتعين مقصودا منه فلا حاجة الى الدعوى لا يقال النسب باعتبار الحرمة او بما وضع لها والقصد وتلذه  
لا بد من ذلك لاننا نقول لو كان ذلك مداره اليثبت من الزاني وليس كذلك وانما النظر الى الموضوعات  
الاصيلة العقد موضوعه لان ذلك فلا يحتاج الى الدعوى ووطى لامة ليس بموضوع له فتحتاج اليها وان كانت  
بعد ذلك بولد يثبت نسبه من غير اقرار اذا كان قد اعترف بالولد الاول لانه مدعى الاول فعلى الولد  
مقصودا منها فصار فاستأنا للمعقودة لانه اذا انقضاء يثبت بقوله من غير لعان ما لم يقض العاقبة به  
اوله تنظروا المدعى فاما بعد فضا القاضي فقد لزم به على وجه لا يملك الطالة ولذا لم يعد النظا ولا  
لانه يوجد منه دليل الاقرار في هذه المدعى من قبول الهبة ونحوه وذلك كالقصر بالاقرار واحلافهم  
ومدع النظا ولذا سبق في المعان لان فاسها ضعيفا **قوله** وهذا الذي ذكرناه اي عند  
بثوث نسب ولد لامة مدعى والد دعوى حكم فضا القاضي فاما الدار لعني فيما بينه وبين الله تعالى  
فلا اعتراض به والد دعوى ان وطها وحسن ولم يعزل عنها والمراد بالخصم هو ان يحفظ عما يوجب رتبة  
لوان **قوله** لان هذا الظاهر وهو ان الولد من عند الخصم وعدم العزل يقال له اي تعارضه ظاهر اخر  
وهو العزل او ترك الخصم **قوله** وفيه روايتان اخرا في بعض النسخ اخرا وان ليس صحيح **قوله** عن ابي يوسف  
وعن محمد بن قيس فابده كذا عن دغ وهم من يورثون الروايتان عنهما بالتصانف لانه ليس كذلك وانما عن كلهما  
رواية يخالفا رواية الاخر فاما رواية ابي يوسف فهي اذ وطها ولم يستبرأ بعد ذلك حتى حان بولده عليه  
ان يلد عنه سواء عزل عنها او لم يعزل خصمها او لم يخصمها للظن بها وجعل الامر على الصلاح مالم  
يثبت خلافه واما رواية محمد بن قيس فانه لا ينبغي له ان يلد عنها لانه لم يعلم انه منه ولكن ينبغي له ان يعق الولد وليستغنى  
بها ويعتقها بعد موته لان استحقاق نسب ليس منه لا على سرعا فمما من الجاهل وذلك في ان لا يدعى  
النسب ولكن يعق الولد ويعتق بعد موته لاحتمال ان يكون منه وما ذكره ابو حنيفة هو الاصل لانه اذا  
وطها ولم يعزل خصمها فظاهرا ان الولد منه فليزمنة ان يدعى وان لم يخص او عزل فقد وقع الاحتمال  
فلا يلزم الاعتراض بالنكاح فان زوجها طابت بولد في حكم امه لان الاوصاف الفارة في الامهات  
تسرى الى الاولاد والنسب يثبت من الزوج لان الفرائض بالنكاح وان كان النكاح فاسدا بعد ما اضل  
به الد حول لان الفاسد محض بالبيع من حق الاحكام ومن الاحكام بوث النسب وعدم جواز البيع والوصية  
واذا كان الفاسد محضا بالبيع كان اقوى من فرائض الميراث **قوله** ولو ادعاه المولى معناه اذا زوج المولى

هذا هو الوجه في قوله  
فانما هو الذي يورث في  
الاستيلاء وهو العتق  
فانما هو الذي يورث في  
الاستيلاء وهو العتق  
فانما هو الذي يورث في  
الاستيلاء وهو العتق







الذي ينبغي اننا في الابنية الاساس فان ارثه اذ التبعة والقصة في مدح منهم الخزان اثبات النسب من  
تخصيص علمنا ان الولد لا يخلق من ما بين اي من ما يخلق من غير فعلنا بالسنة وقد سئل رسول الله صلى  
الله عليه وسلم يقول القاصي اسامة روي ان رسول الله صلى الله عليه وسلم دخل على عائشة واسار روحه  
تروق من السرور فقال اما علمت ان محمدا لم يولد مني بل مني واسامة وزيدا وهما غني قطعته فدا عني ورحلها  
بأدب فقال ان هذه الافد ام بعض من بعض ولو كان الحكم بالشبه باطلا لما خاير الظاهر والسرور ولو وجد عليه  
الولد والاسكار ولنا كتاب على شرح في هذه الحادثة ليس عليه ما ولو بينا بينهما هو انما برئانية  
وبرئانية وولدتا من اي الولد يكون الابن الباقي من الابن الذي كانا اذا مات احد هما حتى يكون  
كل الميراث الحي دون ان يكون نصفه لورثة الاب النسب **وقوله** وكان بحضور الصحابة بروميه ايراد في  
ميراث الجمع عليه **وقوله** سبب الاحتجاج يعني للملك وقيل الدعوة **وقوله** احكام مخيرة يريد بها مثل الفقة  
ولاجلها انصرف في ماله والحضنة والميراث فما قبل المخيرة كما ميراث بنت على الجارية وما لا يقبل  
وولادة الاحتجاج بغير في حق كل واحد منهما فلا كان للنسب معه غيره **وقوله** الا اذا كان احد السرور يكون استسنا  
من تولد وما لا يقبلها بغير في حق كل منهما فلا تولد له وسرور النبي صلى الله عليه وسلم عاتق عن قوله  
وقد سئل رسول الله صلى الله عليه وسلم واصفوا فيما اذا ادعى الولد اكثر من ابيه فجوز ابو حنيفة ونصاف ابو  
يوسف وجوز محمد بن النكاح قال ابو يوسف انك على خلاف القياس بغيره عن فلا تبعه وقال محمد  
الثقة فريضة من اثنين وقال ابو حنيفة سبب الحوا والمالك والدا عوة وقد وجدنا **وقوله** فيصير نصيبه منها  
ام ولد له نكاحا او ولد بغير نكاح كل واحد منهما يوما كما كانت بفعله قبل هذا الا لا كما في الاستسنا  
ويطلب ملك الخدمية او اذا مات احد هما عتق ولا ضمان للميراث بغير تركه الميت بالانفاق ولو وجد في  
منها بغيره عند الموت ولا سعة عليه في قول ابو حنيفة وسبب في نصف قيمتها للميراث الي عند همتا  
ولو اعتقها احد هما حال حيوة عتق ولا ضمان على العتق لم يكره ولا سعة في قول ابو حنيفة وهذا  
بعض المعنى نصف قيمتها ام ولد للميراث ان كان موسرا وسبب في نصف قيمتها ان كان معسرا او على كل احد  
منها نصف العرق فصا صا بماله على الامر بغيره الا ان ياتي بالذي له **وقوله** كما اذا اقاما البينة يعني اذا  
اقاما البينة على شيء يكون ذلك مستورا بينهما على السواء فكذلك هاهنا اوقاما البينة على شيء من النسب  
كان الحكم هكذا فكذلك هاهنا ومن وطئ جارية مكنته فاحتمل ان يكون له ولد فادعاء فاما ان نصف ثمة المكنت او لا فان  
صدقه ثبت النسب ولا نصير الجارية ام ولد للميراث والد كذا به فلا يثبت النسب ايضا وعن ابو يوسف  
انه لا يصير نصيب بغيره بل يثبت نكاح ودعوة المولى بالنسب كذا في الاب والامام بينهما ان حاربه المكنت كسب  
كسب المولى وحاربه الابن كسب كسب الاب ووجه الظاهر وهو الفرق بين استسنا وحاربه الابن حيث ثبت فيه  
النسب بغير نصيب في وحاربه المكنت حيث لا يثبت نصيبا في المولى لا يملك النصيب في اكله  
مكنته بغيره على نفسه ولهذا لا يملك كسب المكنت عند الحاربه والد عوة نصيب فلا يملكها المولى الا  
نصيب بغيره والاب يملك ماله ابيه لا يملك بغيره على نفسه فلا يعتبر نصيب بغيره وانما لا نصير الجارية ام ولد  
اذا صدق النسب لان من المالك ثابت له في كسبه وذلك كذا في لاثبات نسب الولد الا ترى انه يجوز بغيره  
خضعة ملك ولا حصة به الى المالك وليس للاب في مال الولد ملك ولا حق ملك ولا يمكن اثبات النسب  
منه الا باعتبار ملك الجارية فيثبت المالك ساقيا ووقع المولى في ملكه وولدت منه فكانت ام ولد  
له **وقوله** وعنه عمرها اي على الوطء عرق جارية المكنت لان الملك لا يملك المولى لان ماله من حق الملك  
كان لغيره الاستسنا فكان المولى واقفا في غير الملك وهو مستند في الحد او العرق وقد سقط الاول بالشبه  
فتعين المشايخ **وقوله** لما ذكره اي بدو كذا الذي للمولى على المكنت في كتاب المكنت في كتاب المصنف

هذا هو الذي ينبغي اننا في الابنية الاساس فان ارثه اذ التبعة والقصة في مدح منهم الخزان اثبات النسب من  
تخصيص علمنا ان الولد لا يخلق من ما بين اي من ما يخلق من غير فعلنا بالسنة وقد سئل رسول الله صلى  
الله عليه وسلم يقول القاصي اسامة روي ان رسول الله صلى الله عليه وسلم دخل على عائشة واسار روحه  
تروق من السرور فقال اما علمت ان محمدا لم يولد مني بل مني واسامة وزيدا وهما غني قطعته فدا عني ورحلها  
بأدب فقال ان هذه الافد ام بعض من بعض ولو كان الحكم بالشبه باطلا لما خاير الظاهر والسرور ولو وجد عليه  
الولد والاسكار ولنا كتاب على شرح في هذه الحادثة ليس عليه ما ولو بينا بينهما هو انما برئانية  
وبرئانية وولدتا من اي الولد يكون الابن الباقي من الابن الذي كانا اذا مات احد هما حتى يكون  
كل الميراث الحي دون ان يكون نصفه لورثة الاب النسب **وقوله** وكان بحضور الصحابة بروميه ايراد في  
ميراث الجمع عليه **وقوله** سبب الاحتجاج يعني للملك وقيل الدعوة **وقوله** احكام مخيرة يريد بها مثل الفقة  
ولاجلها انصرف في ماله والحضنة والميراث فما قبل المخيرة كما ميراث بنت على الجارية وما لا يقبل  
وولادة الاحتجاج بغير في حق كل واحد منهما فلا كان للنسب معه غيره **وقوله** الا اذا كان احد السرور يكون استسنا  
من تولد وما لا يقبلها بغير في حق كل منهما فلا تولد له وسرور النبي صلى الله عليه وسلم عاتق عن قوله  
وقد سئل رسول الله صلى الله عليه وسلم واصفوا فيما اذا ادعى الولد اكثر من ابيه فجوز ابو حنيفة ونصاف ابو  
يوسف وجوز محمد بن النكاح قال ابو يوسف انك على خلاف القياس بغيره عن فلا تبعه وقال محمد  
الثقة فريضة من اثنين وقال ابو حنيفة سبب الحوا والمالك والدا عوة وقد وجدنا **وقوله** فيصير نصيبه منها  
ام ولد له نكاحا او ولد بغير نكاح كل واحد منهما يوما كما كانت بفعله قبل هذا الا لا كما في الاستسنا  
ويطلب ملك الخدمية او اذا مات احد هما عتق ولا ضمان للميراث بغير تركه الميت بالانفاق ولو وجد في  
منها بغيره عند الموت ولا سعة عليه في قول ابو حنيفة وسبب في نصف قيمتها للميراث الي عند همتا  
ولو اعتقها احد هما حال حيوة عتق ولا ضمان على العتق لم يكره ولا سعة في قول ابو حنيفة وهذا  
بعض المعنى نصف قيمتها ام ولد للميراث ان كان موسرا وسبب في نصف قيمتها ان كان معسرا او على كل احد  
منها نصف العرق فصا صا بماله على الامر بغيره الا ان ياتي بالذي له **وقوله** كما اذا اقاما البينة يعني اذا  
اقاما البينة على شيء يكون ذلك مستورا بينهما على السواء فكذلك هاهنا اوقاما البينة على شيء من النسب  
كان الحكم هكذا فكذلك هاهنا ومن وطئ جارية مكنته فاحتمل ان يكون له ولد فادعاء فاما ان نصف ثمة المكنت او لا فان  
صدقه ثبت النسب ولا نصير الجارية ام ولد للميراث والد كذا به فلا يثبت النسب ايضا وعن ابو يوسف  
انه لا يصير نصيب بغيره بل يثبت نكاح ودعوة المولى بالنسب كذا في الاب والامام بينهما ان حاربه المكنت كسب  
كسب المولى وحاربه الابن كسب كسب الاب ووجه الظاهر وهو الفرق بين استسنا وحاربه الابن حيث ثبت فيه  
النسب بغير نصيب في وحاربه المكنت حيث لا يثبت نصيبا في المولى لا يملك النصيب في اكله  
مكنته بغيره على نفسه ولهذا لا يملك كسب المكنت عند الحاربه والد عوة نصيب فلا يملكها المولى الا  
نصيب بغيره والاب يملك ماله ابيه لا يملك بغيره على نفسه فلا يعتبر نصيب بغيره وانما لا نصير الجارية ام ولد  
اذا صدق النسب لان من المالك ثابت له في كسبه وذلك كذا في لاثبات نسب الولد الا ترى انه يجوز بغيره  
خضعة ملك ولا حصة به الى المالك وليس للاب في مال الولد ملك ولا حق ملك ولا يمكن اثبات النسب  
منه الا باعتبار ملك الجارية فيثبت المالك ساقيا ووقع المولى في ملكه وولدت منه فكانت ام ولد  
له **وقوله** وعنه عمرها اي على الوطء عرق جارية المكنت لان الملك لا يملك المولى لان ماله من حق الملك  
كان لغيره الاستسنا فكان المولى واقفا في غير الملك وهو مستند في الحد او العرق وقد سقط الاول بالشبه  
فتعين المشايخ **وقوله** لما ذكره اي بدو كذا الذي للمولى على المكنت في كتاب المكنت في كتاب المصنف

نظر لانه قال ماله من الحق كاف لغيره الاستسنا والمفهوم منه بوث استسنا جارية المكنت والمنصوص  
في الكتاب عن احوالنا ان الاستسنا لا يثبت وهو نفسه بغير هذا العهد خطين بقوله ولا نصير الجارية  
ام ولد له اي المولى فادام نصير الجارية ام ولد له من اي النسب الاستسنا والجواب ان دلالة لفظ الاستسنا  
على طلب نسب الولد اقوى من دلالة على كونه ام ولد فكان الميراث بقوله لغيره الاستسنا لغيره النسب  
بل دلالة ما نوعه فان المصنف اجل قدر ان يقع بين كلامه في سطرين ناقص **وقوله** وفيه ولاها  
معتوق على عمرها **وقوله** وهو ان قبل اي الولد يعني ان الولد حصل له من كسبه فان المالك كسبه  
وحاربه المكنت كسبه وفيه نوع خلفا ونحو ان يكون امه اي الحاربه كسبه وذكر القهر  
نظرا الى المحر وهو كسبه والصبر في بركة يعود الى الولد قبل في قوله كذا ولد المعز ونظروا في الكلام  
كل المعز ويدون ذكر الولد على معنى ان الحاربه لا نصير ام ولد للمولى لعدم الملك فيها خضعة كما ان الحاربه  
لا نصير ام ولد للمعز وعدم الملك فيها والجواب ان قوله كذا ولد المعز ونظروا في قوله يكون معنقا بقوله يكون حرا الفقه  
ثابتا في السمنة وحديثه ولا بد من ذكر الولد على تقدير ان يكون معنقا بقوله ولا نصير الجارية  
ام ولد له لان ملكا له خضعة فقد روى كذا ام ولد المعز **وقوله** وان كذا معطوف على قوله فان صدقه  
المكنت **وقوله** ولو ملكه يعني ولد الحاربه الذي ادعاه وكذا به المكنت يوما من الدهر ثبت نسب مكنته  
لغيره الموجب وهو الامام ان الاستسنا وزوال المانع وهو حق المكنت قال في المبسوط واذا املا المولى  
الحاربه اي في صورة التصديق يوما من الدهر صار ام ولد لانه ملكها وله منها ولد ثابت النسب  
وان كذا به المكنت ثم ملكه يوما ثبت نسب مكنته لان حق الملك له في الحمل ان ثبت النسب منه عند حملها  
لان معارضة المكنت اياه بالنسب انتفى عنه وقد روى هذه المعارضة حين ملكه وانما علم

كتاب الايمان

لماسيات التي تقدم ذكرها من الكتب الى ههنا اقتضت الترتيب على ما تقدم وذكر الامام عقيب  
العناق لما استسنا له في عدم تأخير الحول والاكراه بينهما واليهين في اللغة القوة قال الله تعالى لا حرج  
منه باليهين وفي الشريعة عقد قوي به غرم الحالف على الفعل والترك وشروطا كون الحالف مكنتا وسببا  
ارادة تحقيق ما قصد وركبها اللفظ الذي يقع به اليهين وحكمه اليهين الجارية البرية والكفارة عند  
قوانه وانما قد بقوله فيما يجب البران من الايمان ما يجب فيه الحنث على ما ساقى والامان على الله  
اصوب لان اليهين باليهين ان يكون فيها مواضع او لا فان كانت فاما ان يكون دسوة في المعنى  
او احرورية في الغرض وان لم يكن في المعنى الغرض في الحلف على امر ما من متعذر الكذب فيه وذكر القهر  
ليس شرط بل هو سبب على العالم الا ترى انه اذا قال والله انه لا يدك وهو يعلم انه ليس بذي كذب كان عموما  
هذه اليهين بام فيها ضاحها لقوله صلى الله عليه وسلم من حلفا كذا اذا دخل النار ولولا الاستسنا لما كان  
كذا واسم بدل على معناه لانه ما في حوزة الاخرة بغير ضاحها في الاخرة في الدار قال في الاخرة  
الشرعية اليهين الغرض ليس اليهين على الحقيقة لان اليهين عقد مشروط وهذه كبيرة مخصة والكسرة  
صد المشروط ولكن سماء يمتدح الان في كتاب هذه الكبيرة باستعمال صورة اليهين كما في النبي  
صلى الله عليه وسلم مع الحريصا حار الا ان كتاب هذه الكبيرة باستعمال صورة اليهين والتعريف الذي  
ذكرناه لم يتناول ولا كراهة فيها لكن فيها التوبة والاستغفار وقال الشافعي فيها الكفارة لا في  
الكفارة شرعت لرفع ذنب من حلف من الله تعالى وقد حقق ذلك الذي بالاستسنا وبالكفارة  
فلا بد من رفعه وذلك بالكفارة كرامة المعقودة ولنا انها اي اليهين الغرض كبيرة خضعة لقوله عليه  
السلام حنث من الحلف بالكفارة فيمن ذكر منها الغرض وكل ما هو كرامة خضعة لانيها العبادات لما

هذا هو الذي ينبغي اننا في الابنية الاساس فان ارثه اذ التبعة والقصة في مدح منهم الخزان اثبات النسب من  
تخصيص علمنا ان الولد لا يخلق من ما بين اي من ما يخلق من غير فعلنا بالسنة وقد سئل رسول الله صلى  
الله عليه وسلم يقول القاصي اسامة روي ان رسول الله صلى الله عليه وسلم دخل على عائشة واسار روحه  
تروق من السرور فقال اما علمت ان محمدا لم يولد مني بل مني واسامة وزيدا وهما غني قطعته فدا عني ورحلها  
بأدب فقال ان هذه الافد ام بعض من بعض ولو كان الحكم بالشبه باطلا لما خاير الظاهر والسرور ولو وجد عليه  
الولد والاسكار ولنا كتاب على شرح في هذه الحادثة ليس عليه ما ولو بينا بينهما هو انما برئانية  
وبرئانية وولدتا من اي الولد يكون الابن الباقي من الابن الذي كانا اذا مات احد هما حتى يكون  
كل الميراث الحي دون ان يكون نصفه لورثة الاب النسب **وقوله** وكان بحضور الصحابة بروميه ايراد في  
ميراث الجمع عليه **وقوله** سبب الاحتجاج يعني للملك وقيل الدعوة **وقوله** احكام مخيرة يريد بها مثل الفقة  
ولاجلها انصرف في ماله والحضنة والميراث فما قبل المخيرة كما ميراث بنت على الجارية وما لا يقبل  
وولادة الاحتجاج بغير في حق كل واحد منهما فلا كان للنسب معه غيره **وقوله** الا اذا كان احد السرور يكون استسنا  
من تولد وما لا يقبلها بغير في حق كل منهما فلا تولد له وسرور النبي صلى الله عليه وسلم عاتق عن قوله  
وقد سئل رسول الله صلى الله عليه وسلم واصفوا فيما اذا ادعى الولد اكثر من ابيه فجوز ابو حنيفة ونصاف ابو  
يوسف وجوز محمد بن النكاح قال ابو يوسف انك على خلاف القياس بغيره عن فلا تبعه وقال محمد  
الثقة فريضة من اثنين وقال ابو حنيفة سبب الحوا والمالك والدا عوة وقد وجدنا **وقوله** فيصير نصيبه منها  
ام ولد له نكاحا او ولد بغير نكاح كل واحد منهما يوما كما كانت بفعله قبل هذا الا لا كما في الاستسنا  
ويطلب ملك الخدمية او اذا مات احد هما عتق ولا ضمان للميراث بغير تركه الميت بالانفاق ولو وجد في  
منها بغيره عند الموت ولا سعة عليه في قول ابو حنيفة وسبب في نصف قيمتها للميراث الي عند همتا  
ولو اعتقها احد هما حال حيوة عتق ولا ضمان على العتق لم يكره ولا سعة في قول ابو حنيفة وهذا  
بعض المعنى نصف قيمتها ام ولد للميراث ان كان موسرا وسبب في نصف قيمتها ان كان معسرا او على كل احد  
منها نصف العرق فصا صا بماله على الامر بغيره الا ان ياتي بالذي له **وقوله** كما اذا اقاما البينة يعني اذا  
اقاما البينة على شيء يكون ذلك مستورا بينهما على السواء فكذلك هاهنا اوقاما البينة على شيء من النسب  
كان الحكم هكذا فكذلك هاهنا ومن وطئ جارية مكنته فاحتمل ان يكون له ولد فادعاء فاما ان نصف ثمة المكنت او لا فان  
صدقه ثبت النسب ولا نصير الجارية ام ولد للميراث والد كذا به فلا يثبت النسب ايضا وعن ابو يوسف  
انه لا يصير نصيب بغيره بل يثبت نكاح ودعوة المولى بالنسب كذا في الاب والامام بينهما ان حاربه المكنت كسب  
كسب المولى وحاربه الابن كسب كسب الاب ووجه الظاهر وهو الفرق بين استسنا وحاربه الابن حيث ثبت فيه  
النسب بغير نصيب في وحاربه المكنت حيث لا يثبت نصيبا في المولى لا يملك النصيب في اكله  
مكنته بغيره على نفسه ولهذا لا يملك كسب المكنت عند الحاربه والد عوة نصيب فلا يملكها المولى الا  
نصيب بغيره والاب يملك ماله ابيه لا يملك بغيره على نفسه فلا يعتبر نصيب بغيره وانما لا نصير الجارية ام ولد  
اذا صدق النسب لان من المالك ثابت له في كسبه وذلك كذا في لاثبات نسب الولد الا ترى انه يجوز بغيره  
خضعة ملك ولا حصة به الى المالك وليس للاب في مال الولد ملك ولا حق ملك ولا يمكن اثبات النسب  
منه الا باعتبار ملك الجارية فيثبت المالك ساقيا ووقع المولى في ملكه وولدت منه فكانت ام ولد  
له **وقوله** وعنه عمرها اي على الوطء عرق جارية المكنت لان الملك لا يملك المولى لان ماله من حق الملك  
كان لغيره الاستسنا فكان المولى واقفا في غير الملك وهو مستند في الحد او العرق وقد سقط الاول بالشبه  
فتعين المشايخ **وقوله** لما ذكره اي بدو كذا الذي للمولى على المكنت في كتاب المكنت في كتاب المصنف

هذا هو الذي ينبغي اننا في الابنية الاساس فان ارثه اذ التبعة والقصة في مدح منهم الخزان اثبات النسب من  
تخصيص علمنا ان الولد لا يخلق من ما بين اي من ما يخلق من غير فعلنا بالسنة وقد سئل رسول الله صلى  
الله عليه وسلم يقول القاصي اسامة روي ان رسول الله صلى الله عليه وسلم دخل على عائشة واسار روحه  
تروق من السرور فقال اما علمت ان محمدا لم يولد مني بل مني واسامة وزيدا وهما غني قطعته فدا عني ورحلها  
بأدب فقال ان هذه الافد ام بعض من بعض ولو كان الحكم بالشبه باطلا لما خاير الظاهر والسرور ولو وجد عليه  
الولد والاسكار ولنا كتاب على شرح في هذه الحادثة ليس عليه ما ولو بينا بينهما هو انما برئانية  
وبرئانية وولدتا من اي الولد يكون الابن الباقي من الابن الذي كانا اذا مات احد هما حتى يكون  
كل الميراث الحي دون ان يكون نصفه لورثة الاب النسب **وقوله** وكان بحضور الصحابة بروميه ايراد في  
ميراث الجمع عليه **وقوله** سبب الاحتجاج يعني للملك وقيل الدعوة **وقوله** احكام مخيرة يريد بها مثل الفقة  
ولاجلها انصرف في ماله والحضنة والميراث فما قبل المخيرة كما ميراث بنت على الجارية وما لا يقبل  
وولادة الاحتجاج بغير في حق كل واحد منهما فلا كان للنسب معه غيره **وقوله** الا اذا كان احد السرور يكون استسنا  
من تولد وما لا يقبلها بغير في حق كل منهما فلا تولد له وسرور النبي صلى الله عليه وسلم عاتق عن قوله  
وقد سئل رسول الله صلى الله عليه وسلم واصفوا فيما اذا ادعى الولد اكثر من ابيه فجوز ابو حنيفة ونصاف ابو  
يوسف وجوز محمد بن النكاح قال ابو يوسف انك على خلاف القياس بغيره عن فلا تبعه وقال محمد  
الثقة فريضة من اثنين وقال ابو حنيفة سبب الحوا والمالك والدا عوة وقد وجدنا **وقوله** فيصير نصيبه منها  
ام ولد له نكاحا او ولد بغير نكاح كل واحد منهما يوما كما كانت بفعله قبل هذا الا لا كما في الاستسنا  
ويطلب ملك الخدمية او اذا مات احد هما عتق ولا ضمان للميراث بغير تركه الميت بالانفاق ولو وجد في  
منها بغيره عند الموت ولا سعة عليه في قول ابو حنيفة وسبب في نصف قيمتها للميراث الي عند همتا  
ولو اعتقها احد هما حال حيوة عتق ولا ضمان على العتق لم يكره ولا سعة في قول ابو حنيفة وهذا  
بعض المعنى نصف قيمتها ام ولد للميراث ان كان موسرا وسبب في نصف قيمتها ان كان معسرا او على كل احد  
منها نصف العرق فصا صا بماله على الامر بغيره الا ان ياتي بالذي له **وقوله** كما اذا اقاما البينة يعني اذا  
اقاما البينة على شيء يكون ذلك مستورا بينهما على السواء فكذلك هاهنا اوقاما البينة على شيء من النسب  
كان الحكم هكذا فكذلك هاهنا ومن وطئ جارية مكنته فاحتمل ان يكون له ولد فادعاء فاما ان نصف ثمة المكنت او لا فان  
صدقه ثبت النسب ولا نصير الجارية ام ولد للميراث والد كذا به فلا يثبت النسب ايضا وعن ابو يوسف  
انه لا يصير نصيب بغيره بل يثبت نكاح ودعوة المولى بالنسب كذا في الاب والامام بينهما ان حاربه المكنت كسب  
كسب المولى وحاربه الابن كسب كسب الاب ووجه الظاهر وهو الفرق بين استسنا وحاربه الابن حيث ثبت فيه  
النسب بغير نصيب في وحاربه المكنت حيث لا يثبت نصيبا في المولى لا يملك النصيب في اكله  
مكنته بغيره على نفسه ولهذا لا يملك كسب المكنت عند الحاربه والد عوة نصيب فلا يملكها المولى الا  
نصيب بغيره والاب يملك ماله ابيه لا يملك بغيره على نفسه فلا يعتبر نصيب بغيره وانما لا نصير الجارية ام ولد  
اذا صدق النسب لان من المالك ثابت له في كسبه وذلك كذا في لاثبات نسب الولد الا ترى انه يجوز بغيره  
خضعة ملك ولا حصة به الى المالك وليس للاب في مال الولد ملك ولا حق ملك ولا يمكن اثبات النسب  
منه الا باعتبار ملك الجارية فيثبت المالك ساقيا ووقع المولى في ملكه وولدت منه فكانت ام ولد  
له **وقوله** وعنه عمرها اي على الوطء عرق جارية المكنت لان الملك لا يملك المولى لان ماله من حق الملك  
كان لغيره الاستسنا فكان المولى واقفا في غير الملك وهو مستند في الحد او العرق وقد سقط الاول بالشبه  
فتعين المشايخ **وقوله** لما ذكره اي بدو كذا الذي للمولى على المكنت في كتاب المكنت في كتاب المصنف



ان اسباب العبادات لا بد وان تكون اموراً مشاعرة كاي عرف في الاصول والكفارة عبادة حتى ينادي  
بالصوم وشروط فيه السبب فلا يباح العيون لها خلاف المعقولة لانها مشاعرة فان يباحها العبادات فيه  
تحت من اوجه الاول لو كان ما ذكرتم صحيحاً لما وجب الكفارة على المطاهر لكون الظاهر من القول  
وزور او هذا انقض اجابى الثاني لما وجب بالادنى وجب بالاعلى بطريق الاولى الثالث الكفارة  
سنة والعبادة حسنة واسماها اباح مباح لما لقوله عليه السلام اتبع السبب الحسنه بخلافها فان  
مقارنتها والمجان عن الاول ان الكفارة لو جاز بالطاهر بل بالعود الذي هو العزم على الوطئ  
وهو مباح وعن الثاني بانه لا يكره من رفع الاضغاث حتى رفع الاضغاث به وعن الثالث ان الحسنة  
السببية المقابلة لها ومقابلها هذه الحسنة هي السبب ممنوع بل المظنون خلاف المقابلة لقوله عليه  
عليه وسلم حسن من الكفارة من الجلب **قوله** ولو كان في ذنب جوارح مما يقال المباح هو ما لا  
يكون فيه ذنب فلا يكون مشاعراً فلا يباح فيها العبادات كما ذكرتم وتقرره لو كان في المعقولة ذنب لم يكن  
حرمته اتم من ذنب مشاعراً عن وقت الانقضاء باختيار منكم المبدى في السببية ويرفع عند الطهر  
خلاف العيون فان الذنب في لار لا يباح رقة لا ابتد اولاً انتهى فيمنع الاخلاق اي الحاق العيون بالمعقولة  
وفي هذا الجواب تلوح الى الجواب عن قوله فاسببه المعقولة والمنعقد ما خلف في امر في المستقبل  
وكلامه ظاهر **قوله** الا انه علقه بالوطئ اشار الى ما قلناه المبسوط قال قيل فما معنى تعليق محمد بن الوطئ  
في هذا النوع بالوطئ بقوله زجران لا يوافقها مباحها وعن موطئ في البيهق اللغو منصوب  
وما عرفت بالضم فهو مقطوع به قلنا نعم ولكن صورة تلك البيهق تختلف في واما على بالوطئ في الجواب  
في اللغو بالصورة التي ذكرها وذلك غير معلوم بالنص وما ذكره الكتاب من تفسير اللغو مروي  
عن زرارة بن ابي اويبة وعن ابن عباس في احادي الروايتين وروي عن محمد بن خالد هو قول الرجل كلامه  
لا والله وبلا والله وهو قريب من قول السافى قاله عند اللغو ما يجري على اللسان من غير قصد سواء  
كان في الماضي او في المستقبل وهو احادي الروايات عن ابن عباس وروى عنه عن رسول الله صلى الله عليه  
وسلم انه قال في تفسير اللغو لا والله وبلا والله وتاويله عندنا فيما يكون جازعاً من الماضي فان اللغو ما يكون  
خالياً عن العبادات والخير والمصالح في الماضي لان فائدة البيهق لا فائدة لها في الماضي او الحاضر وذلك لا يتحقق في  
الماضي فكان لغواً وانما في الخير والمستقبل فيلزم العقد لا يتقدم فائدة البيهق وقتاً وروى الشيخ  
بان الهرول واليه في البيهق سواء ولما قلنا ان يقول في حصر الامان على التمسك على النفس المذكور  
في الكتاب نظر لان قول الرجل في حال قيامه متلججاً وليس من الصبر وحسب المذكور  
في الكتاب على النفس المذكور ويمكن ان يسلم بانه ليس ميمين على هذا الاصطلاح لما مر من تفسيره  
واما هذا التفسير وهو جملة التماسك اكدت فيما حمله اخرى والفائدة في البيهق والمكره والساي وهو ان  
يذهل عن اللغظ بالبيهق فيرى ان يتركه لفظ البيهق بالسبب في بعض النسخ ذكر الحاطي مكان الساي  
وهو ان يترك ان يسلم متلججاً على لسانه البيهق سواء حتى تحت الكفارة لقوله صلى الله عليه وسلم ثلث  
جد من جد وهو من جد النكاح والطلاق والبيهق قال قلت لابي عبد الله عليه السلام اني فعلت  
على الفعل او الترك فهو من الافعال الاختيارية فكيف يكون الساي فيه كلفاً صلباً ذلك هو القياس  
وقد ترك بالنص لا يقال النص معارض بقوله عليه السلام رفع عن امي الخطا والنسيان الخبر لا يمتنع  
ونقص البيهق **قوله** والسافى في الغنى في ذلك يعني وجوب الكفارة على المكره والساي في سبب  
في الاكرام ان شاء الله تعالى ومن فعل المخلوق عليه سبباً او مكرهاً فهو الى الله ومن فعله محضاً او سوا ذلك  
لدلالة محوي الكلام عليه لان شرط الحث وجود الفعل حقيقة وقد وجد لا يبعد ولا يكره اذا فعله

هذا هو الوجه في تفسيره  
قوله لا والله وبلا والله  
وهو قريب من قول السافى  
قاله عند اللغو ما يجري  
على اللسان من غير قصد  
سواء كان في الماضي  
او في المستقبل وهو احادي  
الروايات عن ابن عباس  
وروى عنه عن رسول الله  
صلى الله عليه وسلم انه قال  
في تفسير اللغو لا والله  
وبلا والله وتاويله عندنا  
فيما يكون جازعاً من الماضي  
فان اللغو ما يكون خالياً  
عن العبادات والخير والمصالح  
في الماضي لان فائدة البيهق  
لا فائدة لها في الماضي  
او الحاضر وذلك لا يتحقق  
في الماضي فكان لغواً وانما  
في الخير والمستقبل فيلزم  
العقد لا يتقدم فائدة  
البيهق وقتاً وروى الشيخ  
بان الهرول واليه في البيهق  
سواء ولما قلنا ان يقول  
في حصر الامان على التمسك  
على النفس المذكور في  
الكتاب نظر لان قول  
الرجل في حال قيامه متلججاً  
وليس من الصبر وحسب  
المذكور في الكتاب على  
النفس المذكور ويمكن  
ان يسلم بانه ليس ميمين  
على هذا الاصطلاح لما مر  
من تفسيره واما هذا  
التفسير وهو جملة التماسك  
أكدت فيما حمله اخرى  
والفائدة في البيهق والمكره  
والساي وهو ان يذهل  
عن اللغظ بالبيهق فيرى  
ان يتركه لفظ البيهق  
بالسبب في بعض النسخ  
ذكر الحاطي مكان الساي  
وهو ان يترك ان يسلم  
متلججاً على لسانه البيهق  
سواء حتى تحت الكفارة  
لقوله صلى الله عليه وسلم  
ثلث جد من جد وهو من  
جد النكاح والطلاق  
والبيهق قال قلت لابي  
عبد الله عليه السلام اني  
فعلت على الفعل او الترك  
فهو من الافعال الاختيارية  
فكيف يكون الساي فيه كلفاً  
صلباً ذلك هو القياس وقد  
ترك بالنص لا يقال النص  
معارض بقوله عليه السلام  
رفع عن امي الخطا والنسيان  
الخبر لا يمتنع ونقص  
البيهق قوله والسافى في  
الغنى في ذلك يعني وجوب  
الكفارة على المكره والساي  
في سبب في الاكرام ان شاء  
الله تعالى ومن فعل  
المخلوق عليه سبباً او مكرهاً  
فهو الى الله ومن فعله  
محضاً او سوا ذلك لدلالة  
محوي الكلام عليه لان  
شرط الحث وجود الفعل  
حقيقة وقد وجد لا يبعد  
ولا يكره اذا فعله

معنى عليه او يجوز للحق السبب حقيقة وهو وجوب الفعل الجليل **قوله** ولو كانت الحكمة رفع الذنب جازية  
عما يقال الحكمة في الجواب الكفارة رفع الذنب والمعنى عليه والخبر لا يثبت لها الحد وقصه الخطات  
فكيف تحت علمها الكفارة وتقرره الحكم وهو وجوب الكفارة ذاب مع دليل الذنب وهو  
الحث لا مع حقيقة الذنب لوجوب الاستبراء ذاب مع دليل سفل الرحم وهو استحباب المال لا مع  
حقيقة السفل حتى ان تحت وان لم يوجد السفل اصلاً بان استري طرية بكرة واستبراء من امرأة  
ولقابل ان يقول اقامة الدليل مقام المدلول لان الحكم عليه انما يكون اذا كان المدلول  
امراً انقضائه الاصل صدور عليه وان لم يتصور المدلول في بعض الصور كما ذكرت من سفل الرحم  
والمدلول وهو الذنب في هذه الصورة عند الحث حقيقة ظاهر فلا يصح اقامة الدليل مقام المدلول

**باب ما يكون ممثلاً وما لا يكون ممثلاً**  
لما فرغ من بيان ضرور الامان بان ما يكون ممثلاً من اللفاظ وما لا يكون والميمين بالادنى  
لذلك الاسم او باسم اخر من اسماء كالحسن والرحم او بصفة من صفات ذاته التي خلف لها عرفاً كعزة  
وجلاله وكبريائه والمواد بالاسم ها هنا لفظ الال على الذات الموصوفة بصفة كالرحم والرحمة  
وبالصفة المضاف الى التي تحفل عن وصف الله تعالى باسمها فاعلمها كالحمة والعلم والعز والصفة  
على نوعين صفة ذات وضع فعل لانه ان محو الوصف به وبصفة اولاً والثانية صفة الذات  
كالعزة والعظمة والعلو والاول صفة الفعل كالحمة والعظمة لحوار ان يقال رحم الله المؤمنين  
وليرحم الكافرين وعظبت على اليهود ذلك المسلمين ومثابيح العراقرق على ان الخلف بصفات  
الذات وبصفات الفعل ليس ميمين ولا يزم ان تكون علم الله ميمناً واعتذر بان القياس ولكنه  
ترك لجهة بمعنى المعلوم ومثابيح ما في الخبر على ان الخلف بكل صفة تعارف الناس خلفها ميمين وكل  
صفة لم يتعارفوا ليس ميمين وهو محال المصنف يدرك على ذلك **قوله** خلفها عرفاً **قوله** لان الخلف  
لها متعارف ومعنى الميمين وهو القوة الى امره ذكره اسطراراً لانه لما في الامان على العرف  
كان وجوده ممثلاً عن النظر الى غيره **قوله** لا قوله وعلم الله استنبأ منقطع من قوله او بصفة من صفات  
التي خلفها عرفاً فان الميمين به اذ لم يكن متعارفاً كان استنبأه عن العرف منقطعاً عن الكلام  
في قوله ولا يبدى كرواده المعلوم كالكلام في قوله ومعنى الميمين وهو القوة حاصل في انه مذكور لانه  
تقر العراقرق محاجون الى ذكره معذرة عن وروده على اصله كما تقدم ولان الرحمة  
قد برادتها منقوصة بقدر الله تعالى لانه يقال انظر الى قدرة الله تعالى والمراد اثره ولا  
يكن بمعنى المقدور لكون القدرة غير مرسية فيكون كالمعلم ومع ذلك خلفها والميمين ان معنى  
الامان على العرف متعارف فيما تعارف الناس الخلف به كان ميمناً والخلف بقدر متعارف ويعلم  
ورحمته وعظمت غير متعارف ولهذا قال محمد وامانة الله ميمين لما سئل عن معناه قال لا  
ادري وكان وجه العرف خلف بامانة الله عادة في محال ميمين كما قال والله الامين ومن خلف  
بعينه لم يكن حالها مثل ان يقول والبي والفران والكعبة لقوله صلى الله عليه وسلم من كان منكم  
خلفاً فليخلف بالله او ليدروى ما لك في الموطأ عن نافع عن ابن عمر ان رسول الله صلى الله عليه وسلم  
ادرك عن وهو يسير في ذلك وهو خلف بابيه فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم ان الله ينهاكم  
ان تخلفوا باياكم من كان حالها فليخلف بالله او ليعلم قال المصنف اما لو قال انما يرى منه يكون  
ميمناً لان المتري ميمناً الى من البي والفران كلف ولقابل ان يقول سلماً ان المتري ميمناً وكذا  
من كل كتاب سماوي كلف لكن لونه كلف ليس ميمناً ولا يستلزمها الا ترى انه لو قال يجوز ذلك لافعل

هذا هو الوجه في تفسيره  
قوله لا والله وبلا والله  
وهو قريب من قول السافى  
قاله عند اللغو ما يجري  
على اللسان من غير قصد  
سواء كان في الماضي  
او في المستقبل وهو احادي  
الروايات عن ابن عباس  
وروى عنه عن رسول الله  
صلى الله عليه وسلم انه قال  
في تفسير اللغو لا والله  
وبلا والله وتاويله عندنا  
فيما يكون جازعاً من الماضي  
فان اللغو ما يكون خالياً  
عن العبادات والخير والمصالح  
في الماضي لان فائدة البيهق  
لا فائدة لها في الماضي  
او الحاضر وذلك لا يتحقق  
في الماضي فكان لغواً وانما  
في الخير والمستقبل فيلزم  
العقد لا يتقدم فائدة  
البيهق وقتاً وروى الشيخ  
بان الهرول واليه في البيهق  
سواء ولما قلنا ان يقول  
في حصر الامان على التمسك  
على النفس المذكور في  
الكتاب نظر لان قول  
الرجل في حال قيامه متلججاً  
وليس من الصبر وحسب  
المذكور في الكتاب على  
النفس المذكور ويمكن  
ان يسلم بانه ليس ميمين  
على هذا الاصطلاح لما مر  
من تفسيره واما هذا  
التفسير وهو جملة التماسك  
أكدت فيما حمله اخرى  
والفائدة في البيهق والمكره  
والساي وهو ان يذهل  
عن اللغظ بالبيهق فيرى  
ان يتركه لفظ البيهق  
بالسبب في بعض النسخ  
ذكر الحاطي مكان الساي  
وهو ان يترك ان يسلم  
متلججاً على لسانه البيهق  
سواء حتى تحت الكفارة  
لقوله صلى الله عليه وسلم  
ثلث جد من جد وهو من  
جد النكاح والطلاق  
والبيهق قال قلت لابي  
عبد الله عليه السلام اني  
فعلت على الفعل او الترك  
فهو من الافعال الاختيارية  
فكيف يكون الساي فيه كلفاً  
صلباً ذلك هو القياس وقد  
ترك بالنص لا يقال النص  
معارض بقوله عليه السلام  
رفع عن امي الخطا والنسيان  
الخبر لا يمتنع ونقص  
البيهق قوله والسافى في  
الغنى في ذلك يعني وجوب  
الكفارة على المكره والساي  
في سبب في الاكرام ان شاء  
الله تعالى ومن فعل  
المخلوق عليه سبباً او مكرهاً  
فهو الى الله ومن فعله  
محضاً او سوا ذلك لدلالة  
محوي الكلام عليه لان  
شرط الحث وجود الفعل  
حقيقة وقد وجد لا يبعد  
ولا يكره اذا فعله



كذا وأعتقد ان البرية واجب كفر وليس يمين واثبات سجي عند قوله ان فعل كذا فهو يهودي او نصراني  
 والخلف عرف القسم الخلف بالله انما يكون عرف القسم ظاهرا او مضمرا او تحت حروف اليمين  
 وكون اليا اصلا وعين هاء لا حوا صمد الحروف والنصب بعد الاضمار على ما افاده البصريون  
 او الحرف على ما افاده الكوفون كذا وطبعة نحو في الاصل والاضمار تحت عن من حيث استنبط  
 المسائل الفقهية منها والواصل الى حد الاستعمال كتاب المصنف انه لا بد وان يكون قد حلف ذلك  
 ولا في الفرق بين الاضمار والحديث بقا اثر المصنف والحديث والنصب في الاضمار في الرواية  
 والحديث في النصب بطريق المسألة كذا في النهاية ونحو ان يقال اطلق الاضمار بالنظر الى الحرف  
 والحديث بالنظر الى النصب **وقوله** وكذا اذا قال بيمينه الحرف انما هو انما روي عن أبي حنيفة انه لو  
 قال بيمينه على ان لا اكلم فلانها ليست يمين لان الصيغة صيغة النذر وتحتل معنى  
 اليمين ولا اثر لتغير الاعراب في القسم بيمينه نصبا وخبره منع صحة القسم لان العوادة يمين ولا  
 بين وجوب الاعراب **وقوله** قال ابو حنيفة ظاهرا **وقوله** والمنكر يراى به تحقيق الوعد يريد الفرق  
 بين المني وحيث بان المعرف اسم من اسماء الله تعالى قال الله تعالى ولو اتبع الحق أهواءهم والخلق له  
 متعارف فيكون يمينا وانما المنكر فهو مصدر مضبوط بفعل مقدر فكأنه قال الفعل هذا الفعل  
 لا محالة وليس فيه معنى الخلف فضلا عن اليمين ولو قال اقم بالله او احلف بالله ظاهرا واعتبر  
 بان اليمين ما كان حاملا على فعل في اوتركه موجبا للبر وعنده فانه يكون موجبا للكفارة على وجه  
 الظاهرة على البرية قوله اضر لا يكون موجبا من البرية محرومة لانه لم يعقد بيمينه على فعل في او  
 تركه فكيف يكون يمينا ولان الكفارة انما تكون لسبب الذي وقع فيه بسبب هذا حرمة  
 اسم الله وليس في اضر محذور اهتك اسم الله فكيف يكون موجبا للكفارة ولان قوله اضر صيغة  
 فعل مضارع لما يكون هي الحال لذلك كون الاستقبال فلو وجبت الكفارة من حيث انها للحال  
 لم يجب من حيث انها للاستقبال ولم يكن واجبة قبل هذا فلا يبي بالتركيب اسماء في حق الكفارة فاما  
 ملحقة بالحلف ودخلى فيها اذا اجتمعت تلك اطلعت على الحدود واجبت بان المني بقوله على يمين وهو وجبا  
 الكفارة ذكره في الجميع وغيرها ووجد ذلك ان كلمة على للايجاب واليمين لا توصف بالوجوب واسما  
 موجبة بوصف ذلك وموجبه البر وهو غير ممكن ههنا او حلقه وهو الكفارة فيجعل كلامه اقوالا كما  
 صونا لكلامه عن الاعا وكذا قوله افسر لغيره عن القسم في الحال ومما انفرد عنه في حمله  
 التفسيرية لو كذا جملة اخرى كما قلنا ولم يولد منه شيء فيجعل اقوالا عن موجبا اليمين بطريق الخلافة  
 كذلك واذا كان اقوالا بوجوب الكفارة لم يخرج الى وجوب البرية ولا الى تصويره كاسم الله  
 ولا الى جعل تلك الصيغة للاستقبال وهذا كما روي بشرى ان قال على يمين او افسر ولم يزد  
 على ذلك اما اذا قال افسر لا تفعل كذا او على يمين لا تفعل كذا لا يبيح اقوالا فيجوز ان يقال قد تقدم  
 ان اليمين عقدي قوي به عرف الخلف على الفعل او الترك وهو موجود والعبادة قد حرت باليمان به  
 قال الله تعالى اذا اقمتم الصلوة امنوا بها مصلين قالوا افسروا بالله جهد ايمانهم وقالوا يلقون لكم لرسول  
 عنهم وقالوا يلقون بالله لكم ليرضوكم وقالوا فالتوا هذا انك لرسول الله وقال اربع من ذوات باهية  
 وكما جاز ان يكون عرف القسم مضمرا ان يكون القسم به ايضا كذلك وهو محتمل في ذرة عدم جواز  
 بدون ذكر اسم الله ثم اخلف في السنة اذ لم يذكر اسم الله فيقبل الاحتجاج اليها وقبل ليد منها لاعتقاد العقول  
 واليمان لغیر الله **قوله** وكذا قوله لغير الله هذا معطوف على اصل السلسلة وهو قوله افسر لغيره ولم  
 بالغ في الضم بقا الا ان الفاعل في القسم لا يجوز فيه الضم قال في المسبوط لغير الله باعتبار المعنى قال الله

لعمرك والعر هو النقا والبقا من صفات الذات فانه قال والله الباقي وام الله معناه ايم الله وهو  
جمع بين عند الكوفيين وقال الصيرليون معناه والله وكله وام صله اي ظه مستقبله كالواو والجم  
في قطع حرفها وصلها وغير ذلك وظيفة محبة والخلف باللفظان يريد قوله لعمرك وام الله  
متعارف خلفا ببناء العباد ولوردد في من الشرح فيكون ميمسا **وقوله** وكذا اعند الله وميتا فظا هو  
ومن قال على مدرا ونذر الله ان لا افضل كذا كان ميمسا لقوله صلى الله عليه وسلم من نذر نذر او نحو  
ليم فعله كفاره يمين من قال من فعل كذا فهو يودي او نصبر الى او كما فراد يجرى كان ميمسا لانه لما جعل  
الشرط علما على الكفر فقد انعقد واجبا الامتناع وقد امكن القول بوجوبه لغرض جعله ميمسا كما هو  
في غيره الحلال وهذا جواب من قال انما يرى من الكعبة والبيتي فانه يكون ميمسا وان كان ذلك كفر لانه  
اعتقد ان البراءة عن ذلك واجبا الامتناع وقد امكن القول بوجوبه لغرض فكان ميمسا وهذا هو  
المعود لثبته ان لم يرد روى عن محمدا اذا قال هو يودي ان فعل كذا هو نصبر الى ان فعل كذا انما  
بميمسا وان قال هو يودي هو نصبر الى ان فعل كذا فهو يمين واجبه لان في الاول كل واحد من اللفظان  
ناو مدكر الشرط والجواب في الثاني كلام واحد من ذكر الشرط مرة واحده **وقوله** ولو قال ذلك  
لشيء فعله يعني لو خلف بهذا اللفظ على امر ما من فان كان عليه انه صادق فلا يمين عليه وان كان  
يعلم انه كاذب ففي الغرض ولا يمين اعتبارا بالمستقبل كما لو خلف به على امر في المستقبل فانه في المستقبل  
كان ميمسا بكفره ولا يمين الخالف كذا لان في الماضي وقيل وهو قول محمد معان لان في الكفر  
بما هو موجود والتعلق بالوجود مخبر فانه قال هو يودي قال في النهاية والصحيح انه ان كان عالما بعينه  
انه يمين فانه لا يمين في الماضي والمستقبل وان كان جاهلا وعده فانه يمين بالخلف بكفره بالماضي  
والمستقبل لانه لما اقر على ذلك الفعل وعده انه يمين فانه يمين بالماضي والمستقبل لان حرمه من  
الاشياء بمقتضى الفسخ والتبديل قال في النهاية اما الرضا والسرقة فانها لا تضل الفسخ ولكن ذلك الفعل  
المقصود بالزك واليمين المقصود بالسرقة يعينه طراز ان يكون حلالا لانه يوجه السكاح ومثل  
العين مسمى اجتهال انقلابا من الحرمة الى الحل بالسبب الشرعي مخا ويند بلا واما الخمر والربوا فيجوز  
الفسخ اما الخمر فظاهر فانها كانت حلالا ثم افسخ واما الربوا فيجوز الفسخ في نفسه وان لم يرد الفسخ في  
حقه الا ترى انه على ما في اثار الحرف واقول في كلام المصنف انه قد نشر على غير ما في ذلك لان قوله  
نحيا متعلق بغير الخمر وكل المروا  
ند بلا بالرضا فيا السرقة ويراد بالتبديل انقلابا للحل على ما  
ذكر وهذه الافادة والحل على ما ذكره صاحب النهاية اعادة والحل على الاصل او في اذ ان كان كذلك  
لم يكن حرمه هذه الاشياء بمعنى حرمه اسم الله تعالى لان حرمته لا يحل في طالع فلا يفتقر اليمين بد كرهها  
الاشياء لانه ليس بمعترف فيكون ميمسا  
لما فرغ من بيان الموجب شرع في بيان الموجب وهو الكفران لكن هي موجب اليمين عند الانقلاب  
لان اليمين لم يشرع للكفارة بل ينقلب موجب لما عند استفاضها بالبحث وكلامه واقع وكون الواجب  
احد الاشياء على التحريم او احدها معناه عند الله وان كان مجهولا عندنا وعدم حمل الشك في المطلق  
على المعنى على ما هو من بين هذه وغير ذلك مقرر في النظر فليطلب ثمة **وقوله** وهو الصحيح احتراز عما  
روى في نواويس من ما عده انه يجوز وفي رواية اخرى ان اعطى السراويل المرأة لا يجوز وان اتى على الرجل  
يجوز لان المعبر بالغير بقول السراويل الصلوة لان سر العورة فرض لا يجوز الصلوة مدونه  
انما ساراد عليه ففضل بغير الخلل والله في فلا يواحد عليه في الكسوة كالا يواحد عليه الا دام  
في الطعام وقوله في ذلك لا يمين من الكسوة بخبره عن الطعام باعتبار الغنم يعني لو اعطى كل مسكين نصف



ثوب لخرجه من الكسوة لان الكسوة لا يحصل به ولكنه يخرج من الطعام اذا كان يصف ثوب لسا  
تصف صاع من حنطة وكذلك لو اعطى عشرة مساكين ثوبا بينهم وهو ثوب كبير القيمة نصيب كل  
منهم اكثر من قيمة ثوب لخرجه من الكسوة لانه لا يكتفى به كل واحد منهم ولكن يخرج من الطعام وهل  
تستلزم اليه اولاد كرسخ الاسلام في ظاهر الرواية يخرج به ثوب لخرجه من الكسوة او لخرجه  
وعن ابي يوسف ان النوي ان يكون بدله عن الطعام بخبره عن الطعام وان لم يخرجه وان قدم  
الكفارة على الخبز لخرجه وقال الشافعي يخرج به بالمال لانه اذا اهل بعد السبب وهو البهائم لا يضاف  
نصفان الي البهائم يقال كفارة البهائم والواجبات تضاف الي اسبابها حقيقة والاداء بعد السبب  
جاء لا محالة فاستسببه الكفارة بعد الخبز ولنا ان الكفارة تستلزم الجناية ولا جناية ههنا لا يحصل  
فصلك حرمة اسم الله تعالى بالحنث **والله** واليهام ليس سبب حوان عن قوله لانه اذا اهل  
بعد السبب وهو البهائم وخبره ان السبب بما يكون مفضيا واليهام مفضل للكفارة  
لا يضاف بعد بعضها بالحنث وانما اضيف اليها لانه يضاف اليها بالحنث بعد البهائم كما يضاف الكفارة  
الي القنوت بخلاف الخرج فانه مفضل الى الموت **والله** لا يسرد من المسكين قبل هو معطوف على  
قوله لخرجه يعني وان لم يقع كفارة اذا وقع الي المسلمين قبل الحنث لكن لا يسرد منه لانه فصد شيان  
سائر الجناية وحصول الثواب ولم يحصل الاول لعدم الجناية فيحصل الثاني فتكون قد وقع صدقة  
ولا يرجع فيها ومن حلف على معصية مثل ان لا يقبل او لا يكلم اياه او يقتل فلانا ينبغي ان يحنث  
ويكفر عن يمينه لقوله صلى الله عليه وسلم من حلف على عيبين ورأى غيرهما خيرا منهما فليأت بالذي  
هو خير ثم ليكفر بيمينه معناه من حلف على معصية من فعل او ترك لانه اليه امره من مفسد به  
وهو بالبدن وهو مفسد عليه وهو قوله لا فعل او لا فعل فكان من باب ذكر الكل واردة للعرض  
وفي وجه الاستدلال به نظركم انه قال ورأى غيرهما خيرا منهما فالمدعى مطابق والدليل مشروط بوجه  
غيره خيرا والحوادث ان حال المسلم يقتضي ان يرى ترك المعصية خيرا منها فيجعل الشرط موقفاً انظر الى  
حال من حلف ولا يحنث فيها فلنا ينبغي ان الكفارة بعد الحنث تقويت للترك الى جابر وهو الكفارة لما لا  
الحال يقتضي سبق خلل الجوارح وهو خلل اليه بالحنث فلنا افضل الكفارة بظاهرة ولا جابر للمعصية  
في صدر اي لا يصدق ما قلنا اي لا جابر لمعصية الحنث فيما قلنا الشافعي لان الحنث لما اخرج عن الكفارة لم  
تقبل الكفارة جارية لانه لا يحنث لان الجابر لا يتقدم كذا في النهاية وقال في بعض الشرح ولان  
فيما قلنا اي لا يحنث النفس والكفارة بعد ذلك تقويت الجابر والجابر هو الكفارة والقنوات  
الى جابر فلا قنوات وتكون المعصية الحاصلة بتقويت الجابر لا بمعصية لوجود الجابر اما اذا لم يحنث  
وهو ترك الشاوة وقطع الكلام عن الاب وقيل فلان لغير حق يحصل المعصية بلا جابر لها فتكون  
المعصية قائمة لا محالة فلنا يحنث نفسه وكفر عن يمينه وكلا الوجهين صحيح والثاني المستند  
واذا حلف الكافر بخرجه من الاسلام او بعد اسلامه فلا حنث اي لا كفارة عليه وقال مالك والشافعي  
يكفر بالمال لان اليه ان العقل للبر وهو من اهله لانه انما يتحقق من يعقده تعظيم حرمة اسم الله وهو  
يعقده ذلك فكان اعتقاده محله على البر ولهذا يستلزم الدعوى والخصومات ولنا انه ليس له  
اليهيم لانه تعقد فلتعظيم الله ومع الكفر لا يكون معظما اذا كفر اهانة واستحلالا بالخالف وهو في  
التعظيم ولا هو اهل للكفارة لانه عباداة بخلاف الاستحلال في الدعوى والخصومات قال القسوة  
منه ظهور حق المدعي بالنكول او الاقرار والكفر لا ينافي ذلك **قال** ومن حرم على نفسه  
شيء مما يملكه مثل ان يقول حرمت على نفسي ثوب او طعنا في هذا الوجه محرما لعينه وعينه ان اشباح

هذا الحديث يدل على ان الكفارة بعد الحنث هي ما كان عليه من الكفارة قبل الحنث  
ولا يضاف اليها شيء اخر  
والله اعلم بالصواب

باب في الخرج واليمين واليمين في الخرج واليمين في الخرج  
ذكر الخرج ههنا ظاهر الشافعي لانه مناسفة المصادة بالخرول واما الايمان والركوب فهما تحقق لعدا  
الخرج فاستفهما ذكر الخرج ومن حلف لا يخرج من المسجد ظاهره ولكن لك الحكم في الدار والبيت  
ولوا خرج منكرها صورته ان يحمله انسان يخرج منه مكرها لانه حينئذ لم يوجد الفعل لا حقيقة ولا  
حكما واما اذا هدد به غيره فخرج حوافر المكر تحت لوجود الفعل منه فخرج هل يحنث اليه ان اهل مكرها  
فيل حلف لا يحنث لان الخرج لا يحنث به الروح والنفثه فيها لم يحنث اليه ان اهل مكرها  
في الصحيح احتراز عن قول بعض المشايخ فانهم قالوا انه يحنث لما كان متمكنا من الامتناع فلم يمنع صار كالمز  
بالاخراج وقوله والمعنى بعد ذلك ليس يخرج يعني ان الخرج عبارة عن الانتقال من الدار الى الخارج ولم  
يوجد ومن حلف لا يخرج الى مكة ههنا ثمة الفاظ الخرج والاشارة والدار هاب والاول شرط  
الحنث به الانفصال للحداثة عن ان يصرف قاصدا لذلك دون الوصول قال الله تعالى ومن خرج من بيته  
مهاجرا الى الله واراذه الانفصال والثاني شرط الوصول قال الله تعالى فانما دعوتك فادخل حيث شئت  
كان فادخل حيث شئت فاصد او لم يكن والثالث اختلاف في المشايخ قال بعضهم يحل يحنث به الايمان لقوله  
تعالى اذهب الى زوجك والمراد به الايمان وقال محمد بن سلمة هو بمنزلة الخرج قال الله تعالى انا رب  
الله ليدن هب عنكم الخس اهل البيت والادام اب الازالة فيكون الدار هاب والاول شرط في الوصول  
قال المصنف وهو الاخر لانه عبارة عن الزوال ولو حلف لسانه عند ان استطاع فهو على استطاعة  
الصحة دون القدرة اعلم ان الاستطاعة تعلو على معنيين احدهما صحة الاسباب والالات قال الله  
تعالى والله على الناس احسن البين من استطاع اليه سبيلا وفسر رسول الله صلى الله عليه وسلم بالزاد والراحلة  
والثاني القدرة الحقيقية وهي نوع من قدرة عليا الفعل عند ارادته ارادة طارئة حقيقة الله تعالى  
عند الفعل لا فقه عندنا قال الله تعالى ما كانوا يستطيعون السمع اذ عرفت هذا فقبها عن منه كرامة  
ينصرف الى الاول لانه هو المتعارف وان عني الثاني وقد عرفت ما استطاعة الفضا صدق فيها بينه وبين  
الله تعالى لانه يولي اي ارادة حقيقة كلامه وقيل يصدق قصا اليه لما بيننا انه يرى حقيقة كلامه وقيل لا يخرج  
قضا لانه خلاف الظاهر لما بيننا ان الاول هو المتعارف وفيه حقيقة على نفسه ولو حلف لا يخرج امراته  
الا بانه اضاع الى الاذن لكل جرحه حتى لو اذن لها مرة فخرجت ثم خرجت بلا ان حنثا لان المستثنى  
خرج معهن وان بالاذن لا يحنث به والله لا يخرج الى الاخر وجا ملصقا باذي لان البيا لا انصاف فيصحي  
ملصقا وملصقا به فيكون ما رواه اي ما رواه المستثنى واختلف المظهر العام ولونوزي الان مرة  
صدق ديانة لا فقه لانه يحمل كلامه لكنه خلاف الظاهر لكونه مخالفا لمعنى البيا ولو قال الا ان ذلك  
لكم كفي اذن واحد لما ذكر في الكتاب واعتز من عليه بقوله تعالى لا تدخلوا بيوت النبي الا ان ياذن  
وكان تكرار الاذن لازما واجبا بان ذلك يدل على جرحه وهو قوله تعالى ان ذلكم كان لودى البنى  
وتمايم القرى فيه ذكرناه في الاثر والقرى ومعنا قوله لان هذه كلمة غالبة كلمة تعيد معنى القاية  
لان الاذن ليس موضوعا لها بل للاستثناء وتعد جملة عليه لان صدر الكلام ليس من جنس الاذن  
حتى يستثنى الاذن منه فيجعل محذورا عن المساسية بينهما وهو ان حكم ما قبل الحنث مخالف لما بعد هذا  
كان حكم ما قبل الاستثناء مخالف حكم ما بعده **قال** ولوارادت المرأة الخرج صوم  
المسئلة طاهرة وهي هذا اليه يمين نور وهو في الاصل يصد فارت القدرة اذا عقلت فاستوعب  
للسعة ثم سميت به الحالة التي لا ريب فيها ولا يحنث بها فلا يخرج فلان من فوزه من امره  
ويخرج بالوجبة باظهاره باستنباطه وكان الناس قبله يعلمون اليه نوعا من موافقه وموقفة لفظا



استعار العرب بذلك منها ما قاله لبيد عفت الدبار على ما مضى منها عني تأملت غولها فرجامها عفا  
يعفو منعذ ولازم وهما الحذر باب المزل اى اقمير والفتنة الوحش والقول والرجاء موضعان نقول  
عفت دبار الاحباب ما كان منها القول وما كان منها للاقامة وهذه الدبار كانت بمعنى فقدت لو حست  
الدبار الغولية والرحامية وقال قابله الدار ذار وان زالت حوايطها والبيت ليس بيت لعلها  
تصلح • وهذا اظاهر وقوله والبيتا وصف فيها غير ان الوصف في الحاضر لغو وفي الغايه معتبر لما ذكر  
في الاصول ان المألوف عليه لابد وان يكون معلوما فاذا كانت مشا والبيتا كان المألوف عليه معلوما  
ولاحاجة الى تعذر خلاف المنكر فانه لا معروف له سوا الوصف فيكون معتبرا واعتذر لوجهين احدهما  
ان الصفة لو كانت معتبرة في المنكر لما وقع التشبيه للموكل اذا وكل به جلاسترا دارفا شترى دارا حرة  
لأنها غير موصوفة وهذا انقض الجاهلي والثاني ان البيت لا يخلو عما ان يكون اخلافا للموكل فان كان  
دخلا وجب ان يختلف الحال في الغيبة والحضور في الدخول كالعوضة وان لم تكن دخلا وجب ان لا يختلف  
الحال ايضا في عدم الدخول كما اذا دخلت لاجل رجل لا يتقبل منه رجل فاعلم عالم الى غير ذلك من الصفات  
الحارجه عنه وهذه معارضة واجبت عن الاول بان الدار في الوكالة تعرفت بوجه لان الموكل ليس الهيا  
انما يصح عند بيان النفس والحيلة وليست في اليقين كذلك فلا يميز من جهة انعقاد الوكالة جهة انعقاد اليقين  
بلاصفة وعن الثاني بان البناصفة متعينة للدار بخلاف ان يكون مراد الحكم العرف لغيبه وفي الرجال  
الذين في الصفات ثابت من العلم والعقل والفطنة والصناعة والحن والحلم وهذه الصفات باسرها  
يمنع ارادتها عادة وليس البعض اولى من البعض في الارادة فينتج الاختلاف اصلا لكن الى الهيا بما لا يستلزم  
الغوايد الظهرية وزد بان البناصفة الخراب فكان الدار محل نزادها فليكن صار البناصفة متعينة  
فبوجه خبر النزاع واقول في جواب المعارضة المذكورة من التقسيم غير حاصرا لوجوه ان يكون دخلا المنكر  
لاحتياجه الى التعريف غير دخلا في المعروف لاستعانة عنه ولو عطف لابد من هذه الدار حيث لم يثبت  
قد علمنا حيث لما ذكرنا ان الامم باق بعد الانهيار او وان جعلت محله او حاما وبستانا او بستانا من حله لم  
تحت لاعتراض اسم اخر عليه ومن ضرورة حدوث هذه الامم دوا ذلك الامم واليه من قد العقل فليكن  
ليس دوا ولم يبق قوله لو كان اذا دخله بعد الهدم او الما فظاهر وان طغى لابد من حل هذه البيت  
وان حلها لابد من حل هذه البيت قد حل بعد الهدم وصار محرا لم تحت لو وال اسم البيت فانه لا يابى  
فيه حتى لو بقيت الحصان وسقط السقف حيث لبقا الامم قال الله تعالى فلنكسوهن ثم خاوية في بيوت  
منهكة السقوف ولانه يابى فيه وكان السقف وصفا فيه وكذا اذا بين بستانا اخر قد حله لان الامم  
لم يبق بعد الهدم او وانه صار بيتا لسبب عادت واختلاف السبب لوجب اختلاف العين فلا يكون دخلا  
في البيت المألوف عليه فلا يجتنب كذا في الشرح ومن حلف لابد من حل هذه الدار فوقف على سلمها بالضعف  
اليمن خارج حيث لم يسطع من الدار لان الدار عبارة عما اطاط به الدارة وهو حاصل في غولها وسفلها  
الانزلي ان المعتكف لا يفتل اعتكافه بالخروج الى سطح الميمل ولا يجر الحطب والحايض الوقوف عليه ولا ينزل ان  
السقف من البيت فتبوءه الساقض بين كلاميه لانه قال من قبل والبنا وصف فيها وقيل اذا وقف على السطح  
لا يجتنب في عرفنا قال الفقيه ابو الليث في النوادر ان كان الحالف من بلاد البحر لم يجتنب ما لم يدخل الدار  
لان الناس لا يعرفون ذلك دخلا في الدار وكذا اذا دخل دهرها اجتنب ذكره القدر وري مطلقا وقال  
المصنف وحبا ان يكون على المفصل الذي نقله يعنى به قوله اذا اعلق الباب ببقى دخلا وهو مشف  
قوله وان وقف في طاق الباب ظاهر وقوله وجه الاستحسان تفريده القول بالموجب يعنى سلمنا ان  
لقد ورحمكم الله لكن فيما له دافع والدخول لاداره لانه الفصلان الخارج الى الداخل وليس

مدرسه الجندیه بنی سرائی مدرسه

ولا عاراج لعل  
البحر من وادي  
البحر من وادي  
البحر من وادي



























على الذر ابا لعا وهو يقتضي التواخي سبزمان في كلام العرب وان لظما فلا يكون نفسه وجهه ان الفعل  
له اذ اعطى على فعل اخر فالقانون الثاني ثابا بالاول يقال فخره فافعه فاشعة وسماه  
فادواه اي بدل لك الفعل لا يغيره وقته تحت وهو ان سزا العزيب هل يثبت الملك للشراي القريب  
اولا فان اثبت لا يزيله الا الميثب بعينه لا يكون مزبلا وان لم يثبت لا يعق عليه لانه لا يعق فيما لم يملكه  
ابن ادم لانقال سزا القريب يثبت الملك لكن يثبت الملك في القريب اعتناق لان الاعتناق ازالة  
الملك وكون ثبوت الشيء ازالة الحال بالبهل فيه ولا يقال سزا القريب اعتناق بواسطة موجه وهو  
لانه استلزاما له لا بد ان يكون مثبت الشيء ونفس ثبوته ازالة له والجواب ان قوله ثبوت الملك  
في القريب اعتناق معناه ان السزا اخرج القريب عن محله الملك بقا كما اخرج المرحمن محله ابتداء  
وبقاء وهذا الان العتق لا يقع الا في الملك فلو لم يثبت الملك استلزاما لم يتصور ازالته ومن قال  
لا مة قد استولاهما بالكلح استلزاما ثبوتك فاستخرج عن كفاية بمعنى فاعا يعق لوجود السزا ولا عريه  
عن الكفاية لان حرمها مستحقة بالاستلزام فلا يضاف الى العتق من كل وجه والجواب باليهن ما يستحق  
حريته لخاص من كل وجه ولهذا بل ان يقول القريب مستحق للعق بالقرابة كان اقول مستحقة بالاستلزام  
فما بالها لم تعق اذا استلزامها بغير الكفاية تعق كاعتق القريب والجواب ان الاستلزام تعق  
اختياري من جهة المستولاه فكانت الحرية من جهة الاستلزام والمري فلم يقع عن الكفاية من كل وجه  
وجه خلاف القرابة فاعا لثبت لك فلم يكن من جهة القريب جهة حريته سوى المري فاذا التزم  
ناوفا للكفاية كان ثبوت الحرية عن الكفاية من كل وجه **قوله** خلا ما اذا قال لقيه طاهر  
ومن قال ان شريته جارية في حرة معنى شريته الخدم سريته وهي فعلية معسوبة الى الشرا وهو الخراج او  
الاختصاص لان الانسان نسوة وانما صفت نسوة لان الابنية تنقار في النسبة كما قالوا في النسبة الى الذهبر  
دهري يضم الذ الى المع والشرى عبارة عن الخصان والخاص طلب الولد او لم يطلب عند اي حقه وقد  
وقال ابو يوسف لا بد من طلب الولد مع ذلك حتى لو وطئها وعزل عنها لا يكون شرا با عتق واذا كان  
كذلك لم يستلزم ملك الرقة وانما يستلزم ملك المتعة سواء كان مملك النكاح او مملك الرقة فاذا  
قال ان شريته في حرة فتسري جارية كانت في ملكه عتقت لان اليهين العقد شرا حرة لمعاد هذا  
الملك وكل ما العقد في حقه اليهين اذا وجد السزا فيه يثبت عليه الجواز **قوله** وهذا لان الجارية  
توسخ لا تعقاد اليهين في حقه وان استزى جارية ففسرها لم يعق خلا لفرقة فانه يقول الشراي كاي  
الاي الملكا وكان ذكره ذكر الملك وصار كما اذا قال لاجنية ان طلقك فعندي جارية من زوج مذكور  
فان قيل هذا قول بالامتناع الجيب بان اثبات الملك هذا لانه لا يملك الا باللفظ لا بالاعتقاد والفرق بينهما  
ان الثابت دالة ما يكون مفهوم من اللفظ بل انما مل واجها د كما كان الشيء عن الصديق والشم وسابو  
الافعال المودبة مفهوم من الشيء عن المتألف ولا كذلك المقصود لان المقصود لا يفهم من ذكر المقصود  
سزا اقل فيما عن فيه عند فلان سريته بواضا حرة مملوكة من غير ثبوت ملكا ان الملك مفهوم من الشراي  
بل انما مل واجها وكان الملك ثابا بطريق الدلالة لا بطريق الامتناع هكذا ذكره صاحب التوبة وبقية  
الشراي وان فيه نظر لان الثابت بالدلالة هو ما يكون بطريق الحاق صورة باخرى ما طرحه كالفرد الملقى  
بالثابت بواسطة الادب ولهذا ذهب بعض المحققين واصحاب الشافعي ان الدلالة قياسا لوجود اصل  
ومع عدة حامة بينهما والملك من الشراي ليس كذلك وانك هذا اللفظ يستعمل في العرق بمعنى ان  
وطئت مملوكة سزا كانت الدلالة بطريق العبارة بخارا ويقول هذا الحكم اذ ثبت عن زفر ولم يقل بالامتناع  
كان منافقا فكيف مونة الجدة معة ولما ان الملك يصير مذكورا صرة صرة الشراي وتغيره لهما

هذا هو الوجه في قوله  
فان قيل هذا قول بالامتناع  
الجيب بان اثبات الملك هذا  
لانه لا يملك الا باللفظ لا  
بالاعتقاد والفرق بينهما  
ان الثابت دالة ما يكون  
مفهوم من اللفظ بل انما مل  
واجها د كما كان الشيء  
عن الصديق والشم وسابو  
الافعال المودبة مفهوم  
من الشيء عن المتألف ولا  
كذلك المقصود لان المقصود  
لا يفهم من ذكر المقصود  
سزا اقل فيما عن فيه عند  
فلان سريته بواضا حرة  
مملوكة من غير ثبوت ملكا  
ان الملك مفهوم من الشراي  
بل انما مل واجها وكان  
الملك ثابا بطريق الدلالة  
لا بطريق الامتناع هكذا  
ذكره صاحب التوبة وبقية  
الشراي وان فيه نظر لان  
الثابت بالدلالة هو ما يكون  
بطريق الحاق صورة باخرى  
ما طرحه كالفرد الملقى  
بالثابت بواسطة الادب  
ولهذا ذهب بعض المحققين  
 واصحاب الشافعي ان  
الدلالة قياسا لوجود اصل  
ومع عدة حامة بينهما  
والملك من الشراي ليس  
كذلك وانك هذا اللفظ  
يستعمل في العرق بمعنى ان  
وطئت مملوكة سزا كانت  
الدلالة بطريق العبارة  
بخارا ويقول هذا الحكم  
اذ ثبت عن زفر ولم يقل  
بالامتناع كان منافقا  
فكيف مونة الجدة معة  
ولما ان الملك يصير  
مذكورا صرة صرة الشراي  
وتغيره لهما

ان ذكره ذكر الملك ولكن بطريق الامتناع صرة صرة الشراي لكونه سزا واما ثبت بالضرور  
ينقل ونقل رها ولا يظهر من جهة الجواز وهو الحرية لانها ليست من لوازم الملك الثابت امتناعا وتوقفا  
وفي مسألة الطلاق جواب عن قوله كما اذا قال لاجنية وتغيره ما ذكرت من المسئلة المذكورة فالامر كذا  
لانما ثبت فيها ملك النكاح ضروره صرة السزا الذي هو الطلاق ولا ينعقد في اليه صرة الجواز حتى لو قال لها  
ان طلقك فانت طالق ثلثا فزوجها وطلقا لا تطلق ثلثا فذلك ولا اذا مسلمنا من حيث ان كل منهما  
ثبت سزا لصير السزا ولا ينعقد في اليه الجواز واما وزان مسلمنا فوهو ان يقول شريته جارية فعند  
حرفا شريته جارية فتسري لها عتق العبد لغنا الملك في الحال في العبد يصير تعق عتقه لسزا سزا  
ومن قال كل مملوك لي موعق امهات اولاده ومذبروه وعبد له لوجود الامانة المطلقة في هاو ولا  
يعني ان كل واحد من هؤلاء في الامانة على نفسه بقوله في كامل اذ الملك ثابا فليس رقة ومذبروا  
كذلك وظلوا تحت كل ميعقون وان قال اردت الرمال خاصة صديق ديانة خاصة اما قصد  
ديانة فلان لفظ المملوك وضع للمذبر والامانة وضد بقية فعتا فلا يصير عند الامتناع يستعمل  
لفظ المذبر كعرفا ولو يولي الامانة لغت بنية ولو قال لم اؤا المذبرين لم يصدق في الغضا غير واية  
كتاب العتاق ولو يصدق فعتا ولا ديانة غير واية كتاب الامانة فعتا واثبات ولا يعق كما ينفو  
الا ان يوثق لان الملك غير ثابت بل اوهذا الامانة كسابة ولا يعلق له وطى المكاتب وكان المكاتب  
مملوكا من وجه دول وجه خلاف اقول وللمذبر فاصلعت الامانة فلا يملك من النية **قوله** ومن  
قال لنسوة له هذه طالق او هذه وقد علم ما ذكره في الكتاب طاهر **قوله** فحقن محله اي محله الحكم  
وهو المطلقة لان الكلام سبق لانتاج الطلاق واعتز من بان العطف كما يصح على من يقع عليه الحكم  
يصح ايضا على من لم يقع عليه الحكم والاصل عدم الحكم فيعطف على من يقع عليه الحكم كما في قوله والبر لا  
اكر ولا نا اولانا وقلنا فان ان كل الاول حنت وان كل واحد الاخر بين لا يثبت حتى يملكها ويكون  
الثالث معطوف على الثاني الذي لم يقع عليه الحكم منفردا وهذا لان المع خوف المع كالمع بلطف المع فعتا  
كانه قال هذه طالق او هاتان فحذفت كان يوحى في الطلاق والعتاق ان شاء او مع على الاول  
وان شاء او مع على الاخرين واجبت بان هذا الذي ذكره هو واية ابن سماعه عن محمد فاما الذي  
ذكره في الكتاب فهو طاهر الرواية والفرق بين جواب طاهر الرواية في الطلاق والعتاق وبيان قوله  
وانه لا اكلم ولا نا ولا حنا في الثالث معطوف على الثاني الذي لم يقع عليه الحكم وهو مسلة الخراج  
هو ان كله او اذا دخلت بين شيئين يتناول احدهما بكرة الا ان في الطلاق والعتاق موضع الابناء  
والذكور في موضع الابناء يختص فيقتضوا احدهما فاذا عطف الثالث على احدهما صار كانه قال  
احد بطالق وهذه ولو نص على هذا كان الحكم ما قلنا اما في مسلة الخراج والموضع موضع النفع وهي  
لعم كانه في قوله تعالى ولا تطع منهم اثما او كهورا فصار كانه والله لا اكلم فلا ولا فلا فلا ذكرنا  
نحو الروايات صار كانه قال ولا طع من ولو نص على هذا كان الحكم هكذا فلكه اثما والله اعلم

**باب البيع والشرا والتزك**

يريد بغير ذلك الطلاق والعتاق والصرب وهذه الصفات في الامانة فغيره الخراج بالنسبة  
الى ما قلنا فذلك قدمه قال في الهابة في الصفات هذه الصفات لا يحاسب فيها تحت لفظ الامانة  
وفيما لا تحت شيان احدهما ان كل فعل يرجع الحق فيه الى الماشرفا لاجتبا بمباشرة المامور  
وكل فعل يرجع منه الحق الى من وقع حكم الفعل لا تحت والشاين ان كل فعل جعل حكمه الاستقلال  
غيره فالحال لا تحت بمباشرة المامور وكل فعل لا تحت ذلك تحت وقيل كلما استغنى المامور في مباشرة



من اضافة الى الامر فالامر لا يثبت بمساواة المأمور وان كان لا يستغنى عن هذه الاضافة بخلاف الفقه  
ذلك ان العقل متى رجعت حقوقه الى من وقع حكم العقد له لمقصود الحالف التوفيق عن حكم  
العقد وعن حقوقه وتلاها برهان اليه ومن رجعت حقوقه الى العاقد لا الى من وقع حكم العقد له  
فمقصود من الحلف التوفيق من رجوع الحقوق اليه وهي لا ترجع اليه فلا يثبت بمساواة الحالف بمساواة  
المأمور النكاح والصلح عن دم العقد والطلاق والعناق والحبس والصلح فيه والفرق من الاستيفاض  
وحسب العقد والبيع والادعاء وقبول الودعة والاعارة والاستعارة وجباة القرب والبا  
فان الحالف كما يثبت فيها بفعله نفسه تحت الفعل المأمور واما ما لا يثبت الحالف بمساواة المأمور  
فهو البيع والشراء والاعارة والاستيفاض والصلح عن المال وكذلك القسمة ومن المشايخ من الحق في  
هذا القسم واذ عرفت هذا اظهر معنى كلامه الا انما يثبت عليه قوله الا ان يثبوت استيفاضه  
فكل من فعل ذلك لم يثبت اي الا ان يثبوت ان لا امر غيره ايضا فثبت تحت قوله او يكون الحالف  
ذا سلطان يعني اذا سائر المأمور حيث ان مقصوده من اليه منع نفسه عما بعداه ومعناه  
الامر الغير فلما امر غيره وفعل المأمور حيث منع ذلك لو فعله بنفسه حيث ايضا لوجود البيع منه حقيقة  
**وقوله** لان المالك له ولا يرد عليه غيره بل هو له لو حلف عليه غيره بل لا يرد عليه غيره بل هو له  
لم يثبت لانه لا يرد له عليه فلا يثبت امره فيه **وقوله** وجه الفرق هو الفرق الموعود بقوله مستشعر وحاصره  
انه اذا تولى الحفوض في اليوم بصدق ديانته لا يرضى الا ان يظاها فيه تخفيف عليه واذ انك  
الحقيقة المستعولة صدق في قضاء وديانة وان كان في ذلك تخفيف عليه لانه لا يرضى الى حقيقة  
يعبر به فاذا وجد اليه كان الصواب واليها **وقوله** لانه منفعة ضرب الولد عابدة اليه اي الولد  
وذكر الصبر المنفعة نظر الى الخير وهو المأذون والسقيا **وقوله** ومن قال ان يثبت لك هذا القرب على ما  
ذكره في الكتاب واضح وحاصل ذلك ان الام لا يرضى اذا انفصل بغيره عقبا فعل متعدي فاما ان  
يتوسط بين المفعول والمفعول او يتوسط عن المفعول وفي العقد بين فاما ان يثبت الفعل النسيئة  
اولى فان اصلها وتوسط بينهما كان اللام لاخصاص الفعل بشرط حبه وفتح الفعل لاجل من له  
الصبر سواء كان ثبات العين مملوكة له او لم تكن وذلك انما يكون بالامر وان اخرج عن المفعول كان لاخصاص  
العين به بشرطه كونه مملوكة له سواء كان الفعل وقع لاجله او لم يقع وان لم يثبتها لا يثبت في الحكم  
في الوجهين اي في التوسط والتأخر حيث اذا فعله سواء كان بامر او بغير امر لان الفعل اذا لم يثبت  
النسيئة لم يمكن انتقاله الى غير الفاعل فيكون الامر على ما هو متعارف ان يكون اللام لاخصصاص  
العين سواء كان الكلام عن الاتفا ومضى من الحق والمراو بالاعلام اما العقد كما ذكره في المباح مع الصغار  
لغاي خالفا واما الولد كما ذكره في القواعد الطهرية وهذا هو الصواب لان ضرب العبد محتمل  
النسيئة ولهذا الوجه لا يضر عمله فامر غيره بغيره حيث لان المنفعة تعود اليه وقد ذكره  
المصنف قبل هذا ومن الشارح من وجه الاول بان المراد بالوكالة والنسيئة وكلاهما يتعلقان بها  
حقوق يرجع بها الوكيل بما يلحقه من الهدية على الوكيل وليس للضرب من ذلك فكان لا لاجل  
والنسيئة واجاب عن المسئلة المذكورة باننا نجد المدين كرها وهو مخالف لما ذكره المصنف في خطبة  
له فانه ذكر انه لا حقوق له يرجع الى المأمور ومع ذلك جعله مما يثبت النسيئة **قال** ومن قال  
هذا العقد حران بعبته ومن قال هذا العقد حران بعبته فبا عه وشروط الحار لنفسه عتق لغيره  
الشروط وهو البيع والمالك فيه قائم لان عتق خياره يمنع خروج البيع عن ملكه بالانقضاء فيترك الحار  
قبل ان كان البيع من غير افاة الحكم كما يتلوه في معلق به لكان النكاح كذلك فاذا علق العتق بالنكاح

هذا هو الصواب لان ضرب العبد محتمل النسيئة ولهذا الوجه لا يضر عمله فامر غيره بغيره حيث لان المنفعة تعود اليه وقد ذكره المصنف قبل هذا ومن الشارح من وجه الاول بان المراد بالوكالة والنسيئة وكلاهما يتعلقان بها حقوق يرجع بها الوكيل بما يلحقه من الهدية على الوكيل وليس للضرب من ذلك فكان لا لاجل والنسيئة واجاب عن المسئلة المذكورة باننا نجد المدين كرها وهو مخالف لما ذكره المصنف في خطبة له فانه ذكر انه لا حقوق له يرجع الى المأمور ومع ذلك جعله مما يثبت النسيئة قال ومن قال هذا العقد حران بعبته ومن قال هذا العقد حران بعبته فبا عه وشروط الحار لنفسه عتق لغيره الشروط وهو البيع والمالك فيه قائم لان عتق خياره يمنع خروج البيع عن ملكه بالانقضاء فيترك الحار قبل ان كان البيع من غير افاة الحكم كما يتلوه في معلق به لكان النكاح كذلك فاذا علق العتق بالنكاح

ووجد النكاح فاسدا اذ جاز ان يترك الحار وليس كذلك واجبت بان جواز البيع ليس مع المناقصة  
وجواز النكاح مع المناقصة لانه فرق الاساسية شافية فاذا كان النكاح فاسدا انعقد فساد  
بما جاز الدليل فيخرج جانب العدم وقصار كان لم يكن خلاف البيع فانه موافق للدليل فكان  
موجودا بالاجاب والقبول في الحل وان لم يبق الحكم ولو قال ان استتركت هذا العبد فهو  
حر فاشترائه وشروط الحار لنفسه عتق ايضا لان الشرط قد تحقق وهو الشراء والمالك فاسد  
فيه وهذا على اصلها ظاهر لان حار المشتري لا يمنع ثبوت الملك له عند هبها وكذا اصله لانه  
هذا العتق معلق بتعليقه والمعلق كالمحرر ولو علق العتق بعقد الشراء عتق الحار وثبت  
المالك ووقع العتق فذلك اذا علق ورد بان في النسخ لم يفسخ الحار بل انفسخ البيع لا لعدم افعاله  
الناظر وفي التعليق لو لم يفسخ لربط ثبوت العتق بغيره مضي مدة الحار فلا يلزم من صحة النسخ  
الحار صحة حكم التعليق به في الحاله واجبت بان العتق بخاطر في نفسه وهو ممكن بايقاعه في الحاله  
لغير الحار فلا يلزم مضي مدة الحار وطولها ههنا فرقان فرق بين ما نحن فيه من المسئلة وبينها والحار  
للبيع فانه قد اشترائه ولم يفتق عليه وفتح بين ما نحن فيه من المسئلة وبين ما اشترى الرجل فبينه  
لشرط الحار له فانه لا يفتق مالم يسقط الحار عند ان حصة وفتح بين الاولين بان الحار اذا كان  
للمشتري يمكن من اسقاطه ومضى كان الحار للبايع لان يمكن من اسقاطه وبين الثاني بان شري  
الغير لم يوجب فيه كلمة الاتفاق بعد المشتري حتى يسقط بها الحار فلا يفتق عليه مالم يسقط واما في  
الاجاب المعلق فانه يصير قابلا عند مجرد المشتري انت حر يسقط الحار ضرورة لوجود ما يخص بالملك  
ووضع المسئلة في البيع بشرط الحار بغيره ان البيع اذ كان باسا لا يفتق وان وجد البيع بناء على ان العتق  
مع المعلق في الوجود الحار في مكانه في البيع والى العتق عن ملكه والحار لا يثبت في غير الملك على ما فيه  
الشرط فانه متعارفان فيه ومن قال ان لا يربط هذا العتق او هذه الامة فامر به طالق فاعتق او دبر  
طلعت امراته لان الشرط قد تحقق وعرف في البيع لغوات حلية البيع وهذه الاعناق العتق ظاهر  
واما في الثاني والامة فلا بد من بان لان المدعي يجوز بيعه اذ افضى الفاضي حواشي بيعه والامة  
بحران بر ذلك فتسبى بعد التناقيد الحرب وذلك ان الكلام في المدعي وماذا امر مدعي اذ افضى  
الفاضي حواشي بيعه بغيره الذي يبر ويكون البيع حليدا بغيره التي لا يبيع المدعي وفوات الحلية انما كان  
باعثا ربحا للدينير وهذا كما ترى غير محقق لانه بغيره ان فوات الحلية بغيره الذي يبر والدينير  
قد يؤول ولا يفتق الحلية وكان الواجب ان لا يقع الطلاق والاولى في النسيئة او يقال بيع المدعي  
لا يجوز فالظاهر ان المسلم لا يفتق عليه فانه اذ مر فالظاهر ان الفاضي لا يفتق على القضاء بما لا  
ومع ذلك فالاصل عدم ما جدد وكان عدم فوات الحلية بناء على جواز القضاء بغيره خالفا للظاهر  
من كل وجه فلا يجوز اعتبارا واما الامة فانه من مشايخنا من قال لا يفتق امراته في التعليق لعدم  
باعثا هذه الاحتمال والصحيح انها تطلق لانه انما عقد بمنته على البيع باعتبار هذا الملك وقد اتمى  
ذلك الملك بالاعتناق والتدبير **وقوله** ولو قال المراه لزوجها طاهر **وقوله** لانه اذا علق الحار  
اي اصله لانه لو زاد الحار المطابق لقال ان فعلت فمطابق فلما ذكره كل ذلك ان مراده العتق  
فيعتق العتق دون حضور السب فكان منسدا **وقوله** قد يكون عرضه لغيره حواشي قوله بان الفضي

**البيع في الحج والصلوة والصوم**

اوصاها **باب** هذا الذي عليه الناس وغيره لان في هذا ادراك العبادات وادراكها عند من عتق لغيره  
واما ما عتق لغيره من الكثرة وفتح ذلك ومسايل هذا الفصل على ثلاثة اوجه في وجه يلزم ما حجة



او من في قلوبهم جميعا وفي وجهه لا يلزمه شيء لذلك وفي وجهه اختلفوا فيه اما الزوج الاول ففيما اذا  
على المسمى الى بيت الله او الى الكعبة او الى مكة وتارة التواء او الى مكة سواء كان في  
الكعبة او في مكة او لم يكن لزمه حجة او عمر ما سنا فان لم يكن حجة فظاهر وان كان لها واختار  
الحج من الحرم ومخرج الى عرفات ما سنا فان ركب لزمه سنة وان اختار العرة خرج الى السجدة  
ويحرم بالعمرة ولو لم يكن له حجة ان يخرج الى السجدة ما سنا او ركبها وقد اختلف المساجع فيه قال بعضهم  
حازله ان يركب وقت الزوال الى السجدة لان الزواجر اليه ليس بمشي الى بيت الله واما المسمى اليه وقت  
الرجوع وقال بعضهم عيني وقت الزوال ايضا لان الزواجر اليه لا احرام وكان مشيا الى بيت الله والفتا  
ان لا يلزمه هذا التدبير لان التدبير ما ليس بركبه واجبه لان المشي امر مباح ولا مقصوده في  
الاصلي يعني لانه لا ان المقصود منه شيء اخر لا نفسه وكان الناس ان يكون الذي ربه باطلا لكونه  
بالاخر والعرف اما الاخير فما قال محمد في الاصل يلحقنا عن علي بن ابي طالب انه قال من جعل على نفسه  
الحج ما سناح وركب ودع سنة لركوبه لانه في بعض الشروح وليس عطا بل طائفة الجوار ان يكون ذلك  
فمن جعل على نفسه الحج ما سناح لغير هذا اللفظ وليس الكلام فيه وقال اخرون روي عن علي انه  
احاط في هذه المسئلة بان عليه حجة او عمر وهذا مطلق وقد روي يحيى لا شروحه ان احببت عقبة وعامر  
تلك رت ان يحيى الى بيت الله فامرهما النبي صلى الله عليه وسلم ان يخرجه او عمر واما العرف فما ذكره في  
الكتاب ان الناس تغاروا في الحج والعمرة فصاروا اذا قال علي ربه البيت  
ما سناح فيلزمه ما سناح وان ركب وارق وما قلده ذلك على ما ذكره في المناسك والحج والعمرة  
لحق التدبير طريق الحرام من باب ذكر السب واردة المسبب ولهذا لم يفرق بين ان يكون النادر  
في الكعبة او في غيرها فان قيل يا ذا كان هذا اللفظ استعارة لانه لم يكن في اللفظ غير منظور اليه  
كما اذا قال ان ضربت ثوبه حطمت الكعبة فحينئذ ينبغي ان لا يلزمه المشي في طريق الحج كما لا يلزمه هناك  
ضرب الحطم ثوبه وانما يجب هذا التوبيل لمكة لكون اللفظ عبارة عنه اجبت بان الحج ما سناح افضل  
لنسب له رابعا قال صلى الله عليه وسلم من حج ما سناح فله بكل خطوة حسنة من حسنة الحرم قال واحد  
يسمع به فاعتبر لفظه لا يجب المسمى لاحرام ذلك الفضيلة ومعناه لا يجب الحج والعمرة لاجماعهم على  
ذلك المتعارف وفيه نظر لانه يلزم الجمع بين الحقيقة والحجاز والاول ان يقال هذه اللفظة في العرف  
ليست في الحج والعمرة ما سناح لان الحقيقة هو اده بلفظه وحججه معناه واما الثاني ففيما اذا قال  
قال علي الزوج او الداهاب او المسمى او السفر او الركوب او الاثنان الى بيت الله او المسمى الى الصفا والمروة  
لم يلزمه لعمارة العرف فيه فكان باقيا على القياس واما الوجه الثالث ففيما اذا قال علي المسمى  
الى الحرم او الى المسجد الحرام قال الوصفه لاني عنده كما لو قال عليه المسمى الى الصفا والمروة وقال انو  
يوسف ومحمد لزمه حجة او عمر لان الحرم شامل للبيت وكذا لك للصلح الحرام فصار ذكره كذكره خلاف  
الصفا والمروة لانها منفصلان عنه ولذا ان الزام الاخر افضله عبارة عن متعارف حتى يصير حازرا  
ولا يمكن احاطة باعتبار حقيقة اللفظ فامنع اصلا ومن قال عبد بن حرام لم يحط بظاهره لكن لا يميز  
في وفي تيسير الوصف بمسئلة التيسير الكبير وجلان سندا على رجل ان سمعته يقول المسمى الى الله ولم يقل  
قوله النصاري فبان من امارة الرجل يقول وصلى يقول قول النصاري حازر هذه المسئلة  
وان قامت على التخييل فامتنع على في حياط على التاهله به واحاط الامام فاحيانا ان هذا  
الشهادة منها فامتنع على وجوده وهو سكوت الزوج عقيب قوله المسمى الى الله ولكن قال الامام  
العلماء في التحقيق مسمى الامة وحج الاسلام اذا قال السأله ان الزوج لم يقل هذه الزيادة قبل الشهادة

هذا هو الوجه الثاني في قوله المسمى الى الله او الى مكة او الى بيت الله او الى الكعبة او الى مكة وتارة التواء او الى مكة سواء كان في الكعبة او في مكة او لم يكن لزمه حجة او عمر ما سنا فان لم يكن حجة فظاهر وان كان لها واختار الحج من الحرم ومخرج الى عرفات ما سنا فان ركب لزمه سنة وان اختار العرة خرج الى السجدة ويحرم بالعمرة ولو لم يكن له حجة ان يخرج الى السجدة ما سنا او ركبها وقد اختلف المساجع فيه قال بعضهم حازله ان يركب وقت الزوال الى السجدة لان الزواجر اليه ليس بمشي الى بيت الله واما المسمى اليه وقت الرجوع وقال بعضهم عيني وقت الزوال ايضا لان الزواجر اليه لا احرام وكان مشيا الى بيت الله والفتا ان لا يلزمه هذا التدبير لان التدبير ما ليس بركبه واجبه لان المشي امر مباح ولا مقصوده في الاصل يعني لانه لا ان المقصود منه شيء اخر لا نفسه وكان الناس ان يكون الذي ربه باطلا لكونه بالاخر والعرف اما الاخير فما قال محمد في الاصل يلحقنا عن علي بن ابي طالب انه قال من جعل على نفسه الحج ما سناح وركب ودع سنة لركوبه لانه في بعض الشروح وليس عطا بل طائفة الجوار ان يكون ذلك فمن جعل على نفسه الحج ما سناح لغير هذا اللفظ وليس الكلام فيه وقال اخرون روي عن علي انه احاط في هذه المسئلة بان عليه حجة او عمر وهذا مطلق وقد روي يحيى لا شروحه ان احببت عقبة وعامر تلك رت ان يحيى الى بيت الله فامرهما النبي صلى الله عليه وسلم ان يخرجه او عمر واما العرف فما ذكره في الكتاب ان الناس تغاروا في الحج والعمرة فصاروا اذا قال علي ربه البيت ما سناح فيلزمه ما سناح وان ركب وارق وما قلده ذلك على ما ذكره في المناسك والحج والعمرة لحق التدبير طريق الحرام من باب ذكر السب واردة المسبب ولهذا لم يفرق بين ان يكون النادر في الكعبة او في غيرها فان قيل يا ذا كان هذا اللفظ استعارة لانه لم يكن في اللفظ غير منظور اليه كما اذا قال ان ضربت ثوبه حطمت الكعبة فحينئذ ينبغي ان لا يلزمه المشي في طريق الحج كما لا يلزمه هناك ضرب الحطم ثوبه وانما يجب هذا التوبيل لمكة لكون اللفظ عبارة عنه اجبت بان الحج ما سناح افضل لنسب له رابعا قال صلى الله عليه وسلم من حج ما سناح فله بكل خطوة حسنة من حسنة الحرم قال واحد يسمع به فاعتبر لفظه لا يجب المسمى لاحرام ذلك الفضيلة ومعناه لا يجب الحج والعمرة لاجماعهم على ذلك المتعارف وفيه نظر لانه يلزم الجمع بين الحقيقة والحجاز والاول ان يقال هذه اللفظة في العرف ليست في الحج والعمرة ما سناح لان الحقيقة هو اده بلفظه وحججه معناه واما الثاني ففيما اذا قال قال علي الزوج او الداهاب او المسمى او السفر او الركوب او الاثنان الى بيت الله او المسمى الى الصفا والمروة لم يلزمه لعمارة العرف فيه فكان باقيا على القياس واما الوجه الثالث ففيما اذا قال علي المسمى الى الحرم او الى المسجد الحرام قال الوصفه لاني عنده كما لو قال عليه المسمى الى الصفا والمروة وقال انو يوسف ومحمد لزمه حجة او عمر لان الحرم شامل للبيت وكذا لك للصلح الحرام فصار ذكره كذكره خلاف الصفا والمروة لانها منفصلان عنه ولذا ان الزام الاخر افضله عبارة عن متعارف حتى يصير حازرا ولا يمكن احاطة باعتبار حقيقة اللفظ فامنع اصلا ومن قال عبد بن حرام لم يحط بظاهره لكن لا يميز في وفي تيسير الوصف بمسئلة التيسير الكبير وجلان سندا على رجل ان سمعته يقول المسمى الى الله ولم يقل قوله النصاري فبان من امارة الرجل يقول وصلى يقول قول النصاري حازر هذه المسئلة وان قامت على التخييل فامتنع على في حياط على التاهله به واحاط الامام فاحيانا ان هذا الشهادة منها فامتنع على وجوده وهو سكوت الزوج عقيب قوله المسمى الى الله ولكن قال الامام العلماء في التحقيق مسمى الامة وحج الاسلام اذا قال السأله ان الزوج لم يقل هذه الزيادة قبل الشهادة

لان قولنا هذا ايمان منها لاحاطة علمها بذلك فكان التيسير بين في وفي معتبر والله ليس قال  
المصنف لاقصا الى الخروج **وقوله** ومن خلفه لا يصوم طاهر **وقوله** لانه يراذبه الصوم والشا والمعتبر  
شرعا اورده عليه ما لو قال والله لا يصوم من هذا اليوم وكان ذلك بعد ما اكل او شرب او بعد الزوال  
صح بمبته بالانفاق والصوم مقرر وان باليوم ومع ذلك لم يرد به الصوم الشرعي فان الصوم الشرعي بعد  
الاكل والشرب او بعد الزوال غير متصور والحواش ان الدلالة فامتنع على ان المراد به ليس الصوم  
الشرعي وهو لون الممن بعد الاكل او بعد الزوال فانصرف الى الصوم المعقود والعقدات بمسئلة  
عليه خلاف ما نحن فيه فانه ليس فيه ما يمنع عن الصوم الشرعي فيصير في **وقوله** ولو خلفه لا يصوم طاهر  
**وقوله** لا يجتنب ما لم يضره قبله ينعني ان لا يجتنب بحر الدلائل بالركعتين ما لم يأت بالفتنة لان  
الصلاة لا تكون معتبرة بدون الفقد شرعا وليس يحل ان الركعتين عبارة عن صلاة تامة ومما مضاف  
شرعا انما يكون بالعقد اشار الى ذلك لعلنا نقوله لانه يراذبه الصلاة المعتبرة شرعا • والله اعلم

**باب التيسير في لبس الثياب والخطبة والركعة**  
قد علم من لبس الثياب وغيره على العباد في الضرب والقتل اما لان من لبس الثياب الكبر والبربرية  
واما لان الثياب به مشروع وجودا وعلى ما خلاص الضرب والقتل ومن قال لا لمرأة ان لبس من عرك  
هذه هي اي صدقة الضد في به على فخر ومكة وكلامه **وقوله** والمعناد هو المراءى فيضار كاذبة  
قال من فطن ومن فطن سنا ملكة وذلك سبب الى الغزل من فطن الزوج سبب ملكة الزوج لما عرفت  
**وقوله** ولهذا الضابط لقوله وذلك سبب ملكة يعني انها اذا غزلت من فطن يملوك الزوج وقت الخلف  
كان ذلك سببا لان يملك الزوج غزطها مع ان الفطن ليس يملك كرهناك وما ذلك الا اعتبار ان غزل المرأة  
سبب ملكة الزوج لما عرفت في العرف والعرف لا يفرق بين ان يكون هناك الفطن يملوك وقت الخلف  
او لم يكن **وقوله** ومن خلفه لا يلبس طيبا يعني الحيا وسكون اللان وهو ما يحل به العسا من ذهب او فضة او حمر  
واستدلك باجازه استعماله للرجال على ان الحرام من فضة ليس على لانه لو كان طيبا لم يحرم على الرجال لان الذين  
بالذهب والفضة حرام على الرجال ولما لا والختم بالفضة لعمدة الختم له او لغيره لم يكن طيبا او كان  
او كان ناقصا في كونه طيبا فكان مباحا وان كان من ذهب حلت يعني كيف ما كان سواء كان فيه فضة او لغير  
يكن قبل الحواش ثلثة الذهب مطلقا والفضة منصوصة والخالف ان لا يلبس طيبا تحت بلسمها والفضة  
العين المنصوصة ولا تحت بلسمه **وقوله** ولو لبس غدا لولوا طاهر والعقد بالكسر هو القلاذه والذريع  
التركيب يقال تاج مرصع بالجوهر **وقوله** حتى سبي في القران بالحقلي يريد به قوله تعالى وتخرجون منه حلية  
تلبسوها وقوله تعالى يخلون فيها من اساور من ذهب ولو جعل الدلو طيبا جعله نصلا لقوله يخلون  
**وقوله** ومن خلفه لا يلبس طيبا يريد على ان لبسه بدليل قوله وان جعل ذوقه واسا اخرقا وعليه لا تحت  
فانه لو كان على حقيقته سكر الحش في هذه الصورة ايضا لانه سافر على فرائض **وقوله** لانه لا ينع له ولا يصير حايلا  
يشير الى انه لو نزع ثيابه وطرحه على الارض وحل على حقيقته لانه حينئذ لم يبق ثوبه يتعاله فضا  
بمنزلة الساطر والحصى **وقوله** ولو طلع لا يجلس على سر طاهر مما نقله • والله اعلم

**باب التيسير في القتل والركعة وغير ذلك**  
يريد بالغير العقل والكسوة وقد نقله من وجه ذكر المناسك في الباب المتقدم ومن قال ان  
فقد يحرقات فضربه فهو على الحياة لان الضرب اسم لفعل مولى بصل باليد وهو لا يتحقق في الميت  
لاشقا الا بالدم فيه ولو قتل بقوله تعالى وقل بذكر ملكك ضعفا فاضرب به ولا تحت فقل برايوب عليه  
لا عيبه بالضرب بهذا الذي ذكره لم يوجد الا بالامام ان الضعفت عبارة عن الحرمة الصغرة من ركعتين

هذا هو الوجه الثاني في قوله المسمى الى الله او الى مكة او الى بيت الله او الى الكعبة او الى مكة وتارة التواء او الى مكة سواء كان في الكعبة او في مكة او لم يكن لزمه حجة او عمر ما سنا فان لم يكن حجة فظاهر وان كان لها واختار الحج من الحرم ومخرج الى عرفات ما سنا فان ركب لزمه سنة وان اختار العرة خرج الى السجدة ويحرم بالعمرة ولو لم يكن له حجة ان يخرج الى السجدة ما سنا او ركبها وقد اختلف المساجع فيه قال بعضهم حازله ان يركب وقت الزوال الى السجدة لان الزواجر اليه ليس بمشي الى بيت الله واما المسمى اليه وقت الرجوع وقال بعضهم عيني وقت الزوال ايضا لان الزواجر اليه لا احرام وكان مشيا الى بيت الله والفتا ان لا يلزمه هذا التدبير لان التدبير ما ليس بركبه واجبه لان المشي امر مباح ولا مقصوده في الاصل يعني لانه لا ان المقصود منه شيء اخر لا نفسه وكان الناس ان يكون الذي ربه باطلا لكونه بالاخر والعرف اما الاخير فما قال محمد في الاصل يلحقنا عن علي بن ابي طالب انه قال من جعل على نفسه الحج ما سناح وركب ودع سنة لركوبه لانه في بعض الشروح وليس عطا بل طائفة الجوار ان يكون ذلك فمن جعل على نفسه الحج ما سناح لغير هذا اللفظ وليس الكلام فيه وقال اخرون روي عن علي انه احاط في هذه المسئلة بان عليه حجة او عمر وهذا مطلق وقد روي يحيى لا شروحه ان احببت عقبة وعامر تلك رت ان يحيى الى بيت الله فامرهما النبي صلى الله عليه وسلم ان يخرجه او عمر واما العرف فما ذكره في الكتاب ان الناس تغاروا في الحج والعمرة فصاروا اذا قال علي ربه البيت ما سناح فيلزمه ما سناح وان ركب وارق وما قلده ذلك على ما ذكره في المناسك والحج والعمرة لحق التدبير طريق الحرام من باب ذكر السب واردة المسبب ولهذا لم يفرق بين ان يكون النادر في الكعبة او في غيرها فان قيل يا ذا كان هذا اللفظ استعارة لانه لم يكن في اللفظ غير منظور اليه كما اذا قال ان ضربت ثوبه حطمت الكعبة فحينئذ ينبغي ان لا يلزمه المشي في طريق الحج كما لا يلزمه هناك ضرب الحطم ثوبه وانما يجب هذا التوبيل لمكة لكون اللفظ عبارة عنه اجبت بان الحج ما سناح افضل لنسب له رابعا قال صلى الله عليه وسلم من حج ما سناح فله بكل خطوة حسنة من حسنة الحرم قال واحد يسمع به فاعتبر لفظه لا يجب المسمى لاحرام ذلك الفضيلة ومعناه لا يجب الحج والعمرة لاجماعهم على ذلك المتعارف وفيه نظر لانه يلزم الجمع بين الحقيقة والحجاز والاول ان يقال هذه اللفظة في العرف ليست في الحج والعمرة ما سناح لان الحقيقة هو اده بلفظه وحججه معناه واما الثاني ففيما اذا قال قال علي الزوج او الداهاب او المسمى او السفر او الركوب او الاثنان الى بيت الله او المسمى الى الصفا والمروة لم يلزمه لعمارة العرف فيه فكان باقيا على القياس واما الوجه الثالث ففيما اذا قال علي المسمى الى الحرم او الى المسجد الحرام قال الوصفه لاني عنده كما لو قال عليه المسمى الى الصفا والمروة وقال انو يوسف ومحمد لزمه حجة او عمر لان الحرم شامل للبيت وكذا لك للصلح الحرام فصار ذكره كذكره خلاف الصفا والمروة لانها منفصلان عنه ولذا ان الزام الاخر افضله عبارة عن متعارف حتى يصير حازرا ولا يمكن احاطة باعتبار حقيقة اللفظ فامنع اصلا ومن قال عبد بن حرام لم يحط بظاهره لكن لا يميز في وفي تيسير الوصف بمسئلة التيسير الكبير وجلان سندا على رجل ان سمعته يقول المسمى الى الله ولم يقل قوله النصاري فبان من امارة الرجل يقول وصلى يقول قول النصاري حازر هذه المسئلة وان قامت على التخييل فامتنع على في حياط على التاهله به واحاط الامام فاحيانا ان هذا الشهادة منها فامتنع على وجوده وهو سكوت الزوج عقيب قوله المسمى الى الله ولكن قال الامام العلماء في التحقيق مسمى الامة وحج الاسلام اذا قال السأله ان الزوج لم يقل هذه الزيادة قبل الشهادة



بعد بعيدا وان زاد في المقامى خلف بعض دينه اليوم فقصاه ثم وجد فلان بعضا رتبوا او نهجوا فقصه  
 بزي منه لما ذكره في الكتاب والربما ما برده نفس المال واليهج ما برده الخار ومياني في كتاب السبع وقوله  
 فوجد شرطه يعني قصا دينه في اليوم وقيل السبعة صحيح الا ترى انه لو اشترى نقاسا فاطنا ها المستحق لفي  
 البيع صحيحا ولو لم يبيع قبل السبعة لطل السبع لكونه بلا من ولا يرتفع بذهاب ما فقي من الزنوف واليهج حجة  
 السبعة البر المتحقق لان اليهين لما اختلفا بعود الشرط لم يقبل الفسخ والانتقال من كالمكة فان مؤلف الكتاب اذا رد  
 الدين لكونه زنا او بهرجا او سدا وبلا استحقاق لا يتنقص العتق بخلاف فضا الدين فانه يتنقص برد العتق  
 لعيب او استحقاق لان مبادء المعاشاة وقدر ذلك **وقوله** وان وجدها راصا طاهرا **وقوله** لان فضا الدين  
 طريفة المعاشاة بيايه ان ما يقضيه رب الدين يصير معصونا عليه لانه يقضيه لنفسه على وجه التملك ولرب  
 الدين على المدون مثله اى مثل ما في ذمته فيلتحق بالفضا وقد حققنا بمحو البيع لان من البيع اخر الدين  
 فيكون فضا عن الاول وانما كان طريق فضا الدين المعاشاة لان فضا الدين حقيقة لا يتصور لان الفضا  
 نصادق العتق ونص صاحب الدين في وصف في الدمة ولهذا قالوا الدين نقضى بامانها **وقوله**  
 وكان شرط العتق كانه اساده الى المواب عما يقال لو تحقق المعاشاة بمحو البيع لما قال بمحو الدين الجامع الصغير  
 ويقضيه ووجهه ان اشتراط القرض بالكون هذا الذي مثل الدين الذي لا يشترى عليه لان ما ليس للدين  
 عليه منقر ومن العتق غير منقر قبل القرض لانه على شرط السقوط مومة فاذا قضيه صار منقر اذ يكون مثله  
 متقاصا وان وهبها اليه اى وهب الدين دينه المدون لم يبر الخالف لعدم المعاشاة لان الخلف  
 عليه فعلة وهو الفضا والخصه ليست فعلة لانها اسقاط من صاحب الدين وانما قال لم يبر لانه اعم  
 من الخت فكانه اشار الى ان لم يبر ولم تحت عند اى حقيقة ومحد لغوات الخلفا عليه وهو الدين  
 وفوات الخلفون عليه عند هاجمة في نظر لان اليهين كانه مسألة الكور على ما تقدم قال بعض المشايخ  
 ولما فيه نظر لانه حينئذ يلزم ارتفاع القرضان وهو فاسد مرة لان البريقض الحثا من وجو داخلها  
 تلزم ارتفاع الآخر ومن ارتفاع احد هاتين يلزم وجود الآخر فلا يجوز ان يرتقا جميعا وانك لتسا بقضيه  
 على اصطلاح اهل المعقول وغير الخالف لا ينصف باجلها وسان القرضان ليس كذلك فاذا بطل اليهين  
 فاذا بطل اليهين لغوات بقضيه بالبرصا كغير الخلفا من الناس فيجوز ان لا ينصف باجلها سيما اذا  
 نقاضى دينه فقال اقصيها بمحا خلفا لا يقض دينه درهمادون درهم نقضت بعضه لم تحت حتى يقض  
 الجميع منقر فان شرط الحث امر مركب من فعل الكل ووصف القرض لانه اضاف القرض لادين معروف  
 مضاف اليه وهو اسم لكل ما له عليه فنصير اليه والمركب ينبغي بانفسا جزء فاذا وجد احد هادون  
 الآخر لم تحت وهما ان فانه عدم القرض لم يوجد فبطل الجميع **وقوله** فان قضى دينه في وردين ظاهر  
 ومن نقاضى من غريمه ما يتبين فقال لا امالك ذلك المقدار فلم يقضه فقال ان كان في الامانة  
 درهم فامر ان يطالب ولم يملك الا خمسين درهم لم تحت لما ذكره في الكتاب **وقوله** لان استثناء المائة  
 استثناء ما عجم ابراهيم يعني فكان استثناء الخمسين دالا تحت استثناء المائة لان الخمسين من اجزاء  
 المائة فكذلك لا تحت  
 متفرقة ومن ذاب المصنفين ذكر ما سدا من الابواب في آخر الكتاب واذا حلف لا يفعل كذا تركه  
 ادى اليهين على فعل الخى وتركه لا يخلو اما ان يكون موقفة بوقت كونه وشهرا ومطلقة فان كان الثاني  
 وهو المذكور في الكتاب فان كان على التوكيد تركه ادى وان كان على الفعل لم يقوله مرة الى وجهه كان  
 ناسيا او عامدا غافا او مكرها او بطريق التوكيد لان الفعل يشمل على مصدره استمال الكل على الجوز  
 وهو منكر لعدم الحاجة الى التعريف والتكرار في سياق النفي لم يوجب عموم الاستماع وفي الابواب تحت

بسم الله الرحمن الرحيم  
الحمد لله الذي هدانا لهذا  
ما كنا لنهتدي لولا أن هدانا الله







بما لا يحق في سائر الحقوق العدد معناه الشهادة دون الاقرار فلهذا لم يسموا قوله خلافا لزيادة  
العدد في الشهادة يعني ايضا نقيد زيادة طما يقيد القلب وتكرار الكلام لغير كذا ذلك ولما جرت ما عر  
فانه سما الى رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال ربي فطره في ما عر عن غيره الى الجانب الاخر وقال مثل  
ذلك فاعرض عنه حجة الى الجانب الثالث وقال مثل ذلك فاعرض عنه حجة الى الجانب الرابع وقال مثل ذلك  
فلا كان في المرة الرابعة قال النبي صلى الله عليه وسلم الان اقررت اربعة ايمان ربي فلهذا قال لعلك  
قلتها لعلك باسرها فانه الا ان يقرب من الرتبة فقال النبي صلى الله عليه وسلم انك جنون وفي رواية يسمي الى اهله  
هل تذكر من عقلة شيئا قالوا لا فقال عن عصاة فاعرض عنه حجة فاعرض عنه حجة فاعرض عنه حجة فاعرض عنه حجة  
في احباب رسول الله صلى الله عليه وسلم ان ما عر عن الوقف في بيته بعد المرة الثالثة ولم يقرب من رجمه رسول  
الله صلى الله عليه وسلم فلهذا لم يسموا قوله خلافا لزيادة طما يقيد القلب وتكرار الكلام لغير كذا ذلك ولما جرت ما عر  
اليه بقوله فانه اخر الاقامة وسمي الى ان رسول الله صلى الله عليه وسلم اخر اقامة الحد الى ان تم الاقرار اربع مرات  
فلو كان الاقرار مرة واحدة كما في الرواية لان اقامة الحد عند ظهوره واجبه وما خذ الواجب لا يقبل رسول  
الله صلى الله عليه وسلم قال فاني اذ لم يثبت الحد باقراره مرة واحدة فقد اعترف بوجوب الحد في المرات  
واذا وجب الحد لا يجب الحد من بعد لان العقر والحد لا يجتمعان في وطى واحد اجبت بان الاقرار اربع مرات  
لما اعتبر حجة لاثبات الزنا لم يتعلق وجوب الحد باقراره مرة واحدة وانما الحكم موقوف على ثبوت الحجة وجب  
الحل وان لم يثبت وجب الحد فان قيل انما اعرض النبي صلى الله عليه وسلم لانه استراحت في عقلة فقد جازى  
اعترفت بوجوب الحد الا انما اصر على الاقرار كما عر في العقل فلهذا بعد ذلك ثم ازال الشبهة بالسؤال فقال  
انك جئت الى جنون اجبت انما تقبل الحد في دليل التوبة والخوف من الله لا دليل الجنون وانما قال النبي صلى  
الله عليه وسلم انك جنون تلقيا لما يدركه الحد كما قال لعلك وطيتها للرجوع عن الزنا الى الوطى سميت  
فيسقط الحد عنه كما قال للسارق استرقت ما اخاله سرق والى دليل عليه ما روي ان ابا بكر قال لما  
لما اقرت ان اقررت الرابعة لعلك ان الكور لا ما فيه حلفه وقال ان لم استر الماء الذي في هذا الكور البو  
فامرته طالق حلت بالانفاق وروي عن الحقيقة في رواية اخرى انه لا يجتنب علم او لم يعلم وهو قول في  
وهو الصحيح لانه عقلة البين على شرب الماء المور في الكور والله تعالى اعلم وان اخذت الكور فما فليس  
هو المسك الذي كان موحدة في الكور وقت البين لان الماء الذي اصيب اليه الشرب لا يحتمل البور والحد  
عنه بخلاف مثل القتل ان كان يعلم بموت فلان لا عقلة حسيبة على فعل العقل في فلان فاد احياء  
الله تعالى فهو فلا نقوله تعالى فاما ما عر بعبارة وكان ما عقلة عليه البين منوها والقادي  
مستوفى لا العادة كالارادي مستوفى لا الارادة فان ثا الثابت بحلف في الشهادة والله اعلم

**باب**  
لما كانت الدراهم من الوسائل دون الفاصلة في المعاملات وغيرها من البين التي يتعلق بها وحسن  
الاداء والاداء لذكر لكونها اكثر استعمالا ولعبت الدار بالنقاص والوسائل المذكورة فيه لم يقطر القضا والفيز  
والعد لان النقاص في سبب القضا والقضا بما هو سبب لما هو المذكور فيه هذا اما قاله السامع  
واقول جميع ما ذكره في الكتاب من المسائل من انما على التقاضي في ما اصبح المذكور عند راس كل مسألة  
والاصل في الباب ان الدين يقتضي بامتناعه وان العيب لا يقيد المجلس وان ما دون الشهادة وما  
قوة بعد قال ومن حلف في قبضات دينه نقاض الرجل دينه والح حلف غريمه ليقض دينه  
لم يثبت هو ما دون الشهادة وان قال في بعد هو اكثر من الشهادة ذكره في الكتاب وحلف الشهادة  
بعد الا انه في العرف بعد اقراره في التقاضي حلف ليقض دينه اليوم نقضاه ثم وجب فلا

رجل فثبت ان هذا الحد كان ظاهرا عندهم وقوله ولان الشهادة دليل معقول ينضم للمراب  
عن اعتبارها لسا بر الحقوق وتقرره ان سائر الحقوق ليس نصاب الشهادة في اربعة ونصابها  
ذلك فلما كانت احدى الجانين مختصة بزيادة ليست في سائر الحقوق فلهذا في الحجة الاخرى اعطاهما  
لامر الزنا وتحقيق المعنى السرد ولان من اخلاف المجالس لما روي ان النبي صلى الله عليه وسلم اخر الاقامة الى  
ان تم الاقرار اربع مرات في اربعة مجالس ولان الحد والمجلس اربعة فجمع المقتر فان تعدد اي عند  
الاتحاد تحقق شبهة الاقرار في الاقرار الاخرى لا ما جاز في حديث ما عر عن اقراره من ثبات وكان منها  
موتان في حجة واحدة فلم يعتبر ذلك ولم يذهب اليه احد من المجتهدين والاقرار قابض بالمعنى فيعتبر  
لما عدل في وقع الحد في بعض النسخ فيعتبر احدى جلساته اي في دعوى الحد قبل ان يحد المجلس الثاني وروي  
المصنف بقوله دون مجلس القاض وقوله والاختلاف بان يرد القاض ظاهرا وقوله لان نقاد من العهد  
يجمع الشهادة دون الاقرار ولله ان النقاد من الشهادة مانع لثمة الحد وهي غير موعودة في  
الاقرار وسياتي بيان النقاد من باب الشهادة على الزنا وقوله كما اذا وجب الشهادة يعني ان الحد  
لا يسطر لانكار المتهم ودعيه بعد شهادة الشهود عليه فلهذا لا يسطر بانكاره بعد الاقرار لانها حجتان فيه  
فيعتبر احدهما بالآخرى ومما ركز لقصاص وحلف العدا في الاقرار الرجوع بعد التوبة بالاقرار  
**وقوله** فتحقق شبهة في الاقرار يعني بالغا من الواجب من المحلفين اقرارا في والكذب من غير  
مرجح لاحد مما وقوله وهذا قريب من الاول في المعنى اي قوله لعلك تزوجتها او طيتها بشبهة توب  
من قوله لعلك مستتر في المعنى من حيث ان كل واحد منهما للمقنع للرجوع لما اقره لوقال في كل واحد منهما  
ثم سقط الحد لان اقامة الحد بعد رجمه وفروغا فخره ذكره وكلامه واضح وقوله وعلى هذا اجماع الصحابة في س  
وجوب الرجم اذا كان الزاني محصنا وذهب المخارج الى ان الحد في الزنا الحد ليس الا بالانكشاف  
اجزاء الاحاد وذلك حرق منهم للاجماع على ان حديث ما عر مشهور تلقته الامم في الصدر الاول بالقبول  
والرواية على الكتاب بتعليقه بيزوقوله فان امتنع الشهود قال في الايضاح ولو امتنع الشهود وبعض  
او كانوا غيبا او ماوا او مات بعضهم او حرس او ارتد او قتل فلهذا يرمي الشهود عليه في قوله اي  
حقيقة ومحمد واخيه الروائيان عن ابي يوسف وروي عنه انه اذا امتنعوا او غابوا ارجم الامام ثم الناس  
وكذا في الدخيم ايضا فعلى هذا اما بقيد نظر الرواية راجع لا امتناع الشهود عن الرجم بعد الحضور  
اخره وليس بتحقيق بقوله وكذا اذا ماتوا او غابوا او اسقطوا امتناع احد هم هل يحد الشهود او لا ذكر  
في الميسر انه لا يحد على الشهود لانهم يثبتون على الشهادة وانما امتنع بعضهم من مأسرة القتل ذلك  
لا يكون وجوه عا عن الشهادة على الزنا واعلان ظاهرا للدعوة فغضبا اعتبار شبهة الشهادة وهي غير معتبرة  
فتأمل والعامة في امرأة من فامدح من الاراد في حديثها لعلك ثابت توبة لو تالها صاحب مجلس لعقد  
**وقوله** الا انه انتدب لاحق الحصن بانه اخرى ليجت نلاوها وبقي حكمها روي ان عباس ان عمر بن الخطاب  
خطب فقال ان الله تعالى بعث محمدا صلى الله عليه وسلم بالحق وازل عليه الكتاب وكان فيما ازل عليه اية  
الرحم فقروا انها ورجعنا ها ورجم رسول الله صلى الله عليه وسلم ورجعنا من بعد وان حشيت ان طالت  
بالناس الزمان ان يقول القائل ما جازية الرجم في كتاب الله فضلووا بترك ذريعة الزنا عز وجل فالرحم  
حق على من رضى من الرجال والنساء اذا كان محصنا اذا قامت البينة او كان حلفا واعترافا وام السوا  
ان يقول الناس اذا عر في كتاب الله لكتبها بربك به الشيخ والشيخ اذا رتبنا فارجوها البينة نكاحا  
من الله والله عز وجل حكم ولاست خطبته هذه عشرة الصحابة ولم يزل عليه اجل وكان هذا الاية حكم

الرواية انما هي في الزنا  
والرواية انما هي في الزنا  
والرواية انما هي في الزنا

الرواية انما هي في الزنا  
والرواية انما هي في الزنا  
والرواية انما هي في الزنا



عوم قوله تعالى فاحذروا من العاصي وانتم من العاصين فاحذروا من العاصي فاحذروا من العاصي فاحذروا من العاصي  
لا يجوز له قال في الصحيح من السباط عقد اطرافها ومنه تأمر الامام بضربة لا تضره له يعني العقد وقيل المراد  
بالتمتع دية وطرفه لانه اذا كان له ذلك نصيب الضربة ضربتين والاول هو المشهور في الكتب والمبرح ما هو  
من برح المحي وغيره يقال برح به الامور بغير عاي غلط عليه واستدل المذاكر جمع المذكر الذي هو العضو  
وهو جمع على خلاف القياس كما في قوله اريد لك الجمع بين الذكر الذي هو الفحل والذكر الذي هو العضو  
وانما ذكر بلفظ الجمع من اجل ان في ربه وهو الوجه لانه اراؤه ذلك العضو المعين وما حوله كقولهم شاة  
مفادته راسه كذا في الصحيح **وقوله** من دعا الكفر الدعا جمع دعاة كالعصاة جمع فاض اي كان يدعوا الناس  
اليهم **وقوله** لانه زيادة على المسح قالوا الا ان يخرجهم عن الضرب قائما فلا يمشي جفينا ان يسلك واسأله بغيرها  
**قال** وان كان عبد او امه ان كان من ربه عبد او امه حلاله الامام خمسائة حلة لقوله تعالى  
فان اتيت بفاحشة فعليهن نصف ما على المحصنات من العذاب لئن لم تكن احكامهم لكانت  
خلاف اليهود لان اليهود ان يدخل النساء في حكم الرجال بطريق التبعية وكان هذا الاسلوب والله  
اعلم بكتابه على ان اسباب السعاج مبررة ودعوتك اليه غالية كما في قوله تعالى الزانية  
والزاني ثم العذاب الذي كور في الآية الحلة دون الرجم لانه لا يتصف **وقوله** لان الجانية عند توافر  
التعذر الحش اصله قوله تعالى يا ايها النبي من يات منك بفاحشة مبينة يفتاها الله عفا لها العذاب  
ضعفك **وقوله** لما روي عن النبي من جلدت على ضرب من الرجال في الحلة ودقها بالسيف ففقدت الشك  
نفخة الاول والوارث والضم والحصر مكان الوارد والذكر الحاشي من قوله في الرجل يرمي الزانية  
والجمل انه لما هي لسكون الميم مشوبة الى هك ان يسكون الميم من العرب **وقوله** لما روي عن النبي  
من جلدت الغامدة به حيث حفرها الى التذرة والربط والامساك غير مشروع يعني لان  
يخرجهم كما ذكرناه **وقوله** ولما روي عن النبي صلى الله عليه وسلم في الرجل يرمي الزانية  
وابن عباس وابن الزبير والله الباقية الضم فالت والجمع **وقوله** ولان الحد وسق الله  
حي الله مشروع يتعلق به نفع العالم على الاطلاق والتكثير لبيتنا ولك ما لنا وما علينا وقول على اطلاق  
لا يخرج حق العتق فانه مشروع يتعلق به نفع العالم بالخصيص كرمه مال الغير متلا فالحق العتق  
لتعلق صيانته ما له بها فلهذا يباح بابا جة المالك ولا يباح الزنا بابا جة المرأة ولا بابا جة اهلها وما في  
التعريف فيه من كونه في القبر **وقوله** واحصان الرجم انما يقيد الاحصان بالرجم ليعتبر ان احصان العتق  
فانه غير هذا على ما في ان ساء الله احصان الرجم مشروط بان يكون حرا بالغاه ولا مسليا  
قد تزوج امرأه نكاحا فاحصا وصحيا ودخل بها وهما على صفة الاحصان هذا على قول المتقدمين وما  
المتأخرون فقد قالوا سائر احصان على الخصوص منها شيان الاسلام والدخول بالنكاح الصحيح  
بامرأه هي مثله وهذه الشرط مركبان من ذلك واما العقل والبلوغ فشرط لاهلية العقوبة  
لعدم الخطاب بله ونسأ واما الحرية فشرط لتكامل النعمة والمصنف واثن المتأخرين  
في جعل العقل والبلوغ شرطا لاهلية العقوبة وجعل الباقية شرطا لنكاح الجانية بواسطة كمال النعمة  
لان كمال النعمة معلطة عند كبرها وتغلط يستدعي غلط العقوبات وهذه الاشياء من جلال النعم  
تكون انما يكون سببا للاحصان العقوبات وهو الرجم بالحجارة الى الموت ليكون الحكم بقدر رتبته والخصم المطالب  
على هذا الحد لان الرجم بالزنا فقد شرع عند اجتماعها فيناطها والشرف والعلم والجمال والحسب  
وان كانت من جلال النعم ايضا لان الشرع لم يرد بها عنها رتبها وبصيا الشرع بالزنا متعذر **وقوله** وان  
الحرية دليل على الاقتصار على ملك الشرايط يقتضي ان لها من خلاصة الاستعانة عن الهنا وذلك غير هام

هذا هو الوجه الذي عليه  
المراد من قوله تعالى  
فاحذروا من العاصي

العلم والشرف وذلك لان الحرية ممكنة من النكاح الصحيح لان الحر يتولى امر نفسه ليس تحت ولاية احد والتمس  
الصحيح يمكن من الوطى الحلال للاحالة والدخول به شيع بالحلال والاسلام يمكن من نكاح المسلم ومولا عتقا  
المحررة فكون الكل من حرة عن الزنا والحاجة عند توافر الزنا واجرا غلظا ولغايل ان يقول في العلم باخراج  
الاحرة وما يترتب على الزنا من الفساد عاجلا والعقوبة اجلا من الزنا واجرا للاحالة والجمالية المنكوبة مفتحة  
للزواج عن النظر لغيرها والشرف مودع على حقوق معونة الزنا وعقابه فكان الواجب ان يكون من سزاياه  
الموافق ان المسلم الساعي فلما تجلو عن العلم بما ذكرنا والمشرقة الجمال والشرف ليس لهما احد معلوم بضبطان  
به فلا يكون معتبرا واما رتبة استراطا لهما على صفة الاحصان عند الدخول فتدبر كرهه والسأ في غلظا  
في استراطا لاسلام وكذا ابو يوسف في رواية مسند ابن ماري وسد الى ابن عمر ان النبي دخل الى النبي  
صلى الله عليه وسلم فذكروا له ان رجلا منهم وامراه زنا فقال هو رسول الله صلى الله عليه وسلم ماخذول  
النوراة في شأن الزنا قالوا انفسهم وكلمه فقال عبد الله بن سلام كذبتم ان فيها الرجم فانوا بالزنا  
فتشروها فجعل احمد بن حنبل في الرجم على انه الرجم ثم جعل يقرأ ما فيها وما لفظها فقال عبد الله بن سلام في ذلك  
في رجمها فاذا هي ابنة الرجم فقال صدق يا احمد فيها الرجم فامر بها رسول الله صلى الله عليه وسلم فزجها  
فلما ذلك حكم النورية في رجم يورده ما روي عن النبي صلى الله عليه وسلم ان من سرك بالله ليس محصن **وقوله**  
والمعتبر في الدخول البلاج في الفصل على وجه بوجع الفصل لبيان ما يحصل به الاحصان من الجماع وفيه  
نظر لانه يباين ما تقدم من قوله والاصابة شيع بالحال فان الشيع انما يكون بالانزال دون الاصلاح عرف  
ذلك في حديث رافعة حيث قال صلى الله عليه وسلم لا يحد من عسلته بالصغير **وقوله** وشرط صفة  
الاحصان فيما طاهر وقيل كيف يتصور ان يكون الزوج كافرا والمرأة مسلمة واجبا بان صورته ان يكون  
كافرا في سلب المرأة ودخل بها الزوج قبل عرض الاسلام عليه وسلم لانه ما لم يعرف القاضى بينهما بالان  
عند عرض الاسلام بينهما روحا وان قد مر ابو يوسف في حاله ما في الكافرة فان اسلام المنكوبة وقت  
الدخول لها شرط احصان الزاني فعليه ليس بشرط حتى لو دخل بالمنكوبة الكافرة بصحة احصانها  
عليه اي على ابو يوسف ما ذكرناه من قوله ولا ابتلاع مع الاصل في الدين **وقوله** وقوله عليه السلام  
معطوف على قوله ما ذكرناه للاحصان المسلم اليهودية ولا البصرانية ولا الحر الأمية ولا الحرمة العتق ذكره  
شمس الامية السرحى من سلاية منسوبة **وقوله** ولا يجمع في المحصن بين الجلد والرمم في رواية  
عن احمد يجمع بينهما لما روي عن عباد بن الصامت انه صلى الله عليه وسلم قال النبي بالدين جلد مائة  
ورمي بالحجارة والتكرار للكره له ما به ونفي سنة ولما ان النبي صلى الله عليه وسلم لم يجمع بينهما ما عر ولا في  
العامدية ولا الصابة بعد حديث عباد بن الصامت لقوله تعالى او جعل الله سبيلا وحديث ما عر  
بعد فيكون ناكحا **وقوله** ولان الحد يعني طاهر **وقوله** والسأ في جمع بينهما احدا في الزنا يعني  
الرجل والمرأة جميعا لقوله صلى الله عليه وسلم الذكر بالكره لانه ما به ونفي سنة عام ولان التعريف  
من فتمه الحد في ان الرجل والمرأة في حد سواء فكذلك في حق التعريف ولان فيه اي في التعريف  
حرم مادة الزنا لقلة المعاري في عقله من يعرفه ويعرفه من الاحصان والجبنات لما ان الزنا  
انما ينشأ من الفحشاء والموتة والتعريف قاطع لذلك ولما روي في قوله تعالى فاحذروا من العاصي فاحذروا من العاصي  
رجوعا الى حرف الفاء رعا نصيب المصدرة ومعناه ان الفاء الجزاء لشرط القاداة استقراء  
كلهم انه هو الجزاء الا ترى اذا قال لانه ان دخلت الدار فابانق واة ليس جزاء الشرط الا ما هو  
المذكور بعد الفاء **وقوله** او الى كل المذكور اي بجرعنا لعل المذكور ومعناه انه ذكر الحد دون النفي في  
موضع الحاجة لبيان فكان ما ذكره كل ما يحتاج اليه في البيان فلو لم يفتي فيحتاج اليه ولم يبين لزوم الاخلاق

هذا هو الوجه الذي عليه  
المراد من قوله تعالى  
فاحذروا من العاصي



في البيان في موضع الحاح الحاح والعلل بالحدوث الذي رواه في الكتاب وهو لا يجوز **وقوله** ولان في التعديت  
ظاهر **وقوله** في التعديت قطع مادة البقا العتي ما يحتاج اليه من الماكول والملبوس وما يحذر ماها  
ملبسه وهو من الفجوة الزنا لا زيادة ثمرة **وقوله** وهذه الحجة من جهة القول على نقل الفجوة المم وبكرها فوجع  
ان هذه الحجة من العلة اقوى من علة الخصم من زيادة قول على الصحة ما قلناه ووجه الدليل ان الخصم يكره صحة نقل قول  
على فقال المصنف هذه الحجة من جهة العلة بوجوه قول على فكلت الدلائل للصدد والعلل على المعقول كانت  
قوله والذين هم للزكاة فالعلون وفي الوجه الاول كانت للتعديل فان قبل الاصل ان ما يصلح علة لا يصلح  
موجها وهذه الحجة علة فكيف صلحت موجها اجبت بان هذه الحجة ليست بمنتهى الحد بل هي ما فيه مع ان النقي  
ليس حكم واجبت في الحد فيصير للزوج في مثل هذا الموضع بل كذا التعديل هو صحتها تعضا وما ادى الى  
المصنف لفظه الحجة على لفظ العلة الا هذا كذا في النهاية **وقوله** والحديث يعني قوله البكر بالحدوث ما فيه  
وتعريب عام منسوخ كسطره وهو قوله عليه السلام النبي بالذي جلد مائة ورحم بالحجارة وقد عرف  
طريقه في موضعه قبل ان ياتي في طريقه الخلاف فان قيل هذا اثبات النسخ بالقياس اجبت فانه بيان لكون  
الحديث منسوخا بناج ولم يبين ان النسخ ما هو حاصل ذلك ان حكم الزنا في الاصل كان امساك  
الزواني في البيوت حتى يتوفاهن الموت والابدا فانسخ ذلك بقوله عليه السلام هذا واعني هذا واعني  
قد جعل الله لمن سبى من هذه الحرب بقوله الزانية والزاني والذليل على ان الحديث مقدم على  
قوله تعالى الزانية والزاني ان النبي صلى الله عليه وسلم قال خذوا عني ولو كان انتساح امساك الزواني  
في البيوت لقوله تعالى الزانية والزاني فقال عليه السلام هذا واعني الله وهذه الدلالة التي في دالة المتقدم  
هنا مثل دالة المتقدم من حديث التعديت واليه اشار بقوله في الكتاب وقد عرف طريقه في موضعه اي ذلك  
في حديث التعديت ان عليا عليه السلام قال صلى الله عليه وسلم استأذنهوا البول وهو جوار الملك فكذلك  
هنا ذلك الذي ان عليا عليه السلام مقدم على قوله تعالى الزانية والزاني وهو ما ذكرناه اذ كره سب  
النهاية ونسخه عن من السارحان **الان** يرى ذلك مصلحه استلزاما من قوله ولا يجزى البكرين الحد  
والنقي يعني اذا راي الامام تعديت الزاني مصلحه له عارضة فعل ذلك على قدر ما يراه بطريق التعديت والسا  
لانه قد بقيت في بعض الاحوال فيكون الزاني في الامام وعليه يحمل النقي المروي عن بعض الصحابة  
روى عن ابي بكر جلد بكره ونفاها الى ذلك في بعض ما قلناه نقول

هل من سبيل الى حرقه فاسر قضا او هل سبيل الى نصرته من محام  
الى فتح ما جدد الامراء في مقتبل سهل الحيا كثر غير محام  
طلب نصرا ونفاه وذلك لا يوجب النقي ولكن فعل ذلك لمصلحة طهرت له فقال ما ينبغي با امير المؤمنين فقال لا  
ذنب لك وانما الدرس لا حيث لا اظهره والوجه عندك وعثمان جلد زانيا ونفاه الى مصر وعلى جلد ونقي  
قال كفي بالنقي فتنة وكل ذلك محمول على السياسة والتعديت **وقوله** واذا في المرض الى اخره ظاهر  
قال للعامد روى ان العامد قد لما اقرت بالزنا بين يدي رسول الله صلى الله عليه وسلم وكان حارسا  
فقال لما رسول الله صلى الله عليه وسلم ارجي من نقي ما في بطنك فلما وضعت جارتا ثانيا واقرت فقال ارجي  
حتى يستعفى وذلك فقال اخاف ان اموت قبل ان احل فقال رجل انا اقر بغيره ولك هذا فامر رسول الله  
صلى الله عليه وسلم برجمها فقال ان الحكم هو النسخ عن هذا الزمان اذا لم يكن لولدها موت والله اعلم

**باب الوطئ الذي يوجب الحد واللعن**  
ما فرغ من بيان اقامة الحد شرع في بيان ما يوجب الحد وما لا يوجه وقد ذكرنا تعريف الزنا في اول كتابنا  
وذكرنا المصنف ههنا واعني من ما ذكر غير متعكس لان الزنا يصدق في فعل المرأة هذا الفعل ولهذا لا يوجبها

بالزنا

بالزنا حد القذف وهذا التعريف هو قوله وطئ الرجل المرأة في الصل في غير الملكا وشبهة الملكا ليس يصاد  
عليه واجبت بان هذا التعريف انما هو بالنسبة الى الاصل والمرأة تدخل فيه نعم الماشي بعد هذا ان كل موضع  
يحدث فيه الحد على الرجل يجب على المرأة وكل موضع لا يجب فيه على الرجل لا يجب على المرأة فان قلت قوله لا فعل محذور  
لعليل واقف في غير حله لانه في النصوص ان قلت التعديل ليس لاثبات التعريف وانما هو لبيان اعتبارهم  
استفاء الشبهة في حق الزنا وتقرير كلامه انما اعتبروا ان يكون في غير شبهة الملكا لانه فعل محذور ووجها الخطا  
فيغيره الحال لان الناقص ثابت من وجه دون وجه فلا يوجب عقوبة كاملة والحال في الخطر عند التعدي  
عن الملكا وشبهة بون ذلك قوله صلى الله عليه وسلم ادروا الحدود بالثبوت ثم الشبهة وهي ما يشبه الدائم  
وليس ثابت غلما قالوا انواعا تشبه في العقل التي تشبه استنباه اي هي شبهة من حق من استنباه عليه وليس  
لشبهة في حق من يشبه عليه حتى ان لو قال علمت انما حرم على حد وشبهة في الحال والتمى شبهة حكمية والتمى شبهة  
ملك ايضا فافلا يوجب وان قال علمت انما حرم على فلا يوجب حتى من استنباه عليه لان معناه ان يظن غلما  
الدليل دليلا كما اذا ظن ان حارة امرأة على له بتا على ان الوطئ نوع التحرام ولا استخدام على ذلك الوطئ يكون  
تحققها بالنسبة الى الطلاق والناية تحقق بقيام الدليل البينة للزنا لانه لا يكون غلما لان ما منع اقل فحاشا  
وهذا لا يتوقف على ظن الجاني واعتقاده والحال يقطع بالوعد جميعا لاطلاق الحد لكن في الاصل عند  
الظن في النائية على كل تقدير والنسب يثبت في الثاني اي في الوطئ الثاني وقبل اي في المذكور الثاني والاول  
ان يقال في النوع الثاني اذ ادعى الموكد ولا يثبت في الاول وان ادعاه لان الفعل يخص اي يخص زنا  
في الشبهة الاولا وان سقط الحد لارواح البهائم والى هذا يشير في عرومه فان المطلقة الثالث  
يثبت فيها النسب لان هذا وطئ في شبهة العقد فيكون لاثبات النسب في الاصلح الخلق والمطلقة بعوض  
يدين ان يكون كالمطلقة ثلثا وعلا شبهة الفعل وهي في ثمانية مواضع كما ذكرنا فان طنت انما على في اعلا  
لان الانسان يتفهم بما هو احسن استماعا بما في نفسه وكان هذا اثباتا موضع الاستنباه فيمنع الحد وان  
قال الرجل علمت انما حرم على وقال الحارثة طنت انما على لا على اطلاقا منها اما المرأة فلا تجوز  
الشبهة واما الرجل فلان الزنا يقو بهما فاذا سقط الحد عن المرأة سقط عن الرجل لكان الشبهة على ما يجب فان  
قبل ماوجه الاستنباه في المطلقة الثلث حتى لا يجد اذا قال طنت انما على يا اجبت بان وجهه بقا بعض الحكم  
بعد الطلاق الثلث من النفقة والسكنى وخبره نكاح الاحث وبثوث السبا حتى لو طنت بالولد يثبت النسب  
لا يستثنى فان قيل يثبت الناس اختلاف غير معدية حتى لو نقي به القاصي لم ينفذ فضاوه وانما قيد الطلاق  
الياس بالمال لانه اذا لم يكن على مال فوطئها في العدة فلا حد عليه وان قال علمت انما حرم على حراما على ما يجب والله  
امر وله اعني مولاها هي ما قلنا في المطلقة ثلثا وهي في العدة من قيام الزنا الفاس وان كان الظن في موضع  
الاستنباه وشبهة العقد في حارة الموطئ البساط بعد العدة في مال مولاها والحارثة من ماله فماذا ان ظن  
حل الانبساط فيها بالوطئ والحارثة المرحومة في حق المرحوم في رواية كتاب الحدود يعني اذا قال المرحوم طنت  
انما على بالاعيد وعلى رواية كتاب الرهن لا يجب الحد سواء ادعى الظن او لم يدعي كما في الحارثة المستزكة  
لانه وطئ حارثة العقد له فيها سبب الملك فلا يجب عليه الحد استنباه عليه او لم يشبهه فبا سبب على ما لو وطئ حارثة  
استنباه على ان السبا بالخيار وانما قلنا انعقد له فيها سبب الملك لانه بالطلاق يفسد مستوفيا حقة  
من وقت الرهن واذا كان كذلك فقد انعقد له سبب الملك في الحال ويحصل حقيقة الملك عند الهلاك  
ووجه ما ذكره في كتاب الخلا وهو ان عقد الرهن عقد لانفاد ملك المعقود كان فقيما لا يورث شبهة  
حكمية قياسا على الاحارة فانما انفاد ملك المعقود حال ما اورث فبا شبهة حكمية وعلى هذا  
كان يجب عليه الحد الشبهة ولم يشبهه كافي الحارثة المستزكة لانه لا يجب اذا استنباه عليه لانه موضع

في قوله لا يوجب الحد  
في قوله لا يوجب الحد  
في قوله لا يوجب الحد







الاختصاص من قوله ولا يورث معني الوارث وعلني بهيمة فلا يملك عليه لانه ليس في معنى الوارث كونه جانية  
اذ ليس فيه نصيب الولد ولا افساد الفرائض ولا يورث معني الداعي لان الطبع السليم ينفعه عنه وانما عمله على  
ذلك فحاشا له السفة او موط السق ولقد اوجب الله اي ستر فرج البهيمه وانما افسد عليه وان لم يسبق ذكره  
لان ذكر البهيمه يستلزمه وكان مرجعه حكما الا انه يعز لما بيننا انه لو ملك جرمه وليس فيها احد مقدر  
روي ان النبي صلى الله عليه وسلم قال من اتي بهيمة فاقبلوه شاذلا بولع ولو يئس فنادى به يستحل ذلك الفعل  
والذي يروي انه يدعي البهيمه وهو ما روي عن علي بن الحطاب انه اتي رجل اتي بهيمة فامر بالبهيمة فذبحها  
واحرقت بالنار وقد قطع الحديث به كذا يعبر بها الرجل اذا كانت البهيمه باقية الا انه واجبا  
**قال** ومن روي في دار الحرب ومن روي في دار الحرب او في دار البغي يخرج السبا واقره  
عند الامام بالزنا لا يقام عليه الحد وقال الشافعي يحد لانه الزمر باسلامه احكامه البهيمه كما يقام  
ولنا قوله صلى الله عليه وسلم لا تقام الحد وفي دار الحرب وجه المسئلة انه صلى الله عليه وسلم لم يرد  
به حقيقة عدم الاقامة حشا لان كل احد يعرف انه لا يمكن اقامة الحد في دار الحرب لا لقطع وقته  
الامام عنها وكان المراد بعدم الاقامة عدم وجوب الحد فان قيل هذا الحديث معارض لقوله  
تعالى فاحلوا ولا يقبل ايضا بان مواضع الشهية خصت من ذلك فيجوز تخصيص الحد بذلك بخلاف  
والفاس لان ما يقع عليه هذا الطبق السبا روي وفيه نظر يعرف باسبغ شخصه ارقا على الاصول  
وهو ان تخصيصها انما يصح بعد تخصيص بلقط مقارن وليس في الآية موجود ويجوز ان يقول  
حصل التخصيص بلقط مقارن وهو قوله كل واحد منهما فان الضرر ارجح الى الزاني والرائية والزاني  
وطى الرجل المرأة في القبل في غير الملك وشبهته كما يقع من منه لم يكن رجلا ولا اخص مقارنا  
حازر التخصيص بعدة نحو الواحد والقياس ولان المقصود هو الانزجار لعين ان وجوب الحد  
ليس بعينه وانما هو الانزجار والانزجار يحصل بالاستيقا والاستيقا متعذر لا لقطع ولان الامام  
فلو وجب الحد لعرض عن القابض وذلك لا يجوز وانما لم يعقد موجبا لابقا لعدم ما خرج ليلالقع  
الحكم بغير سبب وانت الصبر في قوله لا يورث لم يتعذر بنا وبطل الفاحشة قال الله تعالى ولا يورثوا  
الزنا ان كان فاحشة او بنا وبطل الوطية **قوله** ولو عرظا هو **قوله** في معسكره اساره الى ان يخرج  
من معسكره ودخل في دار الحرب وروي في ما خرج لاقام عليه الحد والتزنية فيل هم الذين يسرون  
بالليل ويختفون بالهار ومنه خبر السرايا اربع مائة **قال** واذا دخل جريح دارنا ما حصل  
اختلاف الصحابي في هذه المسئلة متولى الحرب في الدنيا والديمة وشمول العدة في الحرب والحريية  
عند ابي حنيفة وهذه السموات لا تتغير معايرة اهل الطرفين للاجوب كونه حرييا او ذميا او ذكرا  
او انثى وعند محمد عدم التعارض في جانب الحرب والحريية واما في جانب الذي فيقتل بين الذكور  
والانثى فيها الاختلاف كما انما احبنا حال الذي ولا يجد الحريية ولا العكس لا يجدان وهو قول ابي يوسف  
اولا وقال الغزالي في الجواب في الانواع كلها ان المستامن الزمر احكاما مدع مقامه في دارنا  
كما ان الذي الزمها مدع عمر ومن الزمر احكاما متا بنفسه عليه كالمسلم والذي ولهذا اوجب الحد القتل  
وقتل قصاصا فان قيل لو كان كذلك لاقم عليه حد الرضا لانه من احكام ما اوجب بقوله خلاف ذلك  
لانه لا يقتل ابا حته قال قلت فهو يقتل ابا حته قتل المسلم وقد قد فينبغي ان لا يقتل منه ولا يجد لحد  
قلت المعنى باعقدا الاباحه هو ان يكون ذلك ذميا وقتل النفس القدر في حرامهم فاما حريمهم  
ذلك ليس بدني وانما هو هوى ونفس ولا يوجب حنيفة ومحمدان الزمر الاحكام انما هو الزم الزم القدر في دارنا  
لان الانصاف يكون من دارنا انما يكون ذلك كذلك والحريية ما الزمر ذلك لانه دخل حاحة كالحجارة وعوها فلم

قوله ولا يورث معني الوارث وعلني بهيمة فلا يملك عليه لانه ليس في معنى الوارث كونه جانية  
قوله ولو عرظا هو قوله في معسكره اساره الى ان يخرج من معسكره ودخل في دار الحرب  
قوله ولو عرظا هو قوله في معسكره اساره الى ان يخرج من معسكره ودخل في دار الحرب  
قوله ولو عرظا هو قوله في معسكره اساره الى ان يخرج من معسكره ودخل في دار الحرب

فلم يقهر من اهل دارنا ولهذا يملك من الزمر الى دار الحرب ولا يملك المسلم ولا الذي به واذ لم يقهر من دارنا  
وكان دخول حاحة كان ملزم ما من الاحكام ما يرجع المحصيل مقصوده وهو حقوق العباد لانه لما لم يدخل  
الاطامعة الانصاف الى العدل لاحله على غيره يلزم الانصاف اي العدل لغيره عليه لان العذر بما زار  
القيم والقصاص وحد العدل من حقوق العباد فكان اذ اخل في الانصاف واما حد الزنا فخص عن الشرع  
ولا يكون اذ اخل في ظاهرا من الجواب عن قول ابي يوسف شرع كل ممتا انما ما ذهب اليه فقال محمد  
الاصل في ان الزنا فعل الرجل والمرأة تابع له على ما ياتي فاستناع الحد عن الاصل فيما اذا روي الذي  
بحرمه فلا يوجب امتناعه عن الاصل الا لان مستنعا وكان اصلا والعرف من ان يتبع وذلك خلف  
باطل نظير ذلك اذا روي السباع بصيخته او مجنونة فانه عند التابع وهو لان الامتناع عن السبع لا يستلزم  
عن الاصل يستلزمه عن السبع لا يستلزمه ولا يملك السباع من الضيق والحوار فانه لا يجب الحد عليه لان  
الامتناع عن الاصل يستلزمه عن السبع ولا يملك السباع من الضيق والحوار فانه لا يجب الحد عليه لان  
على ما هو الصحيح ان لم يكن محاطا بالشرع على اصلنا ولهذا لو قد قد فاذ به بعد الاسلام لم يلزم الحد  
الا انه لا يقام عليه الحد لوجوب تبليغه ما منه بقوله تعالى فاعلموا انما منة واذ كان كذلك كان يملك المرأة  
منه زنا لان التمكن من فعل الزنا روي الحد لقوله تعالى الزانية والزاني فاحلوا لهما الحد عليهما لوجوب  
المقتضى وانما المانع علة الحد لوجوب المانع وهو تبليغه ما منه والمراد بالحرمان ترك الامتناع بالا  
وامر والامتناع عن التواهي فان الكفار يحاطون بالعدا من حيث البرك تضعيف اللغات عليهم  
**قوله** على ما هو الصحيح احتراز عن قول بعض متأخري العراقيين فانه قالوا بكونه محاطين بالشرع كلها  
بالعدا والحرمان والمعا ملان **قوله** وان لم يكن محاطا بالشرع على اصلنا اسارة الى قول بعض الصحابة  
فانه قالوا الكفار غير محاطين بالشرع قال محمد لا يملك منة واستناع ديارنا يقولون انه لا يحاطون باذا ما جعل  
السقوط من العبادات **قوله** خلاف الضيق والحوار جواب عن مستشهد محمد على ان سقوط الحد من الاصل  
بوجوب السقوط من السبع ووجه ذلك ان هذا ليس بظهور ما في قوله لان الضيق والحوار لا يكونان فعلما  
زنا والتمكن من غير الزنا ليس بربا فلا يوجب الحد والحريية محاطة ففعله زنا والتمكن من الزنا لا يوجب الحد  
ونظير هذا الاختلاف اذا روي المكروه بالظا وعة حد المطا وعة عذبة وعند محمد لا حد **قال** واذا روي  
الضيق والحوار ضرورة المسئلة ظاهرة ووجه قول زفر والشافعي قياس احد الجانبين بالآخر فالاعد من  
جانبها كما صورة الاجماع لا يوجب سقوط الحد من جانبها فكذا العذر من حاشية وهو في الصورة المختلف  
فيها لا يوجب سقوطه من جانبها والجامع ان كلاهما متا واحد ففعله و دليلنا ظاهر مما ذكرنا انما الحد فلاحا  
الى التكرار واعتراض عليه من وجهين احدهما ان غير المحصن اذا روي بالحصة تحت الزم عليها وان لم يجب  
على الرجل لعدم الرجل جم على الاصل لوجوب عدا مة على السبع فليكن نفس الحد كذلك الثاني ان الضيق والحوار  
اذا روي بالمطاة وعة ينبغي ان يجب المهر عليه لان الوطى لا يخلو عن احد الوجهين اما الحد والمهر وتداول  
في المدح انه لا يجب عليه المهر فيما اذا طاة وعة المرأة واجبت عن الاول ما لا يلزم من احصاء الزاني احصاء  
الرائية لان احصاء موقوف على شرائط اخرى ويلزم من عفتي فعل الزنا منه حقيقة منها سبب التمكن  
لان تمكنها سبب لفعل الرجل فيقام السبب مقام المسبب في حقتها وعن الثاني ما لا يوجب المهر على الضيق  
فيما اذا طاة وعة خلا الاجابة عن الثاني لان الوطى الضيق الرجع عليها في الحال مثل ذلك لاهما لما طاة وعة  
صارت امرأة للضيق بالزنا معها وقد لحقة عن زفر ذلك عزم الامر من المرأة لان لها ولاية على نفسها  
فلا يفيد الاعيان خلاف ما اذا كانت مكروهة او صبيحة فان المكروه ليست بامرء والصبيحة لا يصير امرءا  
لعدم ولايتها على نفسها فكذلك مكروهة فاجاب المعنى ان مكروهة ائمة وليس لولي الصبيحة حقدان

قوله ولو عرظا هو قوله في معسكره اساره الى ان يخرج من معسكره ودخل في دار الحرب  
قوله ولو عرظا هو قوله في معسكره اساره الى ان يخرج من معسكره ودخل في دار الحرب  
قوله ولو عرظا هو قوله في معسكره اساره الى ان يخرج من معسكره ودخل في دار الحرب



يرجع إليها مثل ذلك **قوله** من أكرهه السلطان على أمره ظاهر **قوله** وعلمه المهرية ذلك يعني في تلك الصورة  
دعوى الرجل النكاح ودعواه المراه فان قيل ينبغي ان لا يجب المهر فيما اذا اقرت المرأة بالزنا لا يتأبى وجوب المهر  
فكيف وجب لها المهر وهي منكورة للنكاح اجيب بان النكاح يقو برأي الطرفين والزوج يدعي النكاح فله دعواه النكاح  
انفي المهر عنه في هذا الوجه لانه دعواه المهر ان يكون مصداقا او مكذبا فان كان الاول بيت النكاح حقيقة  
وان كان الثاني فاحتمال الصدق قابلا لاحتماله والاحتمال في باب الحدود ملحق باليقين احتياطاً لا للدراستة  
الحل وسقوطه ليسا من وجوب المهر لان الوجه لا يخلو عن عزمه او عقوبة واذا تحقق المهر ومردون اختيارها  
تحقق المهر لانه ان ثبت لها المهر وان ردت **قوله** ومن زنى بحاربه فقتلها فانه يجب عليه العتبه انما وضع  
المسئلة وان كان هذا الحكم وهو حرب الحد مع الصالح لا يتحقق وتبين الحرة والحاربه فانه لو فعل ذلك  
مع الحرة وجب عليه الحد والدية على الفاعل لما ان شبهة عدم وجوب الحد عند اذا الصالح انما يرد في  
حق الحاربه لا في حق الحرة لان الامه تصلح ان يكون ملكا للزاني عند اذا الصالح شبهة ان لا يصح الدلاء  
في ملك شخص واحد كما اذا زنى بها فادها عتبهما وهو وجه ترك اي لوسفي في هذه المسئلة **قوله** وهو  
هذا الاختلاف اي شراء الحاربه بعد الزنا فقبل اقامة الحد على هذا الاختلاف عند اي حنفية ومحمدان  
خلافا لابي يوسف فان ردت الحاربه الى الخلف لكن الخلاف في المستزاه بعد الزنا مذكرة في ظاهر الرواية  
خلافا لما عني فيه ولما ان ضمان قتل ضمان القتل لا يوجب الملك لانه ضمان دم والدم مما لا يمكن  
ويمكن ان يقر هكذا لانه ضمان دم وضمان الدم يجب بعد الموت والميت ليس بمالك **قوله** ولو كان  
بوجه يعني ضمان ان ضمان القتل يوجب الملك لكن انما يوجه في العين كما ذكرته في هبة المبروق كاس  
مما في المضاعف استوفيت وتلاست فلم يكن قابلا للملك حالة الضمان ولا مستند الى المسئلة لا يظهر  
في المعدوم والمنافع المستوفاه معدن ومرة قبل فليكن الملكا بآبنا بطريق السان لئلا يشترط الوجود  
كان في الحيز في باب الحدود واجيب بان السان انما يكون في حكم معينا بعبارة ينظر الوصول اليها  
فان وصل حكم بيقينه والافلا كما في الحيز وليس مما عني فيه كذا **قوله** وهذا خلافا لما اذا زنى  
بما حوت بصورة يمكن ان يستشهد بها الوتوفى كما قد مضاه وتقدره ان الزاني بالضمان ملك الجبه  
العمى الكون قابلا للملك اذ هي عين موجودة فتورث الشبهة وهذه الجواب انما يستقيم على  
اصل الجواب دون المترك فان يقال ان يقول الملك يثبت في الجبه العمى مستند ان لا يظهر في المستوفى  
اعني المنافع لكونها معدن ومرة واما اذا نظرت الى اصل الجواب وهو قوله ان ضمان قبل فلا يوجب الملك  
لانه ضمان دم وهو ليس بعين مملوك فانه محجوز ان يقال بالنظر الى المثل ايضا بان الملك وان كان  
ثابتا فيه ايضا لكن فيه شبهة العتبه فيكون في المنافع شبهة الشبهة وهي غير معتبرة ولا كذا كذا  
الجبه العمى الشك الملك فيها حقيقة فيكون في المنافع شبهة الشبهة وهي معتبرة ولكن ليس في كلام المصنف  
ما يشير الى هذا الاصل وكل في صفة الامام الذي ليس بوفد امام وضع ابوالدنيا بالخليفة فلا حل عليه  
الاقتصاص فانه يوجب به في الاموال لان الحدود حق الله تعالى واقامتها اليه لا الى غيره قال صلى  
عليه وسلم اربع الى الولاية وعلى منها اقامة الحدود وطلامة واعني ما حال القتل فاما لعبد منه حق  
الشرع فحكمه حكم سائر الحدود التي هي حق الله تعالى ولقائل ان يقول لو كان الغلبا لوجب ان لا يحل  
المستامن اذا قتل كذا لورق وفي نقد فانه محال لانه حق العتبه والجواب ان هذا القتل لا يستل  
على الحيز لانه لا يعمل بكل منها حسب ما يلبق به وما يلبق بالحري ان يكون حق العتبه لا يمكن الاستيفاء  
وما يلبق بالامام ان يكون حق الله لانه ليس بوفد امام يستوفيه منه • والله • اعلم •

قوله

قد ذكرنا ان ثبوت الزنا عند الامام انما يكون ناجدا شين لا غيرهما الشبهة والافراد اخر حدة  
ههنا عن الافراد ثبوت الزنا بالشبهة وقد روي عن لم يقبل في الشبهة ثبوت الزنا عند الامام بالثبوت  
اذ روي في رتبة رجال على ذلك على الوصف المذكور كالميل في المسئلة كافي في الكلا في غاية الفائدة  
**قال** واذ استشهد الشهود بخلاف متقادم واذ استشهد الشهود بخلاف متقادم ولم يكونوا العتبه عن الامام  
لم يقبل منها دهم الا على حد القتل خاصة واعا لفظ الجامع الصغير لاسما له على زيادة ابضاح هي تعديده  
ما يوجب الحد صرحا من الشبهة وشرب الخمر والزنى وزيادة الحين الذي استند منه بعض المشايخ فذكره  
سنة امر في المتقادم وزيادة اثبات الضمان في الشبهة ثم كالأجل الشهود وعليه لأجل الشهود ايضا حد  
القتل بالثبوت بالزنا لان دهم متكامل والاهلية للشبهة موجودة وذلك مع ان يكون كلامهم  
قد فاد كلامه وانما يعني قوله ومحمد بن حسان اجبر من مطالبين له يقال احلست بكذا اجرا والاسم  
بكسر الحاء وهي الاجرة والجمع الحساب **قوله** خلافا حد الشبهة جواب عما يقال الذي عوي شرط في الشبهة كافي  
حقن العباد ومع ذلك لو شهد الشهود بغيره متقادم لم يعمل فعلم هذا ان يقول الشبهة في حق  
العباد بعد التقادم لم يكن لشرط الادعوى وشبهة الاستان الذي عوي شرط الحد لانه خالص حق الله  
على ما عوي والدمعوى ليست بشرط فمما في شرط الحد وهو حق العتبه **قوله** لان الحكم بذا ارجوات  
اخر وتقريره ان المعنى المطلق للشبهة في التقادم في الحدود والحالفة حقا لله هو الصعوبة والعداوة  
وذلك امر باطن لا يطلع عليه وقد اراد الحكم على كون الحد حقا لله سوي وحل ذلك المعنى كل فردا وكما  
ادبر الرخصة على الشكر من غير توقف على وجود المسئلة في كل فرد من افراده • ولان الشبهة جواب  
اخر وشبهة ان الشبهة تقام على الاستسار لانه لا يظلم الله تعالى عقله من المالك فلا يكون  
المسروق منه عارفا بالشهادة حتى تستشهد بالشاهد فيجوز على الشاهد اعلامه فاذا كتمه صار امنا  
**قوله** ثم التقادم كما يمنع قبول الشهادة ظاهرة **قوله** لان الامضا الى الاستسقاء لان المقصود من القضا  
في حق العتبه اذ انما اعلام من له القضا او التمكن من له القضا من الاستسقاء بالقضا وهذا ان العتبه  
تحصلان بمجرد القضا فلم يتوقف تمامه الى الاستسقاء واما الله تعالى في حق من يستغن عن هذا من المعين وكان  
لمعهود المقصود منها البينة عن الاستسقاء فكذلك كان الاستسقاء من تمتة القضا في حق الله تعالى  
واختلفوا الى حد التقادم واسار في الجامع الصغير سنة اشرفا فانه قال بعد حين كما ذكرناه وهكذا  
اسار الطحاوي والوجهية لم يقبل في ذلك يقول الناطق في الاحسان عن نوادر المعلى قال ابو يوسف  
محمد ناظر الى حنفية ان الوقت في ذلك سببا فاني وفرضه الى راي القاضي في كل عصر وعن محمد بن قنبر  
يشهد لان ما دونه عاجل في مودة رايه عن ابي حنيفة ذكر في الحد قال ابو حنيفة لو سأل القاضي عن راي  
فقال لو امكن اقل من شهر فم الحد وان قالوا اشهدوا اكثر ذرا الحد قال الناطق في نقد قد روي عن  
الرواية يشهد وهو قول ابي يوسف ومحمد اصله مسلمه البين خلف بقضا دين فلان عاجلا تقضاه  
فيما دون الفراج في رتبة يمينه **قوله** وهو الاجم يعني نقد بر القاد من شهر **قوله** وهذا الى الذي قلنا  
من نقد بر القاد من شهر اذ لم يكن بين القاضي وبينه مساره شهر اذ اذ كان فانها تقبل لان المانع  
بعد هم عن الامام فلا يتحقق التهمة **قال** واذ استشهدوا على رجل اذ استشهدوا على رجل اذ  
رقي بقلته وفلا غايبة فانه يجب وكذا اذا اقر بذلك وان شهدوا انه سرق من فلان وهو غايبة  
لم يقطع والفرق ان بالعتبه نقد والادعوى لا ينافي لان في شرط في الشبهة دون الزنا  
وبالحضور يتوهم دعوى الشبهة ولا يعتبر بالموجود ولا شبهة الشبهة والمعتبر السنة دون السارق  
عنها لئلا يفسد باب اقامة الحد ودوران ذلك انما لو كانت حاضرة واذ عت النكاح سقط الحد لمكان

الضمان في حق العتبه  
الضمان في حق العتبه  
الضمان في حق العتبه

الضمان في حق العتبه  
الضمان في حق العتبه  
الضمان في حق العتبه



















وقوله وعنه الشافعي ظاهره قوله لا ذكرنا يعني قوله لا لأن العار يلحق به وقوله كما بينت لولد الابن  
يعني بالانسان خلافا لما في رواية روى عنه ان حق المطالبة لا يثبت لولد البنت لأنه منسوب الى ابيه  
لا الى امه فلا يلحقه النسب يرفى الى امه ويظهر ظاهر الرواية النسب يثبت من الطرفين ويصير الولد بذكرهم  
الطرفين ويثبت الولد لولد طاهر والولد وقال في قوله ليس لولد الولد طاهر ان طاهر لا يولد  
السن الذي يلحق الولد فون ما يلحق ولد الولد فون ولد الولد مع بقا الولد كما لو لم يبق بقا المقتول  
واعترض هذا بطلب الكفاية لانه لا يخلو منه لانه مع بقا الاقرب ولكنا نقول حق الخصومة باعتبار  
مالحة من الشان بنسبته اليه وذلك موجود في حق ولد الولد كوجوده في حق الولد فانما طاهر بقا  
الحكم بخصومه بخلاف المقتول فان حق الخصومة له باعتبار ما ولد القاذ من مخرجه مقتضوه وذلك  
لا يوجد في حق ولد وبخلاف الكفاية فان طلبها اما يثبت للاقرب بقوله عليه السلام لا جناح الى العصابات  
وفي الحكم المرتب على الخصومة يثبت على الاقرب على الابن واذا كان المقتول في حق خصما وهو ميت حاشا  
لانبيه الكافر والعبد ان يطلب بالاحد خلافا لظاهره فيقول القاذ في نسائه معني لرفع العار اليه وليس  
يطريق الارث عندنا لان حله القاذ لا يورث فكان كما اذا كان ميتا ولا له صورة ومعني في رجوع العار  
اليه ولو كان ميتا لادله صورة ومعني بان قد فاد انك اذ لم تحب عندك الحلال لعاد احسان المقتول  
فكذلك اذا نسائه معني قبل قوله وليس طريقه الارث عندك له في هذه المقام لانه لو كان طريقه  
الارث ايضا لم يكن له ان يخاصم لان المانع عن الارث موجود وهو الكفر والرق وقيل يجوز كلامه ان الحلال  
اما ان يحل في هذه الصورة على القاذ في مقتول في اموال المقتول وفي اموال في هذه الابن الكافر لا جائز  
ان يكون لاجل امه لان الحلال لا يورث ولا ان يكون لاجل نفسه لانه ليس بمحسوس وهو كما نرى ولنا انه غيره  
يقول في محسن وهو ظاهر لان فرض المسألة فيه وكل من غير يقين في محسن كان ان باجل محله لانه يعكس  
على الحكم فيقتضي اجرا واسار المصنف الى هذا الكلام بقوله وهذا لان الاحصان في الذي يثبت  
الى الراسط ليقع بغيره على الحكم في ترجيح هذا التعبير كما في قوله في قوله ان باجل محله فان قيل  
حاز ان يكون المانع موجودا فلا يثبت الحكم على مقتضى اجاب لقوله والكفر لا ينافي اهلية الاستحقاق  
اي استحقاق اهلية الخصومة لان استحقاقها باعتبار حقوق الشان وذلك موجود في الولد الكافر والمملوك  
لان النسبة لا تقطع بالرق والكفر بخلاف ما اذا نسائه القاذ في نفسه لانه لو رجع التعبير على الحكم  
لقفل الاحصان في المنسوب الى الرنا وليس للعبد ان يطلب امه ولا امه ولا امه وحده  
يطالب مولا بقتل امه الحرة ولا الابن ان يطلب اباه او جده وان علان بقتل امه ولا امه وحده  
وان علان بقتل امه الحرة ولا الابن ان يطلب اباه او جده قال صلى الله عليه وسلم لا يقاتل الولد بولده  
ولا السيد بعبد فلما ترجح القضا والمغلب فيه حق العبد ونسبته متفق به فلان لا جناح على القاذ  
والمغلب فيه حق الله ونسبته وهو القاذ في غير متفق به بخلاف ان يكون صادقا فيما نسبته اليه اولى وقوله  
ولو كان لها من غيره واجه وقوله وبطل ذلك تشهد الاحكام اما الاحكام التي تدل على ان حق العبد  
هو انه يستوفى بالبنية بعد نقاد العهد ولا يعمل فيه الرجوع عن الاقرار وكذلك لا يستوفى الاخصوة  
واما يستوفى بخصومه ما هو حق خلاف الشر فانه لا يخلو منه هناك لولا ان حق العبد حتى لو بطل هذا  
لمعني الشهادة لا يطل المال ونظام هذا الحق على المستامن مما هو من حقوق العباد ونقله واستيفاء  
على الرنا وحل الشرقة وتزيب المخرج ان ارحل لو ثبت عليه باقراره الرقي والشرقة وتزيب المخرج  
والقذف ونفق عن رجل يملكه بالانسان لانه محض من العباد وحق العباد مقدور في  
الاستيفاء لما يلحقه من الضرر بل لنا جبر لا يخاف الفوت والله لا يفوت نعمي ثم اذا برى من ذلك بقاء عليه

حق العبد واما الاحكام التي تشهد على انه حق الله تعالى في الاستيفاء الى الامام والمسلم امام امتنا  
نعمان تاسا في استيفاء حق الله تعالى واما حق العبد فاستيفاءه اليه ولا خلاف فيه القاذ ولا ينفك  
ما لا عند السقوط وقوله لان ما للعبد من الحق لا حرة قبل فيه نظر لانه لا يفران لا يكون حق العبد غالبا  
اذا اتبع للحال اصلا وهو خلاف الاصول والمنقول فان القضا من ما اجتمع فيه حق العبد غالبا  
واعترض بان من الاحكام ما يملك الحقين جميعا وهو انه يسقط بموت المقتول وفي حق من الحق لا يسقط  
به واجبت باننا نقول انه يسقط بموته ولكن بعد استيفاءه لعدو بشرطه فان الشرط خصومة  
المقتول وفي لا تحقق فيه الخصومة بعد موته ومن اجاب بان قال يرد به صدر الاسلام  
اما السيرة فانه ذكر في مسوطه والشيخان المغلب فيه حق العبد كما قال الشافعي لان اكثر الاحكام تدل  
والمعقول تشهد لما ذكرنا ان العبد مستغنى به عن الخصوم وقد نص محمد في الاصل ان حله القاذ  
حق العبد كالفقاص لانه فرض اقامته على الامام لانه لا يهدي في كل احد الى اقامة الحلال وقوله  
ورجح الاحكام اى اجاب عن الاحكام التي تدل على انه حق الله تعالى ان الله عز وجل قال في القوم  
الامام ما ذكرنا ان كل احد لا يهدي الى اقامة الحلال وقال في عدم الارث ان عدو لا يستوجب حرة  
حق الله تعالى كالشفعة وخيار الشرط لان الارث يجري في الاعيان واجاب عن كون القضا بورت  
بانه في معنى ملك العبد لانه يملك الارث والعين وملك الارث ملك العبد عند الناس فان الانسان  
لا يملك شراء الطعام الا بالارث وهو الاصل فصار من عبدة القضا كالمملوك لمن له القضا وهو  
بان يملكه الوارث في حق استيفاء القضا والاول وهو ان الغالب فيه حق الله اظهر قال  
في النهاية لما ذكرنا من دليل عليه حق الله تعالى فيه ولان عامة اصحابنا معه فكان الاجل يقول عامة  
العلماء اظهروا الثاني اظهروا وقوله ومن اقربا القاذ من الاحكام التي تشهد بكونه حق العبد وقوله  
ومن قال للمعوي بن ثابت في ظاهره وهو النبطي من الناس بسوا العراق وسيل ابن عباس عن رجل قال  
لعربي يا بنطي فقال احل عليه لما قلنا يعني قوله لانه يراذ به النسبة الى حرة وقوله لان ما للعبد  
به اى هذه اللفظ وما السبا وهو لغتها المربعا والمربعا هو عمة ومن غامر فلفظ بالمرءة لانه كان  
يمر كل يوم حلقين يلصقهما ويكره ان يعود بينهما وابقا ان يلصقهما عمة والوجه عام من خاربه الارث  
كان يلصقهما السبا لانه وقت الحلق كان يقيم ما له مقام العطر عطا وخودا وقوله واسما على كان له  
اي لعقوب قال اسماء عبد واسمى ابراهيم ويعقوب ابن اسحق فكان اسماء على فماد وادخلوه  
حق الابن فدل ان العمة سبي اسما قال ومن قال لعنره وثاق في الجبل ومن قال لعنره وثاق في  
الجبل بالهز وقال عنيت صعود الجبل عند ابي حنيفة وابو يوسف وقال محمد لا جلد لان المهموم  
منه للصعود حقيقة واستشهد المصنف لذلك بقول الشاعر واروق الجبل حرات تلك في الجبل  
وقال وذكر الجبل بقره اى بقر الصعود مراد انا كذا يكون المهموم للصعود حقيقة  
ولما استعمل في حرة واخرج وقيل كلاله سبي الى ان المهموم سبي كلاله الفاحشة والصعود وحالة  
العصا والسباب بعين احد الحملين عند هيا وعند محمد انه حقيقة في الصعود بحارة الفاحشة  
وحديثك يفرج قوله لان اللفظ اذا دار بين كونه مستلزما وحقيقة وكذا قال الشافعي في ترجيح الاول  
لعدو اخلا له بالهز لان السباب باب الحلف فحقا للذكر اقول لما قلنا اسارة الى قوله اذا كان  
مقروا بطله على قوله للمعني الذي ذكرنا اسارة الى قوله وحالة العصب والسباب لغتان الفاحشة  
مراد ومن قال لا حرة بالخطا هو واعترض على قوله فصير الحرة المذكورة الاول من كونه الثاني  
بان المراد الاول وهو قوله يا ابي وما جبر اخلا والمجاب ان المراد بالجر الحرة وجب عليك يستقيم الكلام

في القضا من

الرجوع من الارث الى







الثاني ان قد فهم كلام واحد فكل ذلك الجواب وان قد فهم كلاما متفرقا فكل واحد واحد منهم لانه  
جزء المقول وان عندنا فلا يحى فيه الذي اهل عند اختلاف السبب وعندنا المذهب فيه من الله وهو مشرع  
للموجب في هذا المذهب اهل  
لما فرغ من ذكر الزواجر المقابلة الثانية بالكتاب والسنة المشهورة ذكر في هذا الفصل الزواجر الذي  
دونها في العقل وقوة الدليل وهو التعزير وهو تاديب دون الحد واصله من التعزير بمعنى الوداد والودع  
والاصلاح في هذه الن من قد اف غيره بكبره ليس فيها حكم مقادير يجب التعزير في الفاعل في الظاهر  
اعلم ان التعزير قد يكون بالحس وقد يكون بالصفع والتعزير الاذن وقد يكون بالكلام العنيف وقد يكون  
بالضرب وقد يكون بنظر القاضي اليه بوجه عقوبت ولم يكن كتحديد التعزير بالمال وقد قيل روي عن  
ابي يوسف ان التعزير من السلطان باحد المال جائز وذكر الامام الغزالي ان التعزير الذي يخص حقا لله  
بلى اقامته كل اهل بعلته السبابة من الله تعالى ومن قد اف غيره بكونه اداة طاهر هو قوله في المناسبة  
الاولى يعني ما اذا اف غيره بكونه اداة او امر ولي بالزنى لانه اي الفاعل بالزنى من جنس ما يجب فيه الحد  
وقوله في الثانية يعني قوله يا فاسق يا فاسق اخر هو قوله لانه ما الحق السنين به للتعزير بغيره قبل بل يلحق السنين  
للعادف لانه كل اهل بعلته اداة او امر ولي بالزنى لانه اي الفاعل بالزنى من جنس ما يجب فيه الحد  
من المعنى من تعزير بغيره من اللغو وهو الشاع وانما ما يحى على السنة العتبات من السبق الذي صح فعل  
حد في المعقول الاول والثاني من بلغ التعزير حد في غير حد وفيه شبهة فيكون بالتام الصريح والى ان يكون  
تقريره من بلغ الضرب حد في غير حد فهو من المعنى فان اف غيره بكونه اداة او امر ولي بالزنى لانه اي الفاعل بالزنى من جنس ما يجب فيه الحد  
الحديث وهو حد الضرب والتعزير في الحديث سافه ووجه نقصان السوط الواحد في الحد هب ان جميعا هو ان اللغو  
الى تمام الحد تعزير روي عن بعض كرم او تلك او عشر فيضار الى اقل ما يمكن للتعزير به نظيره وقد  
الصلاة فان الكل لما لم يكن ان يكون سببا وليس بعدة من تعزير حد في غير حد وفيه شبهة فيكون بالتام الصريح والى ان يكون  
وكلامه وانما قوله في ضرب اللبس والعناد من حد الزنا يعني فيكون فيه الحد الجائز ان قوله لانه يعني اللبس  
تعزير هو قوله وقد ورد في الشرح به اي بالحس وهو ما روي ان رسول الله صلى الله عليه وسلم حبس رجلا  
للتعزير وقوله ولهذا هو يشع في التعزير بالتمتع لا بفاح ان الحبس يصلح للتعزير فيما يجب فيه التعزير في الشرح  
الحبس سبب التهمة في الشيء الذي يوجب التعزير لو ثبت قبل ثبوته بان شهد ان مستورا ان على الله في  
مخسنا فقال يا فاسق او يا كافر فلا يحس التهمة قبل تعذيب الشهود وفي فصل الحد حبس بالتمتع لانه في باب الحد  
اخر في الحبس وهو اقامة الحد عند وجود مؤجره فيحبس ان حبس في التهمة لئلا يستاقاة القوة الادنى بمقابلة  
الذات الادنى وهو مما ياباه الشرع ولما لم يشرع الحبس عند التهمة موجب التعزير على ان الحبس من التعزير اذ لو لم  
يكن الحبس من التعزير لكان حبس عند التهمة موجب التعزير كما يجب منهم موجب الزنا فلما كان الحبس من التعزير لكان  
الدليل جاز للامام ان يضمنه الى التعزير ان راي ذلك كان للامام الروى في تعزير الضربان فكل ذلك في حبس الحبس  
الى الضرب وانما الضرب التعزير قال الحاكم في الكافي وضرب التعزير يراشد من ضرب الزاني وضرب  
الزاني اشد من ضرب التعزير والشارب اشد من ضرب التعزير والشارب اشد من ضرب التعزير والشارب اشد من ضرب التعزير  
وانما كان ضرب التعزير يراشد لانه ناقص المقادير وهو خفيف ولا يخفف ما ينافي وصفه ليل يودي الى الموت  
المقصود وهو الزجر واختلف المتأخر في سببه قال في شرح الطحاوي قال بعضهم هو الخبز وهو الخبز وهو الخبز وهو الخبز  
في حضور واحد ولا يفرق في الاعضاء بخلاف سائر الحدود وقال بعضهم لانه يراشد في التعزير لانه في الحبس يراشد  
في ذلك ما روي ابو عبيد وغيره ان رجلا اقيم على امسلة فوضعه عن ثلثين سوطا كلها بضع وعجز اري بشق  
وبورور معلوم ان من صرحه بغير التعزير لعل المصنف اخاره بشير اليه قوله في هذا المذهب من

هذا هو التعزير  
بغير الحد

هذا هو التعزير  
بغير الحد

هذا هو التعزير  
بغير الحد

حيث

من حيث التعزير على الاعضاء فلو كان الشدة عند عيان في عدم التعزير لزم توضيح الشيء بنفسه  
وقوله ثم حد الزنا طاهر هو قوله ومن حد الامام او غيره فمات قد مذهب وذكر مستثنى اهل ههنا  
مبني على الامر وهو لا يقتضي السلامة في اتيان المأمورة والاخر على الاطلاق وهو يقتضيها والفرق  
بينهما ان الامر لطلاب المأمورة وهو من الاثبات لا وهو لا يقتضي التعليل بالشرط لانه حينئذ يستثنى  
الكل ولا يلائم وجبا على المأمورة لكون الفعل بالامر في المأمورة في وسعه غير مراقب للسلامة  
لانه قد تحقق وصف السلامة في المأمورة في حد الزنا والامر في وسعه غير مراقب للسلامة  
وهو قابل للتعليل فيقتضي بوضع السلامة ولان الفعل المطلق في اختيار فاعله لا يحد في الفاعل ان شاء  
فعل وان شاء لم يفعل فيقتضي ان يقتضي بوضع السلامة ولا في الفعل في اختيار فاعله لانه لا ضرورة في وصف  
السلامة كما لم يرد في الطريق وقال في السنة في التعزير في حد الزنا لانه لا خلاف في خطاه فيه  
اذ التعزير للتأديب غير انما تحت الحد يثبت الحد لان تعزيره يوجب الى عامة المسلمين فيكون التعزير  
في ما لم يثبت له الحد المستوفى من التعزير في حد الزنا لانه لا خلاف في خطاه فيه  
كتاب الشريعة  
لما فرغ من ذكر الزواجر المتعلقة بصيانة النفوس شرع في ذكر الزواجر المتعلقة بصيانة الاموال لان صيانة  
النفوس اقد من صيانة المال والشرقة في اللغة عبارة عما ذكر في الكتاب بقوله تعالى الامن اسرف  
الشيء معناه استمع اليه على وجه الحفظة وقوله زيدت عليه اوصاف في الشريعة هي ان يقال الشريعة  
احد ما لا يعز على سبيل الحفظة نصا باحرز النعمان غير متسارع اليه الفساد من غير ما قبل ولا شبهة والمعنى  
الدعوى هو اقل الشيء من الغير على سبيل الحفظة والاستسار امر في فيها قال صاحبها الهنا به اعلم ان ما قلناه  
المتسارع الشريعة لانه اقام احدا ما هو المتسارع على ما سبناه في اللغة من غير تعزير لقوله تعالى وبما  
اوتوه وسف ولما حرمهم بخارهم والثاني ما هو المعدل عما سبناه في اللغة من كل وجه كصلوه والركعة والصوم  
فان اكلوه ستر عايناه عن الادراك المعهوده وليس لها انما الدعوى ولكن ككسرها في الثالث ما سبناه في اللغة  
مقرر مع زيادة في غير متسارع على ما ذكرنا وفيه نظر لان الصلوة في اللغة الدعاء وهي مقرر في الشريعة  
مع زيادة اوصاف ولكن لك الصوم هو الامساك والركعة هو التمسك والصدقة هي المعاني الدعوى في كل ذلك  
موجودة مع زيادة اوصاف ويمكن ان يحاط عنه بان نظر على المثال وهو ليس صحيح عند المحققين وقوله انما انما  
الحد اربع الاستسار نظير ما يكون معناه الدعوى موجودا في حد الزنا وفيه نظر لان الصلوة في اللغة الدعاء وهي مقرر في الشريعة  
ان لا يقطع فيما اذا تعز الحد اربع الاستسار واحد المال من المالك كما به اي مقابلة بسلاح لانه ركعتي  
الاخذ على سبيل الحفظة والاستسار والحفظة ان وجدت وقت الدعوى لم يوجب وقت الاخذ وان الاخذ  
حصل بطريق المعالجة لکنهم استحسنوا وقالوا بوجوب القطع لانهم لو اختلفوا الحفظة وقت الاخذ لا يمنع القطع  
في اكد السراف لان اكد ههنا في المثال نصير معناه لانه لا وقت لاجل الوقت وقوله ومن يقوم  
مقامه يعني الموضع والمستعير والمضارب والفاصل والمرفق  
ذراهم او ما يبلغ قيمة ذلك تعزير من حرز لاشبهه فيه على ما سبناه في حد الزنا وفيه نظر لقوله تعالى والمال  
والسارقة فاقطعوا ايها ما له الحكم اذ ترتب على صفة كالنصف رعايلة كما عرف في الآية كانه في عام لكنه  
لم يتناول الضم والحقون لان خطاب الشرع هو تكليف ولا يخلو في الاعمال العقل والبلوغ فانه من تحققها تحقق  
الحاشية المستلزمة للحد او انما تعزير المال كما ذكر في الكتاب وهو قول في حد الزنا لانه لا خلاف في خطاه فيه  
فلا يفرق في النصاب وهو متفق على ان الحد في حد الزنا لا يفرق في النصاب فانه ليس في ما جدد على النصاب  
اصاله بخلاف كونه مالا محرزا فان لفظ الشريعة بذلك على ذلك لان اهل المتابع في امطبا والواخطا بالامر في

هذا هو التعزير  
بغير الحد

حيث



وكذلك ما ليس محمورا فخذ لا يسمي سرقا لا بعد ام مسارقة عن الحافظ وقلنا معنى اسم السارق يدل  
على خطا الماحول لانه مستحق من السرقة وهي القطعة من المور فلا بد من التقدير بالمالك الخطا فحافظه على المهور  
اللقوي والتقدير بغيره ذراهم بقوله صلى الله عليه وسلم لا قطع الاية دينار وعشر ذراهم رزاه الله  
في جامعته عن ابن مسعود وقوله وامم الله ذراهم منطلق على المهور وبعدها فان لقوله عشر ذراهم  
مضروبة واستدل لانه عليه بلفظ الله ذراهم كونه في الحديث والتمسك بالكتاب القديم وروي وقوله  
وهو الاصح احتراز عماري الحسن عن ابي حنيفة مما تقدم على ان المهور ثمة وغيره سوا ولا يراه  
فان قلت روي غايته ان السارق لو قطع في عهد النبي صلى الله عليه وسلم الاية من ثمنه او ثمن  
وروي ما لا يثبت عن نافع عن عبد الله بن عمر ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قطع سارقا في ثمنه ثلث  
ذراهم وقد اثنى به مالك وروي عن غايته موقوفا وموقوفا الى النبي صلى الله عليه وسلم ان النبي صلى  
الله عليه وسلم كان يقطع في ربع دينار فصاعدا اوبه احد السارق فما وجه دفع ذلك قلنا مله لولم يكن  
واحد لان ثمنه الذي كان في عشر درهما وتلك ذراهم كانت ربع دينار وبعدها ما روي في السارق  
وشرح الامام حسن الى عطاء بن ابي عيسى ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قطع رجلا في ثمنه دينار  
وعشر ذراهم ولما تفرضا ولا مرج صفا الى اطلاق قوله عليه السلام لا قطع الاية دينار والحديث والى  
المعقول وهو ان الثمن بعد هبتا يستلزم الثمن مع اسماءه على الاحتمال للذراهم فوجب العمل به  
والعبد والمحرر في القطع سواء فقد مر ذكر العبد على الحرة اهم لان عدم العتق في ايمانهم من جهة  
ولا يراه واضح ويثبت ان قوله ان السرقة طهرت بالافرازة السرقة طهرت بالافرازة واحدة لانها نظيرتها  
شاهد من وكل ما يظهر منها شاهد من يظهر بالافرازة واحدة يكفي به فلا حاجة الى الزيادة واذ  
نكح هذه البسائر وحديث الاعتراض بان الزنا ايضا يظهر بالافرازة سافطا وقوله والاعتراض بانها  
جواب عن قياس احدى الجنايات بالآخرى ببيان الفارق وهو ما ذكرنا الزيادة بقيد فيها تعقل ثمة للذكر  
ولا يقيد في الاوراشيا لانه لا يمتنع فيه وقوله وباب الرجوع حواشي عما يقال انما يشترط الذكر والقطع  
احتمال الرجوع كاي الزنا ووجه ذلك انه لو افترقا الزنا فخرج رجوعه عن المحل لانه لا يمكن له  
فيه بخلاف الرجوع عن المال فان له فيه ملكا ما هو صاحب المال فلا يبيع فظهر ان لا حاجة في تكرار الاور  
ولا في حق القطع ولا في حق اسقاط ضمان المال بالافرازة وقوله واشارة الى الزيادة في الزنا جوابا عن قوله  
وكذلك الاعتراض بان الزنا ينبغي ان يساوى الامام عن كيفية السرقة فيقول له كيف سرق لو اذنت لثقت البنت  
وادخلت به واخرج المتاع فانه لا يقطع فيه عند ابي حنيفة ومحمد وعن ما هبتا الجواز ان يكون الماحول شيئا  
ناقصا ولا يقطع فيه وهذا امسك لان ما هبتا السرقة ما قد من الاية كرها الا اذا الفتح فحتاج الى حضور الثمن  
شروطا لظهوره وفي ذلك سد باب القطع وعن ما هبتا فيما يثبت بالبيعة لجواز نقاد العهد المانع عن القطع  
بوجود التهمة بخلاف ما اذا ثبت بالافرازة فان النقاد فيه ليس بما لم يثبت له فلا تسلك عن الزمان فان قيل  
الشاهد بانها غير متناهية هبتا غير متناهية لا يقال انها قد بدت في الذم عوي فينبغي ان لا يسلك فيها اذ ائتم  
بالبيعة كما لا يسلك فيها اذ ائتم بالافرازة قلنا ان الجواب نقاد في باب الشهادة على الزنا وعن مكانها لجواز ائتم  
سرق من غير الجواز في ذراهم وقال في المخطوط بساطهم عن المسروق منه ايضا الجواز ان يكون المسروق  
منه ذراهم من منه واحد الزوجين ولعله مستغنى عنه لان المسروق منه حاضرا في السرقة والسرقة بالسرقة منه  
فلا حاجة الى السؤال عن ذلك وقوله وخبره اي المسروق عنه لانه صفا ومنه ما بالسرقة فيجب للمارون ان يروي  
الله صلى الله عليه وسلم حجتا رجلا بالبيعة وقوله واذ الشتركة جماعة طاهر واستشكل ما اذا قيل جماعة  
واحد اذ لا يقتل كلهم وان لم يوجدهم منهم واحد منهم القتل على الجمال والاحتياط لانه القصاص يتعلق باجمع الرء

وذكر ما ليس محمورا فخذ لا يسمي سرقا لا بعد ام مسارقة عن الحافظ وقلنا معنى اسم السارق يدل على خطا الماحول لانه مستحق من السرقة وهي القطعة من المور فلا بد من التقدير بالمالك الخطا فحافظه على المهور اللقوي والتقدير بغيره ذراهم بقوله صلى الله عليه وسلم لا قطع الاية دينار وعشر ذراهم رزاه الله في جامعته عن ابن مسعود وقوله وامم الله ذراهم منطلق على المهور وبعدها فان لقوله عشر ذراهم مضروبة واستدل لانه عليه بلفظ الله ذراهم كونه في الحديث والتمسك بالكتاب القديم وروي وقوله وهو الاصح احتراز عماري الحسن عن ابي حنيفة مما تقدم على ان المهور ثمة وغيره سوا ولا يراه فان قلت روي غايته ان السارق لو قطع في عهد النبي صلى الله عليه وسلم الاية من ثمنه او ثمن وروي ما لا يثبت عن نافع عن عبد الله بن عمر ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قطع سارقا في ثمنه ثلث ذراهم وقد اثنى به مالك وروي عن غايته موقوفا وموقوفا الى النبي صلى الله عليه وسلم ان النبي صلى الله عليه وسلم كان يقطع في ربع دينار فصاعدا اوبه احد السارق فما وجه دفع ذلك قلنا مله لولم يكن واحد لان ثمنه الذي كان في عشر درهما وتلك ذراهم كانت ربع دينار وبعدها ما روي في السارق وشرح الامام حسن الى عطاء بن ابي عيسى ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قطع رجلا في ثمنه دينار وعشر ذراهم ولما تفرضا ولا مرج صفا الى اطلاق قوله عليه السلام لا قطع الاية دينار والحديث والى المعقول وهو ان الثمن بعد هبتا يستلزم الثمن مع اسماءه على الاحتمال للذراهم فوجب العمل به والعبد والمحرر في القطع سواء فقد مر ذكر العبد على الحرة اهم لان عدم العتق في ايمانهم من جهة ولا يراه واضح ويثبت ان قوله ان السرقة طهرت بالافرازة السرقة طهرت بالافرازة واحدة لانها نظيرتها شاهد من وكل ما يظهر منها شاهد من يظهر بالافرازة واحدة يكفي به فلا حاجة الى الزيادة واذ نكح هذه البسائر وحديث الاعتراض بان الزنا ايضا يظهر بالافرازة سافطا وقوله والاعتراض بانها جواب عن قياس احدى الجنايات بالآخرى ببيان الفارق وهو ما ذكرنا الزيادة بقيد فيها تعقل ثمة للذكر ولا يقيد في الاوراشيا لانه لا يمتنع فيه وقوله وباب الرجوع حواشي عما يقال انما يشترط الذكر والقطع احتمال الرجوع كاي الزنا ووجه ذلك انه لو افترقا الزنا فخرج رجوعه عن المحل لانه لا يمكن له فيه بخلاف الرجوع عن المال فان له فيه ملكا ما هو صاحب المال فلا يبيع فظهر ان لا حاجة في تكرار الاور ولا في حق القطع ولا في حق اسقاط ضمان المال بالافرازة وقوله واشارة الى الزيادة في الزنا جوابا عن قوله وكذلك الاعتراض بان الزنا ينبغي ان يساوى الامام عن كيفية السرقة فيقول له كيف سرق لو اذنت لثقت البنت وادخلت به واخرج المتاع فانه لا يقطع فيه عند ابي حنيفة ومحمد وعن ما هبتا الجواز ان يكون الماحول شيئا ناقصا ولا يقطع فيه وهذا امسك لان ما هبتا السرقة ما قد من الاية كرها الا اذا الفتح فحتاج الى حضور الثمن شروطا لظهوره وفي ذلك سد باب القطع وعن ما هبتا فيما يثبت بالبيعة لجواز نقاد العهد المانع عن القطع بوجود التهمة بخلاف ما اذا ثبت بالافرازة فان النقاد فيه ليس بما لم يثبت له فلا تسلك عن الزمان فان قيل الشاهد بانها غير متناهية هبتا غير متناهية لا يقال انها قد بدت في الذم عوي فينبغي ان لا يسلك فيها اذ ائتم بالبيعة كما لا يسلك فيها اذ ائتم بالافرازة قلنا ان الجواب نقاد في باب الشهادة على الزنا وعن مكانها لجواز ائتم سرق من غير الجواز في ذراهم وقال في المخطوط بساطهم عن المسروق منه ايضا الجواز ان يكون المسروق منه ذراهم من منه واحد الزوجين ولعله مستغنى عنه لان المسروق منه حاضرا في السرقة والسرقة بالسرقة منه فلا حاجة الى السؤال عن ذلك وقوله وخبره اي المسروق عنه لانه صفا ومنه ما بالسرقة فيجب للمارون ان يروي الله صلى الله عليه وسلم حجتا رجلا بالبيعة وقوله واذ الشتركة جماعة طاهر واستشكل ما اذا قيل جماعة واحد اذ لا يقتل كلهم وان لم يوجدهم منهم واحد منهم القتل على الجمال والاحتياط لانه القصاص يتعلق باجمع الرء

وهو لا يبي

وهو لا يبي نصا في المال واحدا منها خلا والله اعلم  
**باب ما يقطع فيه وما لا يقطع**  
لما فرغ من ذكر تفسير السرقة وشروطها وما يتعلق بها ذكرنا هذه الباب فسر وقا بوجها القطع ومروا  
لا يوجده وان وجد فيه النصاب ولا يرد ما قيل كان الواجب ان يرد كونه واذ الشتركة جماعة عني سرقة  
في هذه الباب لانه ان اصاب كل واحد منهم نصابا كان مما يقطع فيه وان اصابه اقل كان مما لا يقطع فيه لان  
هذه الباب ليقال ما يقطع فيه وما لا يقطع بعد وجود النصاب **قوله** لا قطع فيما يوجب ناهضا طاهر والمعدة  
بالفتيان الثلاث الطين الاحمر وتسكين العين فيه لغة **قوله** وما يوجب حنسه مسند **قوله** حنسه  
**قوله** بصورته احتراز عن الابواب والاولى الخ من الحنث والحصر النعد اذ في سرقتها القطع وان كان  
اصلها من الحنث واصل الحصر يوجب مباحا للغيرها عن صورتها الاصلية بالصحة المنقومة **قوله** غير  
مزعوب فيه نصا على الحال وهو احتراز عن الذهب والفضة واللؤلؤ والجوهر فاهل يوجب مباحا في ذاب  
الاسلام ولكنها مزعوب فيها وهو طاهر المذهب وروي هبتا عن محمد اذ اسر لها على الصورة التي توجد  
مناصرة وهي ان تكون مختلطة بالجر والذوا لا يقطع وجه الطاهر لها ليست بشاة جنسا فان كل من تمكن  
انفلا لا يترك عادة **قوله** تقبل الرغبات فيه جملة استنباطه والطباع لا يقدر به اي لا تحل بيع الفصاد  
وهو الاصل وحاشا الكثر ايضا **قوله** تقبل ما يوجب الخ كره من المالك اي قبل وجود حقوق المالك  
بالمالك عند اخذ هذه الاستقامة بل رضى بالاجل نوقا عن حقوق حصة ساه التهمة ونفاذ باع  
الى دابة الطبيعة فلا حاجة الى شرح الزاوي **قوله** والطير بطير والصيد بغير ما كان الامر كذلك قلنا  
الرغبة فلا يشترع الزاوي في مثله وهو معطوف على قوله الحنث بلغي على الابواب **قوله** وكذا السرقة العامة  
التي كانت فيه اي فيما يوجب حنسه مباحا وهو على ذلك اي الصفة التي كان عليها وهي مشتركة بينه  
عن الابواب والاولى الخ من الحنث كما ذكرنا يورث الشهادة اي شبهة الا بانه بعد اقراره والمزيد  
نصا وفي التعريف بالسرقة العامة اشارة الى قوله صلى الله عليه وسلم الناس من سر كاربته ثلثة في الحلال والمال والمال  
**قوله** لما ذكرنا يبي قوله والطير بطير والصيد بغير السمك المالح هو المقيد الذي فيه المالح **قوله**  
والحجة عليها ما ذكرناه يعني حديث عائشة وما ذكرنا في الجمار الخ الخ وهو يبي قطع من روى  
الخيل وتوبل والودعي صغير الخ **قوله** كالمهيا للاكل يعني مثل الخبز واللحم وامثالهما لانه يقع في الحظيرة  
والشكر بالاجماع اذ الم يكن العام عام مجاعة ونحو امثالها اذ كان فلا قطع سواء كان مما يتسارع اليه الفساد  
اولا **قوله** والجم والتمر الخ اجمع لما قوله كالمهيا للاكل منه والتمر راجع الى قوله وما يمتنع معا وكان كلامه  
لقا وشرا وقال السائغ يقطع فيما اي فيما ذكرنا من اللبن واللحم والقواكة الرطبة والطعام والجر الخ  
وهو الموضوع الذي يلقى فيه الوطن ايضا وقيل هو موضع بدخلة التمر والجواز مقيد بعقوب البعير من مدحه  
الى منحور والجواز الجواز ان ليس الجواز الخ من فكا ان المراد احد الطرفين وسواء ان يكون السكنا من الراوي  
قلنا اخرج عن دفاق العامة فان في عادتهم ان الجوز لا يورث الا بالاساس من التمر وفيه القطع في الرواية  
المشورة **قوله** ولا قطع في العاكة على الخبز والزرع لا قطع في العاكة على الخبز وكان هذا معلوما من  
قوله والقواكة الرطبة لكن اعاده عند العقول والزرع الذي يجهد لحد من الارزاق فيها ولا قطع في الارزاق  
المطربة اي المسكرة قال في الصحاح المطربة حنفة يصيب الانسان لثقة خربة او سور وفسد السكر في اصول  
العقد بانه عليه سور وفسد العقل فالسقي في معنى السرور وكذا استعبر الاطراب للاسكار قال الامام  
الترمذي لا قطع في الارزاق المسكرة وهو يورث بانه يفسد الحنث في المطربة بالمسكرة **قوله** لان بعضها ليس بمالك  
اي بمال متفقور كالجوز مائة بعضها الخلاق يعني كالمصنف والبارق وما لا يراه السور لاهلها عند

اعلم

ما يقطع فيه وما لا يقطع

ما يقطع فيه وما لا يقطع

ما يقطع فيه وما لا يقطع

ما يقطع فيه وما لا يقطع

ما يقطع فيه وما لا يقطع

ما يقطع فيه وما لا يقطع

ما يقطع فيه وما لا يقطع

ما يقطع فيه وما لا يقطع

ما يقطع فيه وما لا يقطع

ما يقطع فيه وما لا يقطع

ما يقطع فيه وما لا يقطع

ما يقطع فيه وما لا يقطع

ما يقطع فيه وما لا يقطع

ما يقطع فيه وما لا يقطع

ما يقطع فيه وما لا يقطع

ما يقطع فيه وما لا يقطع

ما يقطع فيه وما لا يقطع

ما يقطع فيه وما لا يقطع

ما يقطع فيه وما لا يقطع

ما يقطع فيه وما لا يقطع

ما يقطع فيه وما لا يقطع

ما يقطع فيه وما لا يقطع

ما يقطع فيه وما لا يقطع

ما يقطع فيه وما لا يقطع

ما يقطع فيه وما لا يقطع

ما يقطع فيه وما لا يقطع

ما يقطع فيه وما لا يقطع

ما يقطع فيه وما لا يقطع







عما اذا تبدل الحمل كما هو في صورة الغزل وهو قوله فيما جي بقوله فان تغيرت عن حالها مثل ان يكون عزلا الى  
احزه وقوله وفيما الموصي اي موجب سقوط العتمة وهو انما كان قبل القطع وقوله خلاف ما ذكره في ابا  
بوره من صورة البيع لان المثل قد اختلف باختلاف سببه واصله حتى يتبين بوجه وهو معدوم وقوله  
ولان تكرار الجناية معطوف على قوله ولنا ان القطع هو دليل وتقريره تكرار الجناية منه بالعود  
الى سؤفة ما قطع فيه باذنه الجناية مشقة الزجر والسار وتبري عن مقتود الاقامة وهو دليل الجناية  
ولا يحتاج اليها وضار كما قد في الحد وفي القذف المقعد وفي الاول بالربط الاول فانه لا يحل  
عوايه عن مقتود الاقامة فانه قبل نظير مسلسلة عند الزنا في كون الحد على كل واحد منها خاصا حتى  
ثم حد الزنا تكرار الفعل في كل واحد حتى ان من زنا بامرأة فقد نزلنا تلك المرأة مرة اخرى على  
خلاف حد القذف فان فيه عن القذف خصوصاً على اصل المقصود وخصوصاً المقعد وفي الحد في المرة الثانية  
غير متوهمه لان المقصود اظهار كذب القاذف ودفع العار عن نفسه وقد حصل بالمرّة الاولى بحيث  
بان حد القذف نظير مسلسلة من حيث ان هذا الحد لا يستوفي الا خصوصاً فلا يتكرر تكرار المقصود  
من شخص واحد كحد القذف والفرق بين المسألة في صورة الزنا ان الحد في الزنا انما هو باعتبار المسئلة  
في المرة الثانية غير المستوفي في المرة الاولى لان الحد في الزنا لا يخلو والمسرور في المسئلة فيه هو عينه  
المسئلة وفي المرة الاولى فان تغيرت عن حالها ظاهر والقطع باجر عطف على قوله من اتحاد

**فصل في الجرم والاحتمال**

على كون المسروق ما لا يحترق او فرع عن ذكر الموصوف شرع في بيان الجرم الذي يحصل به الوصف ثم العلة في  
سقوط القطع عن ذنبه الولاد امران المسوطة في المال وفي حق الحد في الحرز عن ذي الرحم المحرم  
واحد وهو المسوطة في الحد في الحرز وهذا الباب من الشرع المظن ان من اضع المزية الطاهرة الوجه والكف  
على ما سيجي في كتاب الكراهية وفي الثاني يعني في ذي الرحم المحرم خلاف الثاني فانه يقول في غير الوالد  
والمولود من حيث القطع لانه الجناية بالفرقة البعيدة وقد يتساه في العناق ولو سرق من بيت ذي الرحم المحرم متاع  
غيره ينبغي ان لا يقطع لعدم الحرز ولو سرق ما كان ذي الرحم المحرم من بيت غيره لوجود الحرز وقوله وان سرق من  
من الرضاع ظاهر وقوله والحرز فيه يد وضما اي يد والفرقة لا يحل لها حصة فية عادة كما اذا  
تعتت يعني الحرز منه بالزنا فانه اذا سرق من بيت المرأة التي تهاها لا يحد شبهة في قطع الحد بل يقطع وان كان  
الحرز منه موجوداً وكذا ان ثبتت بالتقيد عن تنوع الزنا وان كان من ذلك اي من الحرمة الثانية بالزنا  
الاحتمال من الرضا علة يعني ان الامر من الرضا استبه الى الاحتمال في الرضا في اثبات الحرمة من الحرمة الثانية  
بالزنا ثم السرة من بيت الاحتمال من الرضا موجبة للقطع بالاجماع فيجب ان يكون من بيت امه من الرضا كذا  
وجه الاقضية ان الحاق الرضا بالزنا اقرب من الحاقه بالزنا وقوله وهذا اي القطع من الدخول عليها من غير  
استئذان او حصة لان الرضا فيما يشترط فلا سوطه حرز من موقف التهمة بخلاف النسب واذا سرق احد الزوجين  
من الاخر طاهر وقوله ودلالة مقتاة الحاقه بالزنا ان مقتاة النسب هي الفسخ من الاموال فلان تبدل المال اولى به  
نظير الملا في الشهادة فان شهدا في الزنا فاحد الزوجين لا يقبل الاخر عندنا وعنده تقبل في احد قوله بل هذا اولى  
لان هذه المسئلة لما صنعت قبول الشهادة فلا يمنع القطع وهو مما يندرج في الشهادة اولى وقوله وهو  
ما تقرر عن علي وراي وتعليلا يرد به ما روي عن علي انه ان سرق من الغنم ثوبا عتبه الحد وقوله  
الفرق فيه نصيبا قال والحرز فيه نوعان الحرز في اللغة عبارة عن المكان المصون ويحذر ان يقال هو ما  
يقصد به حفظ الاموال ويختلف ذلك باختلاف الاموال كالدور والبيوت والصناديق والمنازل  
والغصن والغنم والمقر وحذرنا لما قلنا من طين في الطريق اولى بالمجد وعندنا متاعه فانه محرز به وكل واحد

مما

هذا هو الجرم الذي يحصل به الوصف ثم العلة في سقوط القطع عن ذنبه الولاد امران المسوطة في المال وفي حق الحد في الحرز عن ذي الرحم المحرم واحد وهو المسوطة في الحد في الحرز وهذا الباب من الشرع المظن ان من اضع المزية الطاهرة الوجه والكف على ما سيجي في كتاب الكراهية وفي الثاني يعني في ذي الرحم المحرم خلاف الثاني فانه يقول في غير الوالد والمولود من حيث القطع لانه الجناية بالفرقة البعيدة وقد يتساه في العناق ولو سرق من بيت ذي الرحم المحرم متاع غيره ينبغي ان لا يقطع لعدم الحرز ولو سرق ما كان ذي الرحم المحرم من بيت غيره لوجود الحرز وقوله وان سرق من من الرضاع ظاهر وقوله والحرز فيه يد وضما اي يد والفرقة لا يحل لها حصة فية عادة كما اذا تعتت يعني الحرز منه بالزنا فانه اذا سرق من بيت المرأة التي تهاها لا يحد شبهة في قطع الحد بل يقطع وان كان الحرز منه موجوداً وكذا ان ثبتت بالتقيد عن تنوع الزنا وان كان من ذلك اي من الحرمة الثانية بالزنا الاحتمال من الرضا علة يعني ان الامر من الرضا استبه الى الاحتمال في الرضا في اثبات الحرمة من الحرمة الثانية بالزنا ثم السرة من بيت الاحتمال من الرضا موجبة للقطع بالاجماع فيجب ان يكون من بيت امه من الرضا كذا وجه الاقضية ان الحاق الرضا بالزنا اقرب من الحاقه بالزنا وقوله وهذا اي القطع من الدخول عليها من غير استئذان او حصة لان الرضا فيما يشترط فلا سوطه حرز من موقف التهمة بخلاف النسب واذا سرق احد الزوجين من الاخر طاهر وقوله ودلالة مقتاة الحاقه بالزنا ان مقتاة النسب هي الفسخ من الاموال فلان تبدل المال اولى به نظير الملا في الشهادة فان شهدا في الزنا فاحد الزوجين لا يقبل الاخر عندنا وعنده تقبل في احد قوله بل هذا اولى لان هذه المسئلة لما صنعت قبول الشهادة فلا يمنع القطع وهو مما يندرج في الشهادة اولى وقوله وهو ما تقرر عن علي وراي وتعليلا يرد به ما روي عن علي انه ان سرق من الغنم ثوبا عتبه الحد وقوله الفرق فيه نصيبا قال والحرز فيه نوعان الحرز في اللغة عبارة عن المكان المصون ويحذر ان يقال هو ما يقصد به حفظ الاموال ويختلف ذلك باختلاف الاموال كالدور والبيوت والصناديق والمنازل والغصن والغنم والمقر وحذرنا لما قلنا من طين في الطريق اولى بالمجد وعندنا متاعه فانه محرز به وكل واحد

منها ينقل من الاخر قد ثبت ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قطع من سرق رداء صفوان من تحت راسه  
وهو ياتي في المسجد وهو ليس بحرل لانه لم يقصد به الاحراز واذا سرق من البيت وان لم يكن له باب اوله  
بان ولكنه مفتوح ومما عتبه لس عندنا لقطع في الحرز بالمكان لا بغير الاحراز بالخط فلو سرق من بيت  
ما دون له بالحد حول فيه لكان ما لكان يحفظه لا يقطع لان المعبر هو الحرز بالمكان هو الصحيح احترازاً عما  
ذكر في النون انه عندنا اي حقيقه يقطع فيه ووجه الصحيح ان الحرز الحقيقي هو الحرز بالمكان لانه يمنع وصول  
اليد الى المال ويكون المال محققاً له واما الحرز بالخط فانه وان منع وصول اليد اليه لكن المال لا  
يختص به ثم الحرز بالمكان لا يجب القطع بغيره الا باخراج المتاع منه لغيره فانه لا يمنع وصول اليد اليه لكن المال لا  
فيه اذا اخذ المال لواله يد المال بمجرد الاخذ في السرقة وهذا ايضا مما لا شك على ان الحرز بالمكان  
الذي ولا فرق بين ان يكون الحافظ مستقيماً او مبيناً والمتاع عنده او حقه هو الصحيح لان المتاع عند متاعه  
يقبل حافظاً للحكمة لمانعه **وقوله** هو الصحيح احترازاً عن بعض مشايخنا ان صاحب المتاع انما يكون حرزاً لمانعه  
في نومه اذا حصل المتاع تحت راسه او تحت جنبه واما اذا كان موضوعاً بين يديه فلا يكون حرزاً له  
في حال نومه احد واذا ثبت من قوله في الاصل المسافر يترك في السفر الفهم متاعه ويثبت عليه فرق منه رجل  
قطع قالوا قوله يثبت عليه يشترط ان انما يقطع اذا ناله عليه وماله الا في السرقة الاولى من الامنة وقال المودع  
والمستعير لا يضمنان بمثل ذلك لانه ليس بتضمين خلاف ما قاله في الفتاوى يعني ان في امانتهما  
في هذه الصورة ولكن ذكر في الفتاوى الظاهرية مثل ما ذكره من الامنة قال وقالوا انما لا يضمنان  
اذا وضع الودعة بين يديه وانما يضمنان اذا ناله عليه واما اذا كان موضوعاً لغيره فله الضمان وهذا اذا  
كان في الحضر واما اذا كان في السفر فلا ضمان عليه نافرقة اذ او مصطحباً كذا في النهاية **وقوله** ولا يقطع  
على من سرق من حماره يعني في الوقت الذي اذن للسان بالحد حول فيه او من بيت اذن للسان في بقره  
لو حرد الاذن عادة يعني في الحمار او حصة يعني في البيت الذي اذن للسان بالحد حول فيه **وقوله**  
ويحد خطه ذلك اي في قوله او من بيت اذن للسان في بقره وقالوا اذا سرق منها لابل استئمان  
ولا يقطع **وقوله** من سرق من المجل متاعاً طاهر **وقوله** ومن سرق سرقة اي ماله وليس الشيء المسروق  
سرقه محاراً ومنه قولهم اذا كانت السرقة متعصفاً **وقوله** وان كانت فيها اي في الدار مضارب  
اي جرحته وبوت **وقوله** وان اعاد السارق اي دخل سرقة قال في النهاية فافلاعن المعرب  
ان اعاد لفظ خمس الامنة الخلو اي الضمير واما لفظ محذور فهو وان اعاد السارق من اهل المضارب  
الناس على متاع من ليس بمقصود احري ولفظ خمس الامنة السارق كذا وكذا في الاشارة  
في باب السرقة غير لانه السرقة احد مال في حصة وحالة فكل السارق في السارق به لانه يسارق عن  
المسروق منه والاخاره احد في الجاهزة مكابره ومغالبة وقيل يجوز ان يكون بعض اهل المضارب  
يدخل بعض احزاب الليل جسر او مكابره ويختص من عن الناس ومثل هذا المعنى لا يصدق به الاغارة  
واذا صح المعنى جاز ان يكون لفظ الاغارة مروباً عن محذور وكان قول المصنف فسر من منها بعد قوله  
اذا ارشاة الى ما تبين المحقق **وقوله** لما بينا اشارة الى قوله لان كل مقصورة الى احزه **وقوله** واذا اقتضا  
المنع البتة ظاهر **وقوله** وفي بناء مسئلة ناتي بعد هذه اشارة الى مسئلة نقب البيت **وقوله** وان  
القائم في الطريق واخر وحاصله ان نده نثبت عليه بالاحد سربا لري طار الطريق ليرزق نده حكماً  
لحق وراعيان من احري على نده واذا ثبت نده حكماً وقد تقرر ذلك بالاحد الثاني وجه القطع **وقوله**  
ولم يعز من عليه نده معتبره جواز من قوله كما لو اخذه غيره قال هناك بل معتبره اعتبرت عليه فاجت  
سقوط اليد الحكيمه للسارق فلما لم يسقط اليد الحكيمه هلم برده ما ذكره وفراجه من الحرز والامان

هذا هو الجرم الذي يحصل به الوصف ثم العلة في سقوط القطع عن ذنبه الولاد امران المسوطة في المال وفي حق الحد في الحرز عن ذي الرحم المحرم واحد وهو المسوطة في الحد في الحرز وهذا الباب من الشرع المظن ان من اضع المزية الطاهرة الوجه والكف على ما سيجي في كتاب الكراهية وفي الثاني يعني في ذي الرحم المحرم خلاف الثاني فانه يقول في غير الوالد والمولود من حيث القطع لانه الجناية بالفرقة البعيدة وقد يتساه في العناق ولو سرق من بيت ذي الرحم المحرم متاع غيره ينبغي ان لا يقطع لعدم الحرز ولو سرق ما كان ذي الرحم المحرم من بيت غيره لوجود الحرز وقوله وان سرق من من الرضاع ظاهر وقوله والحرز فيه يد وضما اي يد والفرقة لا يحل لها حصة فية عادة كما اذا تعتت يعني الحرز منه بالزنا فانه اذا سرق من بيت المرأة التي تهاها لا يحد شبهة في قطع الحد بل يقطع وان كان الحرز منه موجوداً وكذا ان ثبتت بالتقيد عن تنوع الزنا وان كان من ذلك اي من الحرمة الثانية بالزنا الاحتمال من الرضا علة يعني ان الامر من الرضا استبه الى الاحتمال في الرضا في اثبات الحرمة من الحرمة الثانية بالزنا ثم السرة من بيت الاحتمال من الرضا موجبة للقطع بالاجماع فيجب ان يكون من بيت امه من الرضا كذا وجه الاقضية ان الحاق الرضا بالزنا اقرب من الحاقه بالزنا وقوله وهذا اي القطع من الدخول عليها من غير استئذان او حصة لان الرضا فيما يشترط فلا سوطه حرز من موقف التهمة بخلاف النسب واذا سرق احد الزوجين من الاخر طاهر وقوله ودلالة مقتاة الحاقه بالزنا ان مقتاة النسب هي الفسخ من الاموال فلان تبدل المال اولى به نظير الملا في الشهادة فان شهدا في الزنا فاحد الزوجين لا يقبل الاخر عندنا وعنده تقبل في احد قوله بل هذا اولى لان هذه المسئلة لما صنعت قبول الشهادة فلا يمنع القطع وهو مما يندرج في الشهادة اولى وقوله وهو ما تقرر عن علي وراي وتعليلا يرد به ما روي عن علي انه ان سرق من الغنم ثوبا عتبه الحد وقوله الفرق فيه نصيبا قال والحرز فيه نوعان الحرز في اللغة عبارة عن المكان المصون ويحذر ان يقال هو ما يقصد به حفظ الاموال ويختلف ذلك باختلاف الاموال كالدور والبيوت والصناديق والمنازل والغصن والغنم والمقر وحذرنا لما قلنا من طين في الطريق اولى بالمجد وعندنا متاعه فانه محرز به وكل واحد

هذا هو الجرم الذي يحصل به الوصف ثم العلة في سقوط القطع عن ذنبه الولاد امران المسوطة في المال وفي حق الحد في الحرز عن ذي الرحم المحرم واحد وهو المسوطة في الحد في الحرز وهذا الباب من الشرع المظن ان من اضع المزية الطاهرة الوجه والكف على ما سيجي في كتاب الكراهية وفي الثاني يعني في ذي الرحم المحرم خلاف الثاني فانه يقول في غير الوالد والمولود من حيث القطع لانه الجناية بالفرقة البعيدة وقد يتساه في العناق ولو سرق من بيت ذي الرحم المحرم متاع غيره ينبغي ان لا يقطع لعدم الحرز ولو سرق ما كان ذي الرحم المحرم من بيت غيره لوجود الحرز وقوله وان سرق من من الرضاع ظاهر وقوله والحرز فيه يد وضما اي يد والفرقة لا يحل لها حصة فية عادة كما اذا تعتت يعني الحرز منه بالزنا فانه اذا سرق من بيت المرأة التي تهاها لا يحد شبهة في قطع الحد بل يقطع وان كان الحرز منه موجوداً وكذا ان ثبتت بالتقيد عن تنوع الزنا وان كان من ذلك اي من الحرمة الثانية بالزنا الاحتمال من الرضا علة يعني ان الامر من الرضا استبه الى الاحتمال في الرضا في اثبات الحرمة من الحرمة الثانية بالزنا ثم السرة من بيت الاحتمال من الرضا موجبة للقطع بالاجماع فيجب ان يكون من بيت امه من الرضا كذا وجه الاقضية ان الحاق الرضا بالزنا اقرب من الحاقه بالزنا وقوله وهذا اي القطع من الدخول عليها من غير استئذان او حصة لان الرضا فيما يشترط فلا سوطه حرز من موقف التهمة بخلاف النسب واذا سرق احد الزوجين من الاخر طاهر وقوله ودلالة مقتاة الحاقه بالزنا ان مقتاة النسب هي الفسخ من الاموال فلان تبدل المال اولى به نظير الملا في الشهادة فان شهدا في الزنا فاحد الزوجين لا يقبل الاخر عندنا وعنده تقبل في احد قوله بل هذا اولى لان هذه المسئلة لما صنعت قبول الشهادة فلا يمنع القطع وهو مما يندرج في الشهادة اولى وقوله وهو ما تقرر عن علي وراي وتعليلا يرد به ما روي عن علي انه ان سرق من الغنم ثوبا عتبه الحد وقوله الفرق فيه نصيبا قال والحرز فيه نوعان الحرز في اللغة عبارة عن المكان المصون ويحذر ان يقال هو ما يقصد به حفظ الاموال ويختلف ذلك باختلاف الاموال كالدور والبيوت والصناديق والمنازل والغصن والغنم والمقر وحذرنا لما قلنا من طين في الطريق اولى بالمجد وعندنا متاعه فانه محرز به وكل واحد







غير الخلق اذ يعمد حكم القاضي بقطع بمسببة لا يضمن شيئا لان امتناع قطع الميراث بعد قطع البسار لا يتقاون  
بين ان يكون قاطع البسار مأمورا الحاكم او اجنبيا غير مأمور **وقوله** هو يصح آخر اذ عا ذلوه في شرح الطحاوي  
فقال فيه ولو قطع عنه يده البسار فان في العمد القصاص وفي الخطا الكدبه وسقط القطع عنه في الميراث  
لانه لو قطع ادي الى الاستهلاك وبزوال السرقة ان كان قائما وعنده ضمانه في الحال **قوله** ولو اخرج السارق  
ببساره ظاهر **وقوله** يشرع العمل عند اي عند اي حقيقة علمه اي على السارق ضمان المال الموقوف ان كان  
هنا كالا لم يقع حدا او ما يخص با حصة بالذات وان كان الضمان على السارق بالانفاق دفع الميراث  
ينهم ان قطع البسار وقع حدا فصار ضمانا بوجوب الضمان على الحد اذ كان ذلك بوجوب بطلان الضمان  
اي انما بان القطع لم يقع حدا اذ القطع حدا والضمان لا يعتمدان وعلى من الضمان على الحد اذ باعتبار ان  
اختلف جزا الا باعتبار ان القطع وقع حدا او اما على من هبهما فظاهر لاحاطة بذكره لانهما يضمنان الحد اذ  
في العمد فلا يقع للقطع حدا لاحاطة بضمين السارق لعدم لزوم الجمع بين الضمان والقطع حدا **وقوله** في الخطا  
كذا لك على من الطرقة اي على طرقة ان القطع لم يقع حدا لانه اذ لم يقع حد الميراث لم يبق ما ينافي الضمان  
والمقتضى وهو الاتفاق موجود في ضمان البسار والشرط بغيره الاجتهاد الذي قلنا في طرق التي توسع  
بوسعة ويجوز ان ضمان البسار على الحد بطل بطريق الاجتهاد ولا يضمن السارق المال لو وقع القطع موقعه  
بالاجتهاد والضمان والقطع حدا لا يعتمدان ولا يقطع السارق الا ان يحضر الميراث ومنه  
انقضاء العلم ان استراظ حضور الميراث ومنه وتطلب السرقة للقطع فقال ان الى لي لاحاطة الى ذلك  
وتقبل الشهادة على السرقة حسنة كالوفا لان المستحق بكل واحد منهما خالص حتى الله تعالى وقال السافعي  
ان اقر السارق بالسرقة فلا حاجة الى ذلك وان ثبت بالبينة فلا بد من ذلك لان الشهادة تنبئ على الذي  
في الحال فما لم يحضر هو وابنية لا تقبل منها دية وان غاب بعد ذلك لا يتعدن راستيقا القطع وعندها  
حضوره شرط في الاقرار والشهادة جميعا عند الاقرار وعند القطع لان المضمومة شرط ظهور السرقة  
لفيها احكام رد الاقرار والاقرار له بالملك لعدم الشهادة وبه يتبين السرقة وكل ما هو شرط لشيء لا  
يتحقق به وبه وكان القطع قبل حضوره استيقا الحد مع قيام الشبهة وهو لا يجوز وكلامه في النكاح  
واخر خلا ان فيه توهم التكرار لان معنى قوله لان الحد يقع على مال الغير لا يظهر الاخصومة هو معنى  
قوله لان المضمومة شرط لظهورها اي لظهور السرقة وهي الحياطة على مال الغير لا يظهر الاخصومة هو معنى  
لاستراظ المضمومة والشأن في العمد في السرقة بين الاقرار والشهادة وان كانا بمعنى واحد ومعنى قوله  
لان الاستيقا من القصاص في باب الحد وقد تقدم **وقوله** وصاحب الرواق في صورته رجل  
باع غنمه ذراهم بعشرين درهما وقصده فسرقة منه بقطع السارق خصوصه عند علماء النكاح الثلاثة  
ولم يرد في القاصد الاخر من عا قدي الرواق وكانه بالشك لم يبق له ملك ولا يد ولا يكون له ولاية للمضمومة  
خلاى رب الودعة والمغضوب منه فان الملك للماسق **وقوله** وكل من له يد حاطة يريد متوفى  
الوقت والاك والوصي ولو سرق سارق من اجلهما ولا وخاصم المالك قطع وان لم يكن السرقة من  
لفيها الملك **وقوله** لان الراهن استيقا منقطع وقد اختلفت في المهر اية فيه ففي بعضها الا ان الراهن  
انما يقطع خصوصه حال قيام الرهن قبل قضاء الدين او بعد ها وفي بعضها حال قيام الرهن بعد  
قضاء الدين واستصوبه الشارحون فلا عقلا اما فلا لانه موافق لرواية الانصاف والخط قال  
في الحيط اذ سرق الرهن من المرهن فللمرهن ان يقطعه وليس للراهن ان يقطعه لانه لا سبيل له على اخذ  
الرهن قال وان قضى الراهن الدين فله ان يقطع لان له ان ياجله وكذا في البضاح واما عقلا فلا  
السارق انما يقطع بده خصوصه من له ولاية الاسترداد وليس للراهن ذلك قبل قضاء الدين والمراد

258  
بالرهن المهرهون والصهر في يد منه راجع الى قضاء الدين وعلى السخنة الاولى الى قيام الرهن وكان  
شرطه ان يقطع خصوصه الراهن امرين قيام المهرهون حتى لو هلك لاسبيل للراهن عليه لبطلاق دينه  
عنه وقضاء الدين لصول ولاية الاسترداد جديدا وزوال الساق في النكاح واختلاف في نكاح الماشق  
قال السافعي بناء على اصله ان لا خصوصه له ولا المالك كورس في الاسترداد عند اذ حمل من يده المال  
ما لم يحضر المالك واذ لم يكن له ولاية الاسترداد لا يملك بخاصة مضمومة وروايتهم ولا يملك  
المضمومة في الاسترداد ضرورة الخط الثابت بالصدر ورة يتقدم رقبها فلا يظهر من القطع  
لان فيه اي في ظهورها في حق القطع نفوت الضمان لان المال مضمون على السارق فلو استوفى القطع  
سقط الضمان فيكون فيه تضييع لاصيانه وهم مأمورون بالحفظ والضمان ولما ان السرقة موجبة  
للقطع في نفسها وهذا ظاهر والسرقة قد ظهرت عند القاضي بحد شرعي وفيه دة رجاين عقوبة  
معتبره مطلقا اي غير ضرورية فالوجه للقطع قد ظهر عند القاضي بحد شرعي فثبت عليه القطع واما  
قال ان المضمومة غير ضرورية لان الاعتبار بالحكم الى استرداد الدين وهم في ذلك كالمالك لان اعتبار  
مضمومة المالك لاحتاجه الى اطار السرقة لاعادة البدل على الحال خصوصا للاعراض المتعلقة بالبدل وهذا المعنى  
موجود في ها ولا اما المستاجر والمستعير فلا ضمان حتى الى الاستعارة به بالحال واما الرهن والمودعة  
فلقد رد الى المالك بخصا للذمة عن عهدة الضمان والشرط الحفظ واذ اثبت ان المضمومة مطلقة الذمة  
ما قال رد الرهن ضرورة الحفظ فلا يظهر من حق القطع **وقوله** والمضمومة اي مضمومة صاحب  
الدين اجتناب المالك وسقوط الضمان لسقوط العصة من ضرورة القطع فكان ضمانا والضمين غير معتبر  
وهذا اجواب عن قول زفران فيه نفوت الضمان **وقوله** ولا معتبر بشبهة موهومة الاعراض جواب  
سوال مقدم الرهن ان يقال ينبغي ان لا يقطع السارق بل وان حضره المالك كما مر في مسله فثبت  
هذا الاحتمال انه لو حضر السارق بالمسروق وتوجه الجواب هذه شبهة موهومة الاعراض فلا  
يعتبر كاذن احضر المالك وغاب المومن فان فيه شبهة موهومة ايضا وهو ان يحضر المومن ويقول انه  
كان صيقا عند في الوقت الذي سرق ذلك ومع ذلك لم يشرط حضور المومن بل يقطع خصوصه المالك  
في ظاهر الرواية وقد نفاها الرواية احتراز عن رواية ابن سماعه عن محمد ان المالك ليس له ان يقطع  
حال عينة المودعة لان السارق لم يشرق من المالك واما سرق من الذي كان عنده فليجوز بطلان  
بذلك غير فان قيل ما الفرق بين هذه المسله وبين ما اذا اقر السارق بالسرقة في عينة المالك  
حيث لا يقطع ما لم يحضر مع ان العلة المذكورة وهو قوله ان السرقة موجبة للقطع في نفسها وقد ظهرت  
عند القاضي بحد شرعي وهي الاقرار موحدة وبشبهة الادب بالذم في الحر والارواح بالمسروق  
للسارق موهومة الاعراض ومع ذلك لا يقطع واجيب بان الفرق من حيث ان ما نحن فيه قد ظهرت  
فيه السرقة عقوبة مضمومة معتبرة فلم يوتر الشبهة في دفع العلة عن مقتضاها لافوضا خلا صورة  
الاقرار فانه لم تكن كذلك وان قطع سارق بسرقة المسروق اذ سرق من السارق فاما  
ان يكون قبل قطع يده او بعد فان كان الثاني لم يكن له اي للسارق ولا للمالك ان يقطع يد السارق  
الثاني اما السارق فلو جهل احد هما ان المال غير متقوم في حقه حتى لا يجب الضمان بالهلاك فلم  
ينعلم موجبه في نفسها والثاني ان يده لم يبق من الاثر في ذكرها من ملك وضمان وودعة  
ومضمومة من هذه صفة لا تعتبر في القطع واما المالك فلو لوجه الاول **وقوله** الاول اي للسارق ولاية  
الاول ولاية المضمومة والاسترداد في رواية لاحتاجه الى رد واجت عليه وليس له ذلك في رواية  
اخرى لان يده ليست يصح لكون البدل الصيغة عبارة عن ان يكون يد ملك او ضمان او امانة ولم توجد وان

هذا هو مقتضى الرواية  
فيما لا يقطع يد السارق  
بل يقطع يده



كان الأول بقطع الخصومة الأولى لأن سقوط النجوم كان لظهوره القطع وكان خروج يد كونه يد ضام  
كان كذلك وقد اشترى ذلك فصار كالمعصية والدور بالسهمية لعدم القطع ههنا وهذا أقرب  
المصنف بينهما ومن سرق سرقة فدها على المالك فاما ان يرددها قبل الادعاء الى الحاكم او بعد فان  
كان الاول لم يقطع في ظاهر الرواية وعلى انه لو سلف ان يقطع اعتبارا اذا رده بعد المرافعة بجامع ان  
القطع من الله تعالى فلا يختلج فيه الى الخصومة فكان ما قبل الادعاء فاعاد سوا وجه ظاهر الرواية  
ان الخصومة شرط لظهور السرقة لان البينة انما جعلت حجة ضرورية لقطع المرافعة بمعنى ان السرقة تظهر  
بالبينة حجة ضرورية لقطع الخصومة وقطع الخصومة بدورها غير متصور فثبت ان الخصومة شرط لظهور  
السرقة والخصومة قد انقطعت بالرد الى المالك فشرط ظهور السرقة قد انقطع واذا انقطع شرط ظهورها انقطع  
ظهورها ولا يقطع بدورها وان كان الثاني قطع لان الشرط لم يقطع بل انتهى حصول المقصود منه  
وهو استرداد المال الى المالك والحق بغيره بانها لا تبيط كالمكاح بتقريب الموت لانه يبيط لكنها  
اعني الخصومة تجعل باقية لغير الاستيفاء لقطع الرد الى المالك من جهة اخرى وعمله وظاله وهو  
في عينه وكذا الى امرائه او اجداره مستأجرة او عتقه وكذا الرد الى ابيه او لغيره او لغيره سواء كان في عينه  
او لم يكن اولا رد الى نفسه استيفاء او اذ قضى على رجل بالقطع بغير سرقة فزهد المالك وسلمه اياه او اذ  
اياه لم يقطع وانما قسم المصنف كلامه لجامع التغيير بقوله معناه اذا سلمت لان الهبة اذا لم تنصل بالتسليم  
والقبض لا يثبت الملك وقال رد السارق في قطع وهو رواية عن ابي يوسف قالوا لان السرقة قد تمت  
انقطاعا باخذ مال الغير على وجه الحيف من غير الاستيفاء فيه اذ وضع المسألة في ذلك وظهور الان الغرض  
انه قضى عليه بالقطع ولا يكون ذلك الا بعد ظهورها وبهذا الغرض يعني ثبوت الملك للسارق بسبب  
الهبة او البيع لا يبين قيام الملك وقت السرقة لان ثبوت الملك بهما المالك على وجه الاقتصار على وقت  
ثبوت الهبة والبيع وهذا الحق انما اذا اقره الموقوف منه للسارق فان الاقرار يظهر ما كان ثابته لغير  
من الملك فيلزم منه ثبوت الملك للسارق وقت وجود السرقة فيكون شبهة ولنا ان الامضاء من القضا  
يعني ان استيفاء الحق من ثمة قول القاضى حكمت او قضت بالقطع او بالرد او بالجلد في هذا الباب يعني  
بان الحد ولو وقع الاستيفاء عنه اي عن القضا بالاستيفاء يعني ان القضا في هذا الباب لا يفي كنهه الا  
بالاستيفاء ولان القضا لا يظهر ولا يظهر بهما لان القطع من الله وهو ظاهر عند قولنا لا يفي كنهه الا  
قضا في هذه الباب يعنى عن القاضى بالكلية وهو باطل بخلاف حقوق العباد فان القضا فيها يفيد اظهار  
الحق للظالم على الطوبى فلا حاجة الى جعل الامضاء من ثمة القضا وهذا فقه نفوس استيفاء  
الحدود الى الامنة دون سائر الحقوق واذا كان كذلك اي اذا كان الامضاء من القضا يشترط قيام الخصومة  
عند الاستيفاء كما يشترط وقت انقضاء القضا وقت انقضاء ذلك بالبيع والهبة وهذا لان ما يكون شرطا  
لوجوب القضا براجي وجوده الى وقت الاستيفاء لان المعترض قبل الاستيفاء كالقهرت باصل السند  
بدليل الحق والحرس والرد والفسق في اليهود فان الحد ولا يستوي اذا كانت اليهود على هذه الاوصاف  
وقت الاستيفاء بالاجماع ذكره في الاسرار وسار كما اذا مكنت قبل القضا يعني صار المالك الحاد  
لعدم القضا قبل الاستيفاء كالمالك الحاد قبل القضا لانه لما لم يقض لغيره ان يقبل ان يقبل  
جعلت الخصومة باقية لغيره براء صورة رد السرقة بعد المرافعة قبل الاستيفاء ولم يكن الاستيفاء  
من القضا حتى ارجع القطع وههنا جعلت الاستيفاء من القضا وجعلت البيع والهبة دفعا لوجوب الحد  
وما ذلك الا لتأنيص صيرت والجواب ان الاستيفاء من القضا في باب الحد ومطلقا لكن بصورة الرد  
محصل بالرد سوى الواجب بالاجماع وههنا علمت بينهما نظروا موضوع لا فائدة للمالك فكان شبهة في رد

الحد

فان قيل لو سرق سرقة فدها على المالك فاما ان يرددها قبل الادعاء الى الحاكم او بعد فان كان الاول لم يقطع في ظاهر الرواية وعلى انه لو سلف ان يقطع اعتبارا اذا رده بعد المرافعة بجامع ان القطع من الله تعالى فلا يختلج فيه الى الخصومة فكان ما قبل الادعاء فاعاد سوا وجه ظاهر الرواية ان الخصومة شرط لظهور السرقة لان البينة انما جعلت حجة ضرورية لقطع المرافعة بمعنى ان السرقة تظهر بالبينة حجة ضرورية لقطع الخصومة وقطع الخصومة بدورها غير متصور فثبت ان الخصومة شرط لظهور السرقة والخصومة قد انقطعت بالرد الى المالك فشرط ظهور السرقة قد انقطع واذا انقطع شرط ظهورها انقطع ظهورها ولا يقطع بدورها وان كان الثاني قطع لان الشرط لم يقطع بل انتهى حصول المقصود منه وهو استرداد المال الى المالك والحق بغيره بانها لا تبيط كالمكاح بتقريب الموت لانه يبيط لكنها اعني الخصومة تجعل باقية لغير الاستيفاء لقطع الرد الى المالك من جهة اخرى وعمله وظاله وهو في عينه وكذا الى امرائه او اجداره مستأجرة او عتقه وكذا الرد الى ابيه او لغيره او لغيره سواء كان في عينه او لم يكن اولا رد الى نفسه استيفاء او اذ قضى على رجل بالقطع بغير سرقة فزهد المالك وسلمه اياه او اذ اياه لم يقطع وانما قسم المصنف كلامه لجامع التغيير بقوله معناه اذا سلمت لان الهبة اذا لم تنصل بالتسليم والقبض لا يثبت الملك وقال رد السارق في قطع وهو رواية عن ابي يوسف قالوا لان السرقة قد تمت انقطاعا باخذ مال الغير على وجه الحيف من غير الاستيفاء فيه اذ وضع المسألة في ذلك وظهور الان الغرض انه قضى عليه بالقطع ولا يكون ذلك الا بعد ظهورها وبهذا الغرض يعني ثبوت الملك للسارق بسبب الهبة او البيع لا يبين قيام الملك وقت السرقة لان ثبوت الملك بهما المالك على وجه الاقتصار على وقت ثبوت الهبة والبيع وهذا الحق انما اذا اقره الموقوف منه للسارق فان الاقرار يظهر ما كان ثابته لغير من الملك فيلزم منه ثبوت الملك للسارق وقت وجود السرقة فيكون شبهة ولنا ان الامضاء من القضا يعني ان استيفاء الحق من ثمة قول القاضى حكمت او قضت بالقطع او بالرد او بالجلد في هذا الباب يعني بان الحد ولو وقع الاستيفاء عنه اي عن القضا بالاستيفاء يعني ان القضا في هذا الباب لا يفي كنهه الا بالاستيفاء ولان القضا لا يظهر ولا يظهر بهما لان القطع من الله وهو ظاهر عند قولنا لا يفي كنهه الا قضا في هذه الباب يعنى عن القاضى بالكلية وهو باطل بخلاف حقوق العباد فان القضا فيها يفيد اظهار الحق للظالم على الطوبى فلا حاجة الى جعل الامضاء من ثمة القضا وهذا فقه نفوس استيفاء الحدود الى الامنة دون سائر الحقوق واذا كان كذلك اي اذا كان الامضاء من القضا يشترط قيام الخصومة عند الاستيفاء كما يشترط وقت انقضاء القضا وقت انقضاء ذلك بالبيع والهبة وهذا لان ما يكون شرطا لوجوب القضا براجي وجوده الى وقت الاستيفاء لان المعترض قبل الاستيفاء كالقهرت باصل السند بدليل الحق والحرس والرد والفسق في اليهود فان الحد ولا يستوي اذا كانت اليهود على هذه الاوصاف وقت الاستيفاء بالاجماع ذكره في الاسرار وسار كما اذا مكنت قبل القضا يعني صار المالك الحاد لعدم القضا قبل الاستيفاء كالمالك الحاد قبل القضا لانه لما لم يقض لغيره ان يقبل ان يقبل جعلت الخصومة باقية لغيره براء صورة رد السرقة بعد المرافعة قبل الاستيفاء ولم يكن الاستيفاء من القضا حتى ارجع القطع وههنا جعلت الاستيفاء من القضا وجعلت البيع والهبة دفعا لوجوب الحد وما ذلك الا لتأنيص صيرت والجواب ان الاستيفاء من القضا في باب الحد ومطلقا لكن بصورة الرد محصل بالرد سوى الواجب بالاجماع وههنا علمت بينهما نظروا موضوع لا فائدة للمالك فكان شبهة في رد

الحد وكان ذلك اذا انتقضت قيمتهما من النصاب هذا معطوف على قوله فثبت له وقوله يعني  
قبل الاستيفاء بعد القضا بيان ان ذلك لان الكلام في المعطوف عليه كان على ذلك التقدير وقوله  
اعتبار بالنقصان في العين يعني بان هلك درهم من العشق واستهلكه وهذا انما اعتبر  
في قيمة الموقوف ان يكون يوم السرقة ولوم القطع عشرة ذراعه فان نقص عن ذلك قبل القطع في العين  
لم يمنع عن الاستيفاء بالاتفاق وان كان النقصان ليراجع السرقة فكذلك عن محمد في غير ظاهر الرواية  
اعتبار بالاول بجامع وجود سرقة النصاب فيهما وجه الظاهر ان كان النصاب لما كان شرطا في الاستيفاء  
بشرط قيامه عند الامضاء اذ كان الامضاء من القضا والفرق بينه وبين النقصان في العين ان  
ان النقصان في العين مضبوطة عليها في السارق والنصاب قائم مقام النقصان فكان النصاب كاملا  
عشا وقت الاحد ودينا وقت الاستيفاء كما اذا استهلك كذا ما نقصان السرقة غير مضمون وكان  
النصاب فاقصا عند القطع فصار شبهة فافترقا واذا ادعى السارق ان العين المسروقة ملكه  
سقط القطع عنه ولم يغير البينة وقسم المصنف بقوله معناه بعد ما شهد الشاهد ان السرقة  
وانما قسم بذلك احترازا عما اذا فعل ذلك بعد الاقرار بالسرقة فانه ليقطع بالاتفاق وقال  
السافى لا يقطع بمجرد ادعى عوى لا قضا به الى سدة بالحد حيث لا يجوز سارق عن ذلك ولنا ان شبهة  
دارية والشبهة تحقق بمجرد ادعى لاحتال الصدق ولا معتبرا عما قاله لا يجوز فيه سارق بدليل  
ان الرجوع عن الاقرار بالسرقة صحيح وما من مقر الا وبتك من الرجوع وكان ذلك معتبرا في ابرار الشبهة  
فكذلك اهدا وفيه نظر لان الاقرار حجة قاصرة والبينة كاملة لما عرف ولا يلزم ان يكون مورث الشبهة  
في الحجة القاصرة مورثا لها في الكمال والجواب ان المال والقصور انما هو بالنسبة الى القدي في الغير  
وعنده وليس كلاما فيه وانما بالنسبة الى المقر فمساو وقوله واذا اقر الرجل بسرقة مشاهدا  
صحة الرجوع لان الرجوع عام لا من الرجوع الرجوع يعني بعد ملكه ومورث للشبهة في كل حال  
لان السرقة تثبت باقرارها على السرقة فيكون فعلا واحدا وقوله لا يوجب رجوعا في السرقة يعني  
وهي دارية للحد عن نفسه وعن الحاضر فلو قطعناه مع شبهة وهو لا يجوز وجه القول الاخر ان العينة  
تمنع ثبوت السرقة على الغائب لان القضا عن الغائب لا يجوز وكان الغائب في هذه المسألة كانه معدوم  
والعدوم لا يورث الشبهة في حق الوجود وهذا لان الشبهة هي الحقيقة الموجودة لا الموهومة على ما مر  
قوله ولا معتبرا بشبهة موهومة الاعتراض وان اقر العبد المحرر فله ان اقر العبد بسرقة  
مال فاما ان يكون ما ذونا له او محررا عليه وكل منهما ان يكون المال قائما بعينه او مستهلكا وكل من  
ذلك على وجهين اما ان كنهه المولى وصدة فان صدقة تغطي في الفضول كلها لوجود المقتضى وانتفاء  
المانع وان كنهه به هو ما دون له فطعت بده عند العتق الثلاثة سواء كان الاقرار بمالك قائم او بمالك  
وبرد القمام على المسروق منه وان كان محورا عليه فان اقر بمالك فطعت بده عند العتق وان كان  
اقر بمالك قائم بعينه في كنهه فان البوحيقة تغطي بده وترد المال الى المولى ومنه وقال ابو حنيفة في سلف  
تقطع بده والمال للمولى وقال محمد لا يقطع بده والمال للمولى حتى عن الطحاوي انه قال سمعت اسنادا بان  
اي عمر ان يقول الا قال بده الثلثة كلها عن ابي حنيفة فقوله الاول اخذ به محمد بن زياد وقال كما قال ابو  
يوسف فاجل بد ابو يوسف يرجع الى القول الثالث واستقر عليه واصل ذلك ان القطع اصل والمال  
قال ابو حنيفة المقتضى اصل والمال تابع بدليله يبيط بالعتق وروى بدليله لو قال ابي القطع لا يقطع  
القطع وقال ابو يوسف كل منهما اصل اما اصله القطع فيما لو اقر العتق وقال سرق المالك  
وبدله وهو في يد غيره كان به عتق اقره في حق القطع دون المال واما اصله المالك فلا بد ان اسرق وما دونه

فان قيل لو سرق سرقة فدها على المالك فاما ان يرددها قبل الادعاء الى الحاكم او بعد فان كان الاول لم يقطع في ظاهر الرواية وعلى انه لو سلف ان يقطع اعتبارا اذا رده بعد المرافعة بجامع ان القطع من الله تعالى فلا يختلج فيه الى الخصومة فكان ما قبل الادعاء فاعاد سوا وجه ظاهر الرواية ان الخصومة شرط لظهور السرقة لان البينة انما جعلت حجة ضرورية لقطع المرافعة بمعنى ان السرقة تظهر بالبينة حجة ضرورية لقطع الخصومة وقطع الخصومة بدورها غير متصور فثبت ان الخصومة شرط لظهور السرقة والخصومة قد انقطعت بالرد الى المالك فشرط ظهور السرقة قد انقطع واذا انقطع شرط ظهورها انقطع ظهورها ولا يقطع بدورها وان كان الثاني قطع لان الشرط لم يقطع بل انتهى حصول المقصود منه وهو استرداد المال الى المالك والحق بغيره بانها لا تبيط كالمكاح بتقريب الموت لانه يبيط لكنها اعني الخصومة تجعل باقية لغير الاستيفاء لقطع الرد الى المالك من جهة اخرى وعمله وظاله وهو في عينه وكذا الى امرائه او اجداره مستأجرة او عتقه وكذا الرد الى ابيه او لغيره او لغيره سواء كان في عينه او لم يكن اولا رد الى نفسه استيفاء او اذ قضى على رجل بالقطع بغير سرقة فزهد المالك وسلمه اياه او اذ اياه لم يقطع وانما قسم المصنف كلامه لجامع التغيير بقوله معناه اذا سلمت لان الهبة اذا لم تنصل بالتسليم والقبض لا يثبت الملك وقال رد السارق في قطع وهو رواية عن ابي يوسف قالوا لان السرقة قد تمت انقطاعا باخذ مال الغير على وجه الحيف من غير الاستيفاء فيه اذ وضع المسألة في ذلك وظهور الان الغرض انه قضى عليه بالقطع ولا يكون ذلك الا بعد ظهورها وبهذا الغرض يعني ثبوت الملك للسارق بسبب الهبة او البيع لا يبين قيام الملك وقت السرقة لان ثبوت الملك بهما المالك على وجه الاقتصار على وقت ثبوت الهبة والبيع وهذا الحق انما اذا اقره الموقوف منه للسارق فان الاقرار يظهر ما كان ثابته لغير من الملك فيلزم منه ثبوت الملك للسارق وقت وجود السرقة فيكون شبهة ولنا ان الامضاء من القضا يعني ان استيفاء الحق من ثمة قول القاضى حكمت او قضت بالقطع او بالرد او بالجلد في هذا الباب يعني بان الحد ولو وقع الاستيفاء عنه اي عن القضا بالاستيفاء يعني ان القضا في هذا الباب لا يفي كنهه الا بالاستيفاء ولان القضا لا يظهر ولا يظهر بهما لان القطع من الله وهو ظاهر عند قولنا لا يفي كنهه الا قضا في هذه الباب يعنى عن القاضى بالكلية وهو باطل بخلاف حقوق العباد فان القضا فيها يفيد اظهار الحق للظالم على الطوبى فلا حاجة الى جعل الامضاء من ثمة القضا وهذا فقه نفوس استيفاء الحدود الى الامنة دون سائر الحقوق واذا كان كذلك اي اذا كان الامضاء من القضا يشترط قيام الخصومة عند الاستيفاء كما يشترط وقت انقضاء القضا وقت انقضاء ذلك بالبيع والهبة وهذا لان ما يكون شرطا لوجوب القضا براجي وجوده الى وقت الاستيفاء لان المعترض قبل الاستيفاء كالقهرت باصل السند بدليل الحق والحرس والرد والفسق في اليهود فان الحد ولا يستوي اذا كانت اليهود على هذه الاوصاف وقت الاستيفاء بالاجماع ذكره في الاسرار وسار كما اذا مكنت قبل القضا يعني صار المالك الحاد لعدم القضا قبل الاستيفاء كالمالك الحاد قبل القضا لانه لما لم يقض لغيره ان يقبل ان يقبل جعلت الخصومة باقية لغيره براء صورة رد السرقة بعد المرافعة قبل الاستيفاء ولم يكن الاستيفاء من القضا حتى ارجع القطع وههنا جعلت الاستيفاء من القضا وجعلت البيع والهبة دفعا لوجوب الحد وما ذلك الا لتأنيص صيرت والجواب ان الاستيفاء من القضا في باب الحد ومطلقا لكن بصورة الرد محصل بالرد سوى الواجب بالاجماع وههنا علمت بينهما نظروا موضوع لا فائدة للمالك فكان شبهة في رد











فيل ذكر لفظ الجماعة ليستأول المسلم والذي في الحرب والعهد وأراد ما لا يمنع ان يكون قاطع الطريق  
تحتها يمكن له ان يقطع الطريق على نفسه نفقته وشجاعة وكلامه واضح **قوله** فلهما حد الا لا يقطع  
المقتل بعض الاوليا وقطاع الطريق محال لان المال في البراري محفوظ فاحفظ الله فاد اخذوا على سبيل  
المعاشرة كان في صورة المحارب **قوله** والمعاد منه والله اعلم التوزيع على الاحوال فيه اشارة الى معنى هذا  
ما لك ان الامام محاربين هذه الاشياء نظر الى الظاهر كونه **قوله** وهي اربعة هذه الثلاثة المذكورة  
ورابعة يعني قوله فاحفظ واقتل ان ياحل واما لا يقتلوا النفس **قوله** وان اخذوا مالا مسل او ذبي  
**قوله** وان قتلوا ولم ياحل واما لا يقتلوا النفس ما بين كرمين هذا من القتل واحل المال **قوله** ولا ي  
الجبايات يتفاوت على الاحوال التي على حسب الاحوال الواقعة في قطع الطريق فاللاني يقطع الحبل اي الحبال  
الجباية لا يجوز لانه يستلزم معاملة الجباية القليلة بجزء خفيف او بالعكس وهو خلاف مقتضى الحكمة  
والكفاية في هذا البحث قد فرغنا من النظر في مسئلتنا **قوله** فانه المراد بالحق المقتل كونه مقتلا فاقا  
الشافعي يقول المراد به الطالب لغيره من كل موضع وما قلناه اول لان العقوبة بالجلد مشروعة والاحل بما  
يوجب له نظير في الشرع اولى من اشرع الاحل مما لا نظير له **قوله** وسرط كالتضارب في كل من جرح واحد  
احده قال الحسن بن زباد السرط ان يكون نصيب كل منهم عشرين درهما فصاعدا الا ان يقتل برأيه عشرين  
موضع كان المستحق باجلها عشرين درهما او احدى او ههنا المستحق عشرين او لا يقطع عضو في السرقة الا في عشرين  
درهما وقلنا يقطع المثل ههنا باعتبار يقطع فاعلموا باعتبار المحاربة وقطع الطريق لا باعتبار الذكوة المالك  
المأخوذ في المضارب هذا الحق وحل السرقة سواء **قوله** لبل لا يودي على نفقته جسد المنفعة حتى اذا كانت  
تلك السرقة مثلا ومقطوعة لم يقطع رطله الممنوع واما اذا كانت تلك السرقة الممنوعة فانه يقطع رطله الممنوع  
**قوله** فالامام بالخيار وحاصله ان الامام بالخيار في جمع العقوبتين بين قطع الابدن والارجل بين  
القتل والصلب وكان الجبار للامام في موضعين وهذا القول الى حقيقته وذكر في الكتاب قولنا الى وصف  
معه وقال محمد بن يعقوب لا يصاب ولا يقطع وذكر في عامة الروايات قولنا الى يوسف معه لانه الى قطع الطريق  
جناية واحدة فلا يوجب حد من ولا يقطع على النفس في باب الحد بل السرقة والرجم قال الطائفة  
اذا زنى وهو محض فانه يرمى لا يقطع لان القتل باقي على ذلك كله **قوله** ولما الى حقيقته والى يوسف وهو  
ظاهر والحد اقل من الحد ولا يوجب حد من ولا يقطع لان الحد اقل من الحد ولا يوجب حد من ولا يقطع لان الحد اقل من الحد  
لما حارب الامام ان يقطع كما يجوز له ان يترك بعض الجمل ان اجبت بان ولانه ترك القطع ليس بترك القطع  
بطريق الله اقل بل ان مراعاة الترتيب ليست بواجبة عليه في اجزاء جرح واحد وكان له ان يبدل اقل من  
ما اذا قتله فلا فائدة في استغاله بالقطع بعد كما اذا ضرب الزاني حسان جلد فانه يترك ما يوجب لانه  
لا فائدة في اقامته والى الذي من حد من **قوله** وعن الكرخي مثله الى مثل ما نقل عن ابي يوسف انه قال يصلب  
وهو حي ويطعن بالرجل حتى يموت **قوله** فربما عن المسئلة لانها منى منى رسول الله صلى الله عليه وسلم عن المسئلة  
ولو بالكتاب العقوبة **قوله** مما ذكرنا الى بالصلب لانه ابا **قوله** واذا قتل الفاطم فلا ضمان عليه  
اذا قتل الفاطم الطريق فلا ضمان عليه في مال اخطه كل لوسق فقطع بده وكلامه واضح **قوله** الجار واليه اي  
النظر **قوله** وكذا لم يقتل الفاطم ولو باجل ما لا يوجب حرج حمله الامام التمر تالي حاله خامسة من اجزاء  
قطاع الطريق والمصنف لم يذكره في الاحكام بل قال في اربعة لان مراد المصنف بالاحوال التي بين يدينا  
الاجرة المذكورة في النفس حد وهي اربعة كما ذكره **قوله** سقطت عصمة النفس حقا للعبد كما سقطت عصمة المالك  
بما على ان ما دون النفس جرحي الاموال وكان سقوط العصمة في حق المالك سقوط العصمة في حق الفاعل لان  
موجب الارش هو المالك لانه لو سقطت لصارت شبهة في وجوب القطع الجناية واحدة وهي قطع الطريق فاذا اخط

حق العبد

فيل ذكر لفظ الجماعة ليستأول المسلم والذي في الحرب والعهد وأراد ما لا يمنع ان يكون قاطع الطريق  
تحتها يمكن له ان يقطع الطريق على نفسه نفقته وشجاعة وكلامه واضح قوله فلهما حد الا لا يقطع  
المقتل بعض الاوليا وقطاع الطريق محال لان المال في البراري محفوظ فاحفظ الله فاد اخذوا على سبيل  
المعاشرة كان في صورة المحارب قوله والمعاد منه والله اعلم التوزيع على الاحوال فيه اشارة الى معنى هذا  
ما لك ان الامام محاربين هذه الاشياء نظر الى الظاهر كونه قوله وهي اربعة هذه الثلاثة المذكورة  
ورابعة يعني قوله فاحفظ واقتل ان ياحل واما لا يقتلوا النفس قوله وان اخذوا مالا مسل او ذبي  
قوله وان قتلوا ولم ياحل واما لا يقتلوا النفس ما بين كرمين هذا من القتل واحل المال قوله ولا ي  
الجبايات يتفاوت على الاحوال التي على حسب الاحوال الواقعة في قطع الطريق فاللاني يقطع الحبل اي الحبال  
الجباية لا يجوز لانه يستلزم معاملة الجباية القليلة بجزء خفيف او بالعكس وهو خلاف مقتضى الحكمة  
والكفاية في هذا البحث قد فرغنا من النظر في مسئلتنا قوله فانه المراد بالحق المقتل كونه مقتلا فاقا  
الشافعي يقول المراد به الطالب لغيره من كل موضع وما قلناه اول لان العقوبة بالجلد مشروعة والاحل بما  
يوجب له نظير في الشرع اولى من اشرع الاحل مما لا نظير له قوله وسرط كالتضارب في كل من جرح واحد  
احده قال الحسن بن زباد السرط ان يكون نصيب كل منهم عشرين درهما فصاعدا الا ان يقتل برأيه عشرين  
موضع كان المستحق باجلها عشرين درهما او احدى او ههنا المستحق عشرين او لا يقطع عضو في السرقة الا في عشرين  
درهما وقلنا يقطع المثل ههنا باعتبار يقطع فاعلموا باعتبار المحاربة وقطع الطريق لا باعتبار الذكوة المالك  
المأخوذ في المضارب هذا الحق وحل السرقة سواء قوله لبل لا يودي على نفقته جسد المنفعة حتى اذا كانت  
تلك السرقة مثلا ومقطوعة لم يقطع رطله الممنوع واما اذا كانت تلك السرقة الممنوعة فانه يقطع رطله الممنوع  
قوله فالامام بالخيار وحاصله ان الامام بالخيار في جمع العقوبتين بين قطع الابدن والارجل بين  
القتل والصلب وكان الجبار للامام في موضعين وهذا القول الى حقيقته وذكر في الكتاب قولنا الى وصف  
معه وقال محمد بن يعقوب لا يصاب ولا يقطع وذكر في عامة الروايات قولنا الى يوسف معه لانه الى قطع الطريق  
جناية واحدة فلا يوجب حد من ولا يقطع على النفس في باب الحد بل السرقة والرجم قال الطائفة  
اذا زنى وهو محض فانه يرمى لا يقطع لان القتل باقي على ذلك كله قوله ولما الى حقيقته والى يوسف وهو  
ظاهر والحد اقل من الحد ولا يوجب حد من ولا يقطع لان الحد اقل من الحد ولا يوجب حد من ولا يقطع لان الحد اقل من الحد  
لما حارب الامام ان يقطع كما يجوز له ان يترك بعض الجمل ان اجبت بان ولانه ترك القطع ليس بترك القطع  
بطريق الله اقل بل ان مراعاة الترتيب ليست بواجبة عليه في اجزاء جرح واحد وكان له ان يبدل اقل من  
ما اذا قتله فلا فائدة في استغاله بالقطع بعد كما اذا ضرب الزاني حسان جلد فانه يترك ما يوجب لانه  
لا فائدة في اقامته والى الذي من حد من قوله وعن الكرخي مثله الى مثل ما نقل عن ابي يوسف انه قال يصلب  
وهو حي ويطعن بالرجل حتى يموت قوله فربما عن المسئلة لانها منى منى رسول الله صلى الله عليه وسلم عن المسئلة  
ولو بالكتاب العقوبة قوله مما ذكرنا الى بالصلب لانه ابا قوله واذا قتل الفاطم فلا ضمان عليه  
اذا قتل الفاطم الطريق فلا ضمان عليه في مال اخطه كل لوسق فقطع بده وكلامه واضح قوله الجار واليه اي  
النظر قوله وكذا لم يقتل الفاطم ولو باجل ما لا يوجب حرج حمله الامام التمر تالي حاله خامسة من اجزاء  
قطاع الطريق والمصنف لم يذكره في الاحكام بل قال في اربعة لان مراد المصنف بالاحوال التي بين يدينا  
الاجرة المذكورة في النفس حد وهي اربعة كما ذكره قوله سقطت عصمة النفس حقا للعبد كما سقطت عصمة المالك  
بما على ان ما دون النفس جرحي الاموال وكان سقوط العصمة في حق المالك سقوط العصمة في حق الفاعل لان  
موجب الارش هو المالك لانه لو سقطت لصارت شبهة في وجوب القطع الجناية واحدة وهي قطع الطريق فاذا اخط

حق العبد فيه علم ان حق الله ليس موجود فيه وقد ظهر حق العبد وجب القطع **قوله** فلان شاء الاوليا  
قتلوه يعني فصا **قوله** للاستئذان المذكور في النفس برأيه قوله تعالى الا الذين تابوا من قبل ان  
تقتلوا وعليهم فاعلموا ان الله عفور رحيم واعتبر من بان قوله الا الذين تابوا ههنا نظيره في قوله واولئك  
هم الفاسقون الا الذين تابوا فيكون استئذان من قوله واولئك هم الفاسقون لا يصلح حراة وقدرة  
كاملان عطفنا على جملتين كاملتين واجبت بان قوله واولئك هم الفاسقون لا يصلح حراة وقدرة  
في النظر بخلاف قوله ولهم في الآخرة عذاب عظيم واعتبر ايضا بان قوله متوفاه على اداء المال  
اولي فان كان الثاني لا يستقيم التعليل بقوله ولا التوبة تتوقف على اداء المال وان كان الاول  
كان الوجه الثاني داخل في الوجه الاول فلا يكون عليه مستقلة اذ لا يصح ان يكون الشيء الواحد جزا  
وعلة مستقلة بالنسبة الى حكم واحد واجبت بان بعض المستأذنه هو ان الخلد يسقط بنفس التوبة  
وهي الافلاح في الحال والاجتناب في المال والبدن على ما يقتضيه العزم على ان لا يعود اليه اذ اول  
يجعلوا التوبة بهذا المعنى موقوفة على اداء المال وبعضهم ذهبوا الى ان الخلد لا يسقط طالم برأيه المالك لم يحلوا  
الرد من تمامها فانصفا مع بان قوله المستأذنه بهذا الطريق ذكر الاختلاف الامام المحقق في الاسلام  
في مسبوقة **قوله** ولا قطع في مثله اي في مثل ما اذا رد المالك الى المالك لان الخسومة تنقطع برأيه  
اليه وهي شرط لوجوب القطع **قوله** فظهر حق العبد يعني لما اشترى من الشرع وهو القطع بانقضاء شرطه وهو  
الخسومة برأيه المالك يظهر حق العبد في النفس والمال حتى يسقط وبما القصاص او يعفو **قوله** وبما القصاص  
معطوف على قوله حتى يستوفى وفي القصاص واعتبر من بان وجوب القصاص يسقط الحد ويسقط الحد بالقرعة  
والقوة تتوقف على اداء المال عند بعض المستأذنه فكيف يتصور الهلاك والاستهلاك بعد الرد الى  
المالك واجبت باننا نفرض المسئلة فيما اذا تاب ورد بعض المالك بان برأيه مال بعض المقتطع عليهم الطريق  
واستهلك مال بعض الآخر وهكذا في بعض حيث يصح توبة وبما القصاص واقل هذا انما يتم  
ان لو كان التوبة متوقفة على رد المالك في الجملة عند القائلين بذلك واما اذا كانت متوقفة  
على رد جميع الاموال فلا يتم ويجوز ان يقال هذا الوجه اما هو على قول البعض الاخر من المستأذنه  
وبعكسه يعكس المعنى والحكم يعني اذا استأذنه القصاص والحد في الاصل وله الاعتبار فلا يلزم الحد  
على الكل **قوله** فصار كالخاطي مع العامد يعني اذ ادى سهم الى انسان ثم اذ رماه اخر خطا واصابه  
السهمان معا ومات منهما لا يحل القصاص على العامد لان الفعل واحد فيكون فعل الخطي شبهة  
في حق العامد **قوله** فقد قبلنا رواية ذهب ابو بكر الرازي الى ان المسئلة محمولة على ما اذا كان المالك  
مستأذنه المقتطع عليهم وفي قطع الطريق دورم محرم من اهل ههنا لانه لا يلزم الحد على الباقي لان  
المأخوذ حتى واحد فاذا امتنع عن احدى سبب الفرض امتنع عن الباقي واما اذا كان لكل واحد مال  
مقتطع فاحل بحري عليهم لان الاخذ من كل واحد منهم لا يتعلق له بغيره كما لو سرق من حرز ذي الرمح المحرم  
ماله ومالك غيره من احدى مال من حرز اجني ما لا حرج ولا ما اذ اسر فوا من حرز ذي الرمح المحرم ماله  
ومال غيره لان السهنة هناك في الحرز ولا معتبر بالحرز في قطع الطريق وكل واحد حافظ ماله ولا  
انه مطلق ليس بمقتطع يكون المالك مستأذنه لان الجباية واحدة على ما ذكرناه لا يوجب حجة ورواها المستأذنه  
في حق النفس بوجوب الامتناع في حق الباقي بخلاف السرقة من حرز من حرز اخر لان كل واحد من القائلين  
مقتطع عن الاخر حقيقة وحكاية **قوله** بخلاف ما اذا كان منهم مستأذنه جواب سوالنا يقتضيه قطع  
الطريق على المستأذنه لا يوجب الحد لا قطع على ذي الرمح الحرز وجوده في القاطلة يسقط الحد  
فينبغي ان يسقط وجود المستأذنه من فهم ايضا ونقد الجواب ان الامتناع في حق المستأذنه يخل في العصمة

فيل ذكر لفظ الجماعة ليستأول المسلم والذي في الحرب والعهد وأراد ما لا يمنع ان يكون قاطع الطريق  
تحتها يمكن له ان يقطع الطريق على نفسه نفقته وشجاعة وكلامه واضح قوله فلهما حد الا لا يقطع  
المقتل بعض الاوليا وقطاع الطريق محال لان المال في البراري محفوظ فاحفظ الله فاد اخذوا على سبيل  
المعاشرة كان في صورة المحارب قوله والمعاد منه والله اعلم التوزيع على الاحوال فيه اشارة الى معنى هذا  
ما لك ان الامام محاربين هذه الاشياء نظر الى الظاهر كونه قوله وهي اربعة هذه الثلاثة المذكورة  
ورابعة يعني قوله فاحفظ واقتل ان ياحل واما لا يقتلوا النفس قوله وان اخذوا مالا مسل او ذبي  
قوله وان قتلوا ولم ياحل واما لا يقتلوا النفس ما بين كرمين هذا من القتل واحل المال قوله ولا ي  
الجبايات يتفاوت على الاحوال التي على حسب الاحوال الواقعة في قطع الطريق فاللاني يقطع الحبل اي الحبال  
الجباية لا يجوز لانه يستلزم معاملة الجباية القليلة بجزء خفيف او بالعكس وهو خلاف مقتضى الحكمة  
والكفاية في هذا البحث قد فرغنا من النظر في مسئلتنا قوله فانه المراد بالحق المقتل كونه مقتلا فاقا  
الشافعي يقول المراد به الطالب لغيره من كل موضع وما قلناه اول لان العقوبة بالجلد مشروعة والاحل بما  
يوجب له نظير في الشرع اولى من اشرع الاحل مما لا نظير له قوله وسرط كالتضارب في كل من جرح واحد  
احده قال الحسن بن زباد السرط ان يكون نصيب كل منهم عشرين درهما فصاعدا الا ان يقتل برأيه عشرين  
موضع كان المستحق باجلها عشرين درهما او احدى او ههنا المستحق عشرين او لا يقطع عضو في السرقة الا في عشرين  
درهما وقلنا يقطع المثل ههنا باعتبار يقطع فاعلموا باعتبار المحاربة وقطع الطريق لا باعتبار الذكوة المالك  
المأخوذ في المضارب هذا الحق وحل السرقة سواء قوله لبل لا يودي على نفقته جسد المنفعة حتى اذا كانت  
تلك السرقة مثلا ومقطوعة لم يقطع رطله الممنوع واما اذا كانت تلك السرقة الممنوعة فانه يقطع رطله الممنوع  
قوله فالامام بالخيار وحاصله ان الامام بالخيار في جمع العقوبتين بين قطع الابدن والارجل بين  
القتل والصلب وكان الجبار للامام في موضعين وهذا القول الى حقيقته وذكر في الكتاب قولنا الى وصف  
معه وقال محمد بن يعقوب لا يصاب ولا يقطع وذكر في عامة الروايات قولنا الى يوسف معه لانه الى قطع الطريق  
جناية واحدة فلا يوجب حد من ولا يقطع على النفس في باب الحد بل السرقة والرجم قال الطائفة  
اذا زنى وهو محض فانه يرمى لا يقطع لان القتل باقي على ذلك كله قوله ولما الى حقيقته والى يوسف وهو  
ظاهر والحد اقل من الحد ولا يوجب حد من ولا يقطع لان الحد اقل من الحد ولا يوجب حد من ولا يقطع لان الحد اقل من الحد  
لما حارب الامام ان يقطع كما يجوز له ان يترك بعض الجمل ان اجبت بان ولانه ترك القطع ليس بترك القطع  
بطريق الله اقل بل ان مراعاة الترتيب ليست بواجبة عليه في اجزاء جرح واحد وكان له ان يبدل اقل من  
ما اذا قتله فلا فائدة في استغاله بالقطع بعد كما اذا ضرب الزاني حسان جلد فانه يترك ما يوجب لانه  
لا فائدة في اقامته والى الذي من حد من قوله وعن الكرخي مثله الى مثل ما نقل عن ابي يوسف انه قال يصلب  
وهو حي ويطعن بالرجل حتى يموت قوله فربما عن المسئلة لانها منى منى رسول الله صلى الله عليه وسلم عن المسئلة  
ولو بالكتاب العقوبة قوله مما ذكرنا الى بالصلب لانه ابا قوله واذا قتل الفاطم فلا ضمان عليه  
اذا قتل الفاطم الطريق فلا ضمان عليه في مال اخطه كل لوسق فقطع بده وكلامه واضح قوله الجار واليه اي  
النظر قوله وكذا لم يقتل الفاطم ولو باجل ما لا يوجب حرج حمله الامام التمر تالي حاله خامسة من اجزاء  
قطاع الطريق والمصنف لم يذكره في الاحكام بل قال في اربعة لان مراد المصنف بالاحوال التي بين يدينا  
الاجرة المذكورة في النفس حد وهي اربعة كما ذكره قوله سقطت عصمة النفس حقا للعبد كما سقطت عصمة المالك  
بما على ان ما دون النفس جرحي الاموال وكان سقوط العصمة في حق المالك سقوط العصمة في حق الفاعل لان  
موجب الارش هو المالك لانه لو سقطت لصارت شبهة في وجوب القطع الجناية واحدة وهي قطع الطريق فاذا اخط



كتاب المشير

اعمالیہ

تَابِ كَتَبْنَا الْقَتْلَ

لما كان الامر الاول في باب الجهاد القتال بدأ ابيد ان كيفيته المدة منه معروفة وللحسن في  
الحال مكان حتى يحرر لا يتوصل الي ما في عوفه فالدنه اكثر من الحسن **قوله** دعوه الى الاسلام قبل الاغرام  
ان يقالوا قومنا لعقمت الدعوة ولم يلقهم فان كان الثاني لا عمل القتال حتى يدعوا القول تعالى وما كان  
معدلين حتى يبعث رسولا وان كان الاول فالأفضل ذلك وكان النبي صلى الله عليه وسلم اذا قال قوما من  
من المستر كذب وعادهم الى الاسلام ثم استعمل بالصلوة واذا فرغ جدد الدعوة ثم شرع في القتال **قوله**  
كفوا عن قتالهم اي استقوا عن قتالهم او منعوا انفسهم عنه فكلف لادع ومنعه **قوله** على ما نطق به  
النبي يعني قوله تعالى فالتوا الذين لا يؤمنون بالله الى ان قال حتى يعطوا الجزية عن يد **قوله** وهذا في حق  
من يقبل منه الجزية ظاهرة **قوله** يلقى بالنون غايته المعقول مؤنة القتال نصب مؤنة على المعقول  
الثاني **قوله** للثاني اسارة الى ما روي انه عليه الصلاة والسلام بعث غلبا في سرية وقال لا تقاتلوهم  
حتى تدعوه الى الاسلام **قوله** لعذر العاصم اي الوجع للفرامة وهو الذي علم مدعي السانعي الا حار  
بالاذر عليه من ههنا **قوله** من اللفظ بالاذر لان النبي صلى الله عليه وسلم اذا قال قوما من المستر كذب وعادهم  
ثم استعمل بالصلوة ثم عاد بعد الفزع جدد الدعوة وقد قد مائة اغار على الصطفي اي  
اجرحهم من جناحه لخمسة عليهم وهم عارون اي عافلون والشي على ذن جنلي موضع بالسام وقيل اسم  
فصيله والغارة لا يكون بدعوة لان الان فيها سر الاسراع لانها اسم مصدر للاغارة التي هي  
مصدر اغار وانقلب او العرس اغارة وغارة اذا سارع في العدو **قوله** المويعة وزن دوبره مصغره  
مصغره الدار والبيت هو ذلك والهوان **قوله** وان كان منهم اسرا وتاجرا ذلما قال الحسن بن زياد  
انه اذا علم ان منهم مسلما وأنه سلف هذا الضع لم يعمل له ذلك لان الاخذ امر على قتل المسلم حرام وتزك  
قتل الكافر جائز الا ترى ان الامام ان لا يقتل الاسارى لمنفعة المسلمين فكان مراعاة جانب المسلم اولى  
من هذا الوجه وقلنا انهم دفع الضرر العام بالنسبة عن بعضه الاسلام اي محتملة لسمه المعقول  
للمهاجرين بعضه العامة وغيرها لان البضعة مجتمع الولد وقتل الاسير والذخيرة خاص واذا  
اجتمعا يقدروا دفع الضرر العام ولا يقدرون على ما غلوا حصص من خصوصهم عن مسلم اسرا وتاجر فلو امتنع عن الربى  
باعتباره لاسد بابيه اي باب الجهاد **قوله** لما سئل ان كان في الذي دفع الضرر العام امره وقوله  
ما اضافوه منهم لاديه عليهم ولا كفارة يعني عدنا وقال الحسن بن زياد وهو قول السانعي فيه الذبح والكفارة



لان هذا هو عين صورة قتل الخطا لانه يقصد بالرجي الكافر فصيب المسلم والموت اذ كان عالما بحقيقة  
حال من يصيبه عند الرمي لم يكن بغيره خطا بل كان مباحا خصوصا ولا ذمة ولا كفارة فيه ولما ان الجهاد فرض  
وكل ما هو فرض من العزائم لا يقدر به لان الفرض ما موزنه لا محاله وسبب العزائم جوارح من غير غلبة  
وسببها ما فاه فان قبل هذا القتل في معارضة قوله صلى الله عليه وسلم ليس في الاسلام دم مرفوح اي مرفوح اي مرفوح  
في مقابلة النفس باطل اجيب بانه عام يخص منه البغاه وقطاع الطريق فيخص صورة التراجع عما قلنا وفيه نظر  
لان الفرض ان شرطه هو ممنوع واقر قوله عليه السلام ليس في الاسلام معناه في ذل الاسلام دم مرفوح ومسا  
عن فيه ليس بدار الاسلام **وقوله** خلاف طاله المحضة هو ان عما فاس عليه الحسن وقال اطلاق الرمي لصورة  
اقامه الجهاد لا يفي الضمان كساول مال العزائم المحضة يطبق لكل الفرضية وتحت الضمان وتقرير  
الجوان ان الجاهل يقدر على الشاؤ ولا عند في الخطر وعند ان كان مباحا من احاطة من احاطة وهو متفقه  
عظيمة تحمل بسببها ضرر الضمان اما الجهاد فبقي على الاطلاق النفس اي نفس سواء الكفار وقد يكون فيها مسلم  
فلو وجب الضمان بقتلها لم يمنعوا عن الجهاد الذي هو فرض وذلك لا يجوز كما لا يجوز احباب الدين والكفارة  
فيما اذا انما الذي اليك من الجهاد لا يمنع العاصي عن قتل العاصي ولا يجوز ان يكون معناه اليها وسبق على الاطلاق النفس  
مطلقا لان الجهاد اما ان يقتل وقد يصاد المسلم ويقتل فلما لم يمت الضمان استغنى عن الجهاد والعرض لكونه طائرا  
في كل حال المحدث خلاف ما اذا لم يقض **وقوله** جلد اذا الضمان منصوب على المفعول له ولا بأس باحراج  
النساء والمصاحف كلامه واضح سوى ما بينه عليه السيرة عند قتل باليد ويكنون بالها روى عن ابي جعفر  
اقل السيرة ما به وقال في السير الكبير افضل ما يعش في السيرة اذناه ثلثة ولو عرفت بما دونها وقال الحسن بن  
ابن زياد من قول نفسه اقل السيرة اربعة وافضل الحسين اربعة **وقوله** وهو النادل الضمير لقوله صلى الله  
عليه وسلم لا تسافروا بالهرا في ارض العدو ورواه ابن عمر واما ما قبله النادل بالفتح اخذوا عما قال ابو الحسن الفتح  
الذي كان في اشد اراء الاسلام عند قلة المصاحف وكان روى عن الطحاوي **وقوله** لما قلنا الشارة الى قوله  
الما السابق لتفقد من المولى والزوج **وقوله** الا ان لهم استثناء من قوله لا تقالوا يعني عند الضرورة  
لان الجهاد جليل يصير فرض عين ولا يظهر من المولى والزوج عند **وقوله** والمثله المروية يقال مثلث بالرحل  
امثلة مثلثا ومثله اذ سوت وجهه او قطعت افعه وما استبد ذلك وقضته مثل العيين مشبوه وقد  
انقضى بالفتح المذاخر روى عن ابن الحصين ان رسول الله صلى الله عليه وسلم لما قاف في غزاة تبوك ما مشى  
بالعريين الا ان يحسوا على الصلوة ومنها ناعن المثله فخصه بالذكورية كل خطبة ذليل على اكد المروية  
**وقوله** ولا يتخافا قال في الذخيرة هذا الجواب في الشيخ الكبير الثاني الذي لا يقدر على القتال ولا على  
الصياح عند القتال الضعيف ولا يقدر على الاحمال ولا يكون من اهل المي والذكور اما اذا كان يقدر على  
ذلك فقتل لانه يقتل له جاز وبصاحبه محرم على القتال والاحمال الكبار الحارب **وقوله** لان المي عند اي  
القتال الكفر وعند الجواب **وقوله** لما بينا اشار الى قوله ولهذا لا يقتل باليس شق وهو الماوي قتل والمرد  
بالدراي ههنا النساء **وقوله** هاهنا كلمة تنسب الحقت باحزابها السكت **وقوله** الا ان يكون احدها ولا يري  
في الحرب لما صح ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قتل دريد بن الصفة وكان ابن مابه وعشرين سنة وفي رواية مابه  
وسبب لانه كان صاحب راي **وقوله** هو في حال افاقة كما يصح يعني يقتل سواء قاتل او لم يقاتل كما يصح فانه يقتل  
وان لم يقاتل لكنه انما يقتل في حال افاقة لانه من يقاتل ويحاطب **وقوله** لا يمنع عليه اي يقف عنده ويقامه فيضرب  
وامر منه **وقوله** لما بينا الشارة الى قوله لان مقتضوه الله

**باب المارة من يجوز امانه**

الموادع المصاحفة وسميت بها لانها متراكمة وهي من الودع وهو المترك وذكر ترك القتال بعد ذكر القتال الطاهر

المناصفة

هذا هو عين صورة قتل الخطا لانه يقصد بالرجي الكافر فصيب المسلم والموت اذ كان عالما بحقيقة حال من يصيبه عند الرمي لم يكن بغيره خطا بل كان مباحا خصوصا ولا ذمة ولا كفارة فيه ولما ان الجهاد فرض وكل ما هو فرض من العزائم لا يقدر به لان الفرض ما موزنه لا محاله وسبب العزائم جوارح من غير غلبة وسببها ما فاه فان قبل هذا القتل في معارضة قوله صلى الله عليه وسلم ليس في الاسلام دم مرفوح اي مرفوح اي مرفوح في مقابلة النفس باطل اجيب بانه عام يخص منه البغاه وقطاع الطريق فيخص صورة التراجع عما قلنا وفيه نظر لان الفرض ان شرطه هو ممنوع واقر قوله عليه السلام ليس في الاسلام معناه في ذل الاسلام دم مرفوح ومسا عن فيه ليس بدار الاسلام

المناصفة وكان ذا مصلحة قيل عليه بان قوله تعالى وان نحو الاسلام ليس بمقتد بالمصلحة وكان الاستدلال به كافيا  
للمدعي واجيب بان هذه الامة محمولة على ما اذا كانت في المصاحفة مصلحة المسلمين بدليل انه احرى في قوله تعالى  
فلا تخفوا وقد عوا الى السلم وانتم الاعلون وبذلك دليل الايات الموجبة للقتال والالزام للناسق لما ان موجب  
الامر بالقتال كالموجب الامر بالمصاحفة فلا بد من التوفيق بينهما وهو بما ذكرنا دليل موادعة رسول الله  
صلى الله عليه وسلم اهل مكة على ما ذكر في الكتاب ولا يقتصر الحكم على المدعة المروية وهي عشرة سنين وكانت هذه  
المدعة المروية من المقدرات التي لا تمنع الزيادة والنقصان لان موادعة المدعة تدور مع المصلحة وهي قد تزداد  
وقد تنقص **وقوله** لتقدي المقضي يعني دفع الشر **وقوله** خلاف ما اذا لم يكن جوارح حيث لا يجوز الامام ان يوادع  
علا قوله تعالى فلا تنهوا وقد عوا الى السلم ولان الموادعة ترك الجهاد صورة ومعنى اما صورة فظاهر حيث  
تركوا القتال واما معنى فانه لما لم يكن فيه مصلحة للمسلمين لم يكن في تلك الموادعة دفع الشر فاحصل الجهاد ومعنى  
ايضا **وقوله** بيد اليهم بيد التي من يد طرحة وروى به بيد او بيد القيد نفسه وهو من ذلك لانه طرح له **وقوله**  
بيد اليهم اي بعث من يعلمه بنقض العهد وقوله صلى الله عليه وسلم على اليهود وقاتلوا اعداءكم اي قاتلوا اعداءكم  
ولا بد من اعتبار مدعة الى احره قال الله تعالى واما تخاف من فرج خانة فان يد اليهم على سواي على سواي  
ومنهم في العلم يد لك تعرفنا انه لا يحل فاهو قتل السيد وقيل ان يقولوا انك لا تعودوا الى ما كانوا عليه من  
النقص وكان ذلك للتميز عن الغدر **وقوله** لما بينا من قولنا اني قوله ان ترك الجهاد صورة ومعنى  
ادام يترلو اسماهم اي ادم يترلو المسلمون يد ارا كمال الحرب **وقوله** لانه ما حوز بالفتح معنى فيكون  
كالما حوز فخر اصون ومعنى وهو الما حوز بعد الفتح بالفتك **وقوله** لما بينا من اعطاه الله اي النقضه  
**وقوله** الا اذا خاف الهلاك يعني في نفسه ونفس سائر المسلمين فحينئذ لا بأس بدفع المال لما روى ان المشركين  
لما احاطوا بالحدق وصار المسلمون الى ما اخبر الله عنهم بقوله ههنا لك اسل المومنون وروى لوروا لا اسلدا  
بعث رسول الله صلى الله عليه وسلم الى عيينة بن حصين وطلب منه ان يرجع من معه على ان يعطيه كل سنة  
ثلث مائة الف درهم فاجاب بالانكشاف فلما حضر رساله ليكتبوا ان يد رسول الله صلى الله عليه وسلم فامر سيدنا  
الانصار سعد بن معاذ وسعد بن عباد وقال لرسول الله ان كان عن دحي فامض بما امرت به وان كان  
وايا رايته فقد كاذبوا وهم في الجاهلية لم يكن لما ولهم دين فكلوا لا يطعوا في ثمار المديسة الاشياء  
او قري فاد اعزاه بالدين وبعث فيها رسوله يعطهم الله به لا يعطهم الا السيف فقال عليه السلام  
اي زابت العرب ومنكم عن قوس واحدة فاجبت ان اصبرهم على ان ابنت ذلك فامض وهو ذا كاذبو  
فلا يعطكم الا السيف فقد مال رسول الله صلى الله عليه وسلم الى الصلح في الامتداد الماحض بالضعف للمسلمين  
فحين راي الفقه فهم عما قال السعد ان استغنى عن ذلك **وقوله** اي طريق يمكن قبل في هذه النعم شبهة وهي  
انه لو لم يتمكن دفع الهلاك عن نفسه الا باجرا كذا الكفر او يقتل فيه او بالارنا فان دفع الهلاك بذلك عن  
نفسه غير واجب بل هو مرفوع منه حتى لو قتل فيها بضعف منها كان شهيدا واجب عنها بان معنى الجاهل  
بأي طريق يمكن سوى الامور التي رخص فيها ولو رخصت الامة امر عليها واقر الواسع معنى الشايف قد دفع  
به **وقوله** ولا يجوز اليهم اي لا يبعث الخمار اليهم بالجهاد وهو خارج المشاع والمراد به ههنا السلاح والكرام  
والجدد **وقوله** لما بينا يعني قوله لان فيه تقوية على قتال المسلمين ونفال ما اهلهم اي اقامهم بالطقاف  
لما كان الامام نوعا من الموادعة لان فيه ترك القتال كالموادعة كونه فصل على حدة  
وكلامه واضح **وقوله** ويسعى بد منهم اي يهدم واما انهم ادناهم اي اقلهم وهو الواحد لانه اقل منه واما ما  
الادبي ههنا بالاحل اخذوا من يقتل محمد حيث شئوا لا يقتل لانه حمله من الدناه العبد ادبي المسلمين وقوله  
ولانه اي ولا على واحد من الرجل والمرأة من اهل القتال اما الرجل فظاهر واما المرأة فالفتى بالمال اريد

هذا هو عين صورة قتل الخطا لانه يقصد بالرجي الكافر فصيب المسلم والموت اذ كان عالما بحقيقة حال من يصيبه عند الرمي لم يكن بغيره خطا بل كان مباحا خصوصا ولا ذمة ولا كفارة فيه ولما ان الجهاد فرض وكل ما هو فرض من العزائم لا يقدر به لان الفرض ما موزنه لا محاله وسبب العزائم جوارح من غير غلبة وسببها ما فاه فان قبل هذا القتل في معارضة قوله صلى الله عليه وسلم ليس في الاسلام دم مرفوح اي مرفوح اي مرفوح في مقابلة النفس باطل اجيب بانه عام يخص منه البغاه وقطاع الطريق فيخص صورة التراجع عما قلنا وفيه نظر لان الفرض ان شرطه هو ممنوع واقر قوله عليه السلام ليس في الاسلام معناه في ذل الاسلام دم مرفوح ومسا عن فيه ليس بدار الاسلام

كقوله

هذا هو عين صورة قتل الخطا لانه يقصد بالرجي الكافر فصيب المسلم والموت اذ كان عالما بحقيقة حال من يصيبه عند الرمي لم يكن بغيره خطا بل كان مباحا خصوصا ولا ذمة ولا كفارة فيه ولما ان الجهاد فرض وكل ما هو فرض من العزائم لا يقدر به لان الفرض ما موزنه لا محاله وسبب العزائم جوارح من غير غلبة وسببها ما فاه فان قبل هذا القتل في معارضة قوله صلى الله عليه وسلم ليس في الاسلام دم مرفوح اي مرفوح اي مرفوح في مقابلة النفس باطل اجيب بانه عام يخص منه البغاه وقطاع الطريق فيخص صورة التراجع عما قلنا وفيه نظر لان الفرض ان شرطه هو ممنوع واقر قوله عليه السلام ليس في الاسلام معناه في ذل الاسلام دم مرفوح ومسا عن فيه ليس بدار الاسلام



وَأَمَّا قَوْلُهُ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ مَا كَلَّكَ هَذَا فَغَابِلَ فَقَدْ بَيَّنَّاهُ **قَوْلُهُ** لِمَا لَفَّاهُ أَيْ لِمَا لَفَّاهُ الْإِيمَانُ بِحُدُودِ  
مُحَلِّهِ هُوَ كَالْحُرِّ وَهُوَ مَوْجُودٌ فِيهَا عَلَى مَا ذَكَرْنَاهُ **قَوْلُهُ** تَوَسَّعَ فِي الْإِيمَانِ إِلَى غَيْرِ أَيْ غَيْرِ الَّذِي أَمِنَ مِنْ  
أَهْلِ الْإِسْلَامِ كَمَا فِي سَهَادَةِ رِضَا قَالِ الصُّورُ يُكْرَمُ مِنْ تَهْدِئَةِ الْهَلَاكِ تَوَسَّعَ مِنْهُ إِلَى غَيْرِهِ وَقَوْلُهُ  
وَلَا يَنْبَغُ سَبْنُهُ لِتَجَرُّي وَهُوَ أَيْ الْإِيمَانُ أَيْ الضَّدْقُ بِالْقَلْبِ فَكُلُّ الْإِيمَانِ لَا يَجْرِي فَادَّخَلَ الْحَقِّقُ مِنْ بَعْضِ قَامَا  
أَنْ يُظَلَّ أَوْ يَكُنَّ لِتَجَرُّي الْأَوَّلِ لَعَدِ الْحَقِّقِ السَّبْنُ فَتَحَقَّقَ الشَّاقُّ كَمَا إِذَا وَجَلَ الْإِتِّكَاعُ مِنْ أَحَدِ الْأَوْلِيَاءِ الْمُسْتَأْوَةِ  
إِلَى رَجْعِهِ إِلَى الْكَفَالَةِ فِي حَقِّ الْكَلَامِ لِأَنَّ سَبْنَهُ وَوَلَانَتَهُ وَهُوَ الْفَرَادَةُ غَيْرُ مُتَجَرِّجٍ فَلَا يَجْرِي الْوَلَانَةُ فَكُلُّ لَكَ هَهُنَا وَاعْلَمْ أَنَّ  
الْمُصَنِّفَ اسْتَدَلَّ بِالْمَقْعُولِ عَلَى وَجْهِهِ بِجَعْلِ الْمُنَاطَةِ فِي أَحَدِهَا لَوْلَا مَنْ يَعْلَى الْإِيمَانُ مِنْ تَخَاوُفِهِ وَفِي الْآخَرِ الْإِيمَانُ  
وَالْأَوَّلُ يَقْتَضِي عِلْمَ حَوَارِ أَمَانَ الْعَبْدِ الْحَقِيقِ وَالنَّاجِرِ وَالْأَسِيرِ وَالشَّاقِّ يَقْتَضِي حَوَارَةَ وَوُجُوهًا عَلَيْهِ وَاجِبَةً  
تَحُلُّقُ الْوَادِ وَالشَّاقِّ لِنَقْعِ عَلَيْهِ لِقَوْلِهِ تَوَسَّعَ فِي الْإِيمَانِ كَانَ أَوَّلِي وَمَكُنَّ أَنْ يَجْعَلَ الْأَوَّلُ عَلَيْهِ وَالْآخِرُ سَطْرًا وَمَا  
سَبْنًا بِحَارِ وَأَوَّلِي يَنْبَغِي عَلَى عَدَمِهِ عَدَمُ شَرْطِهِ وَسَبْنُهُ فِي خِلَافِهِ اسْتِثْنَاءٌ إِلَى هَذَا **قَوْلُهُ** إِلَّا أَنْ يَكُونَ فِي ذَلِكَ  
مُفْسَدٌ اسْتِثْنَاءٌ مِنْ قَوْلِهِ أَمَّا أَنْ يَكُونَ فِي ذَلِكَ مَبْنًى لِقَوْلِهِ بِالْمُقَادَرَةِ يَقْبَضُ بِأَبِ الْوَادِ عَدَمُ لِقَوْلِهِ وَإِنْ صَاحِبُ هَذِهِ إِلَى آخِرِهِ  
وَالْبَيِّنَةُ اسْتِثْنَاءٌ لِقَوْلِهِ لَمَّا بَيَّنَّا قَبْلَ قَوْلِهِ وَلَوْ حَاصِرُ الْإِمَامِ حَصْرًا وَأَمِنْ وَاحِدٍ مِنَ الْجَيْشِ يُكَرِّرُ لَأَنَّهُ لَمْ يَكُنْ قَوْلُهُ  
إِلَّا أَنْ يَكُونَ فِي ذَلِكَ مُفْسَدٌ وَأَقُولُ يَحْتَاجُ أَنْ يَكُونَ قَبْلَ ذَلِكَ قَبْلُ الْإِمَامِ وَهَذَا الْعَبْدُ وَحُجْرَانُ يَكُونُ  
إِعَادَةً تَهْدِئَةٍ أَوْ وَطْنَةٍ لِقَوْلِهِ وَلَوْ دَبَّ الْأَمْرُ لَفَتَانَتُهُ عَلَى أَيْ لَسَقَعَهُ عَلَى أَيْ الْإِمَامِ وَحَقِيقَةُ الْإِسْتِثْنَاءِ  
الْإِسْتِدْلَالُ بِالرَّأْيِ وَهُوَ اقْتِضَاءُ مِنَ الْقَوْلِ وَهُوَ السَّبْقُ **قَوْلُهُ** وَلَا يَجْرِي إِمَانٌ أَذْيٌ لَأَنَّهُ مِنْهُمْ هَمٌّ أَيْ بِالْكَفَالَةِ  
لِلْإِتِّكَاعِ وَالْإِعْتِقَادِ **قَوْلُهُ** لَا يَنْبَغُ أَمَانُهُ لَمَّا بَيَّنَّا قَبْلَ قَوْلِهِ وَالْإِيمَانُ يَحْتَضِرُ بِحَالِ الْحَقِّقِ وَلَا يَجْرِي أَمَانُهُ  
الْعَبْدُ الْفَقِيرُ الْعَلِيَّ أَنَّ الْعَبْدَ لَمَّا دُونَ صَحِيحٍ لَمْ يَزَلْ عَلَى عَدَمِ الْكَيْفِ عَلَى سَمْعِهِ بِالْفَارِسِيَّةِ مَتَى سَبْنَتْ وَرَبَّى بِأَيْ  
قَوْمٍ مَحْشُورِينَ يَنْدَفِعُ ذَلِكَ إِلَى غَيْرِهَا زَامَانَةً وَقَالَ أَنَّهُ حُلُّ مِنَ الْمُسْلِمِينَ وَهَذَا الْعَبْدُ كَانَ مَقَابِلَ الْأَنْدَلُسِيِّ فَعَلَّ  
الْمُقَابِلَ وَأَمَّا الْعَبْدُ الْحَقِيقُ عَنْ الْقِتَالِ فَلَا يَنْبَغُ أَمَانُهُ عِنْدَ الْإِحْقَاقِ وَبَعْدَ عِنْدَ مُحَمَّدٍ وَالسَّامِعِ وَذَكَرَ الْكُرْحِيُّ قَوْلَهُ  
إِلَى بَوَسْطِ مُحَمَّدٍ وَأَعْتَمَدَ عَلَيْهِ الْعَبْدُ وَرَبَّى بِسَرِّهِمْ وَذَكَرَ الظَّاهِرِيُّ مَعَ أَيْ حَقِيقَةٍ وَهُوَ الظَّاهِرِيُّ عَنْهُ وَأَعْتَمَدَ  
عَلَيْهِ ضَاحِي الْأَسْرَارِ وَأَسَدُ كَلَامِ مُحَمَّدٍ بِالْحَدِيثِ ظَاهِرٌ **قَوْلُهُ** وَلَا يَكُونُ مَوْجُودٌ مِمَّنْجَعُ أَيْ ذَوْقُهُ وَامْتِنَاعُ اسْتِثْنَاءٌ  
الْجَيْشُ حَوَارِ الْإِيمَانِ وَهُوَ الْإِيمَانُ وَالْيُغْلِيهِ وَهُوَ الْحَقُّ لِأَنَّ الْحَقَّ أَمَّا يَحْصُلُ لَهُ قُوَّةٌ وَامْتِنَاعٌ **قَوْلُهُ** وَبِالْمَوْجِبِ  
مِنَ الْإِيمَانِ يَقْبِضُ عَقْدُ الدِّمَّةِ فَإِنَّ الْحَقَّ أَقْعَدَ عَقْدُ الدِّمَّةِ مَعَ الْعَبْدِ وَقَبْلَ الْخِيَرَةِ وَقَبْلَ الْعَبْدِ مِنْ هَذَا الْعَقْدِ  
صَحِيحُ هَذَا الْعَقْدِ وَالْقَوْلُ مِنَ الْعَبْدِ وَيَصِيرُ مَبْنًى بِالْإِنْصَافِ يَحْتَاجُ عَلَيْهِ أَحْكَامُ أَهْلِ الدِّمَّةِ مِنَ الْمَنْعِ عَنِ الْمَوْجِبِ  
إِلَى دَارِ الْحَرْبِ وَنَصْرًا مِنْ قَائِلَتِهِ وَغَيْرُ ذَلِكَ **قَوْلُهُ** فَالْإِيمَانُ لَكُنْهُ شَرْطًا لِلْعِبَادَةِ بِعَيْنِ شَرْطِ الْإِيمَانِ فِي تَوَلُّيْنَا  
وَلَا يَكُونُ مَوْجُودٌ مِمَّنْجَعُ أَمَانُهُ لِأَنَّهُ شَرْطٌ لِلْعِبَادَةِ وَالْمَحَادَّةِ وَهَذَا هُوَ الْمَوْجِبُ لِقَوْلِنَا إِنَّمَا الْعَقْدُ وَرَبَّى بِسَرِّهِ فِي ذَلِكَ  
اسْتِثْنَاءٌ إِلَى قَوْلِهِ هَذَا **قَوْلُهُ** وَالْإِمْتِنَاعُ يَقْبِضُ وَشَرْطُ الْإِمْتِنَاعِ لِيَحْتَقِقَ إِذَالَةُ الْحَقِّقِ بِقَوْلِهِ وَالتَّائِبُ لِعِزِّ الدِّينِ  
يَقْبِضُ الْعِلَّةَ الْحَامِقَةَ فِي قِيَاسِ الْعَبْدِ الْحَقِيقِ عَلَى الْمَادَّةِ لَوَلَا عِزُّ الدِّينِ وَأَقَامَةُ الْمَصْلَحَةِ إِلَى آخِرِهِ وَتَحَقُّقُ هَذِهِ الْأَنْ  
الْوَصْفُ الْمَوْجِبُ أَنَّ الْعَبْدَ الْمَادَّةَ لَهُ الْإِمْتِنَاعُ وَشَرْطُ الْإِيمَانِ وَهَذَا الْوَصْفُ مُعَدَّلٌ بِظُهُورِ آيَاتِهِ وَهُوَ  
عِزُّ الدِّينِ وَأَقَامَةُ الْمَصْلَحَةِ فِي حَقِّ جَمَاعَةِ الْمُسْلِمِينَ فِي عَيْنِ هَذَا الْحُكْمِ هُوَ الْإِيمَانُ فِي الْحَقِّقِ أَوْ وَاحِدٍ مِنَ الْحَقِّقِ عَلَيْهِ  
صَحِيحٌ قَدْ بَيَّنَّا إِلَيْهِ كَيْفَ سَارَ الْإِقْسَامُ **قَوْلُهُ** وَأَمَّا لِكَيْلِكَ الْمَسَائِقَةُ مَا يَمُنُّ مِنْ تَعْيَلِ مَنَافِعِ الْمَوْجِبِ حَوَارِ عَمَّا ظَالِ  
الْأَسْلَافِ الْمَحَادَّةِ الْمَسَائِقَةُ وَهُوَ لَا يَمْلِكُهُ فَلَا يَمْلِكُ الْإِيمَانُ أَيْضًا وَقَبْلُ بَرِّهِ أَمَّا لِكَيْلِكَ الْمَسَائِقَةُ مَا يَمُنُّ مِنْ  
تَعْيَلِ مَنَافِعِ الْمَوْجِبِ وَهُوَ لَا يَمْلِكُ ذَلِكَ وَلَا تَعْيَلِ الْمَنَافِعِ فِي تَعْيَلِ الْقَوْلِ **قَوْلُهُ** وَلَا يَكُونُ حَقِيقَةً أَنْ يَجْرِي عَنْ  
الْقِتَالِ يَنْبَغِي أَنْ يَكُونَ مَمَانَةً وَقَبْلُ بَرِّهِ لِأَنَّهُ لَمْ يَكُنْ الْإِمْتِنَاعُ لِأَنَّ الْإِمْتِنَاعَ أَمَّا يَكُونُ لِيَحْتَقِقَ إِذَالَةُ الْحَقِّقِ  
وَهُوَ لَا يَكُونُ قُوَّةً وَأَنْ يَكُونَ مُعَارَضَةً وَهُوَ الظَّاهِرُ مِنْ كَلَامِ الْمُصَنِّفِ وَقَبْلُ بَرِّهِ أَنْ يَجْرِي عَنْ الْقِتَالِ وَكُلُّ حَقِّقٍ عَنْ الْقِتَالِ

امانه لاقتصر لايها قوة وفيه نظر لان الحق امر باطن لا دليل على وجوده ولا عدمه فالكفار من ان يعلموا انه عبد محمدي  
عليه حتى لا يهاقونه والحوادث ان ذلك يعلمه بترك المسابقة فانهم لما راوا امنا با مقتدر راعيا للصلح مع المقاتلين  
ولا يجل سدا حيا ولا يقاتلهم غلما انه ممنوع عن ذلك من له المنع ولو قال المصنف انه محمدي عن القتال والامان  
نوع قتال كان اسهل انما ياتى به الى حقيقة فتأمل **وقوله** وفيه ما ذكرناه يريد ان يصرف في حق المولى  
وجه لا يعبري عن احوال الصدر **وقوله** وفيه سند باب الاستسقاء اى على المسلمين وذلك صدر من حقه فاذ كان  
ممنوعا عن الصدر للمولى فكيف يصح منه ما يصدر المولى والمسلمين **وقوله** خلاف المولى حوالا عن فتاوى محدثين  
الفرع على عقد الامانة اى الامان الموقد خلفا الاسلام من جنته اى ينفى به القتال المطلوب به اسلام المولى  
فهو بمنزلة الدعوة اليه اى الى الاسلام وهي تقع ولا يمتنع ان ياتى به وهي تقع فلا يمتنع معروض عند مسلمتهم ذلك يعني  
ان الكفار اذا اطلبوا عقدا الدائم يقضون على الامام اطاعتهم اليه واسقاط الفرض يقع فافترق **وقوله** فهو  
على الخلاف يعني على قول اى حقيقة لا يثبت امانة وعقد محمد **وقوله** فالامانة يثبت بالافتقار اى بان يقال اصحابنا  
ليس على الخلاف لانه يصح في ذاتهم النفع والصبر كالمسلم فيملكه لقضى بعد الاجازة **واما** اعلم

أخبار العنّام عن فضل الإمام لأن الإمام بعد الخاص إماماً يومئذ ويقصدهم ويستغفرونهم فلو كان  
من ذكر الإمام ذكر العنّام وتبنيها والعنّام ما قيل من أهل الشرك عوة والحب قائمة وحكمها أن محسن والماتى  
بعد الحسن للعنّام خاصة وأدفع الإمام بكرة عوة أى قصر أقال لبيها بقوله **هذه** ليس بنفسه له لغة  
لأن عنة عوة بمعنى ذلك وخضع وهو لا تزهر فتدلى كونه هو نفسه من طريق سبوة الدهن لأن من  
الدله يلو العنّام والفتح بالذلة مستلزم للفرق فهو بالجار أن شاء نفسه أى قسم الملة بتأويل الملك  
من المسلمين كما فعل رسول الله صلى الله عليه وسلم بحبيروا ن شاء أهل عليه ووضع عليهم الجزية وعلى أراضيهم  
الحراج لذلك فعل عمر بسواد العراق بموافقة من الصحابة فان قيل قد حلفوا في ذلك جماعة لكان يقول  
ولم يحد من طاعة يوجب به نفر اليسير منهم بلال حتى دعا عليهم على المنبر فقال **الضعة** العني بالذلة والأصحاب  
فما حال الخول وفيهم علي بطور أى ما توافيها وفي كل من ذلك قد وقع فحذر لئلا يقال أن يقول لاسلم  
أحد من الصحابة بل أكرمهم بصدور قدوة على خلاف ما فعله رسول الله صلى الله عليه وسلم إذ لم يصل إلى حدة  
الاجتماع والجواب عنه من وجهين أحدهما أن فعل النبي صلى الله عليه وسلم إذ لم يعلم أنه عليه السلام على  
وجه فعله يحمل على أدنى ما توافى أفعاله وهو الإباحة وحديثه لا يستوجب القول لأحاله فادّاه ذلك  
لفضائلي جاز أن يعمل بخلافه والثاني أنه على تقدير بانه عليه السلام فعل ذلك وجرباً فان عمر فعل ما فعله مستنبطاً  
من قوله تعالى والذين جاءوا من بعدهم بعد قوله تعالى ما أوفى الله على رسله من أهل القري لله وللرسول  
ولدى القري فيما يكون ثاباً بأشارة النفس وهي فقيد القطع فيكون أوجه أحد هما عين فعل الإمام كالأول  
المخير كما في حصول الحكامة بفعل النبي صلى الله عليه وسلم أحد هما وعمر الآخر وقبله في التوفيق بينهما أن الأول  
هو الأول عند حاجة العالمين كما فعل النبي صلى الله عليه وسلم فإنه كان عند حاجة المسلمين والثاني عند عدم  
الحاجة كما فعل عمر ليكون في الزمان الثاني وهذا إلى أوزار أهل بلد على بالدهم بالعلم عليهم في العفا وإما في  
المنقول الجرد فلا يجوز المن بالذلة وان يدفع إليهم بما نأوهم به عليهم وإما في المنقول بالجرد فلا يجوز المن  
عليهم في المنقول بطريق التبعية بالعفا وذلك في قوله بعد هذا وإن من عليهم بالرفاق والأدنى دفع  
إليهم من المنقول لأن بقدر ما تبنيهاه العالم **قوله** لأنه لم يرد به أى بالمن السمع منه أى في المنقول الجرد وسر  
العفا خلاف للشافعي فإنه لا يجوز المن قال لأن في المن إبطال حتى العالمين عند أن لم يصح وقد ثبت  
وثاكراً لأحرار نقل صار محرراً في الملة وأجره أحكام الأشرار فيها وليس للإمام ذلك أو ملكه نعم

[illegible]



يعني عندي فان الملك قد ثبت لهم نفس الاحرار فلا يجوز يعني انطال كل واحد من المحن والملك من غير بدله بعد  
فان قيل الجراح يعادله اجاب بقوله والجراح غير معادله لقلته فان قيل فالجرح او الملك يثبت في ارفاهة النفس  
وحاز له ان لا يقسمها الجراح بقوله خلاف الرقاب يعني ان حقهم لم يتعلق بها لان للاحرار بطل حقهم اساء  
بالفعل فكذلك ان يبطاهم بالحلف وهو الجرح وهذا الاصل اخلفت في الاصل حرا والملك يثبت بعرض  
فالامام اذا استوفى فقد بطل حكم الاصل فاذا احلهم احرا فقد بطل حكم الاصل فكان جازا والحقبة  
عليه ما رواه يعني من فعل عمر **وقوله** ذلك منه نظرا يعني ان تصديق الامام وقع على وجه النظر في اقرار  
اهلها علمها لانه لو قسمها بينهم استعملوا بالوراثة وقد كان يكثر عليهم العبد وورثا له بعد  
لان لكل العمل ايضا فاذا تركها في ايديهم وهم غافلون بالمثل صاروا كالآخرة اي المزارعين المعاملة للمسلمين  
العالمه بوجوه الوراثة والموت من رقة منع ما يدخل في يد من يولد من بعد كان فيه نظر لانه فيكون حرا  
**وقوله** الجراح وان قل حوايا عن قوله والجراح غير معادله لقلته ونقروا الجراح وان قل جازا لانه نقص ما يمكن  
ان يخرج في سنة فقد حل ما لا بد وانه بوجوه كل سنة **وقوله** وان من عليهم ظاهره يخرج عن حد الكراهه  
معناه ما قال الامام العتيقاني فان من عليهم برفاهه وارضاهم ومن النساء والذرية وسائر الاموال  
حاز ولكن بكم لا ينفصل لا ينفصل بالاراضي بل والمال ولا ينفصل لهم بدون ما يمكن به تزجيته الميراث الا ان  
يدع لم ما يمكن به العمل في الاراضي وهو في الاساري بالجراح الامام فيما حصل عنده من الاسار  
مخبرين الامور الثلاثة ان شاء الله تعالى لا صلى الله عليه وسلم قد فعل فعله في حق معيط والنظر في  
سنة في حق ما حصل في ذلك وقتل في حق فريضة بعد ثبوت اليقين عليهم فان اسلم سقط عنهم القتل لان عقوبة  
وجبت للبقاء الكفر فاذا زال الكفر سقط القتل وان شاء الله تعالى فيه دفع سرهم منع وفور  
المنفعة لاهل الاسلام فان اسلم بعد ذلك لم سقط عنهم الرق لان الرق جزء الكفر الاصل على ما عرفه خلا  
ما اذا اسلم قبل الاستيلاء لا يجوز القتل ولا الاسترقاق ايضا لانه صار اولا للناس بنفسه قبل  
انقضاء سبب الملك وهو الاستيلاء والاحل وان شاء الله تعالى تركهم احرا زادهم للمسلمين لما بينا من فعل عمر فان  
قتل فاقبلوا الميراث يعني ترك قتلهم فلا يجوز اجبت بانه ترك العمل به في حق اهل الذمة والمسلمين  
فكذلك في المشرك فيه فعمل عمر **وقوله** لا يمسك العتق استثنائا من قوله وان شاء الله تعالى تركهم احرا والحقا  
ان يقول هذه الأدلة يدل على خلاف المدعى ان المدعى هو ان يكون الامام مخيرا بين الامور الثلاثة والادلة  
تدل على وجوب كل واحد منها لانه قال لان فيه جسم مادة القتل وذلك واجب لانه لا يملك فيه ذمهم  
منع وفور المنفعة لاهل الاسلام وهو الاول والآخر في شمس الله تعالى بما فعل عمر بقوله لما بينا وهو انما يقع على  
تقدير ان يكون ما فعله واجبا والآخر مخيرا بين الواجب وغيره وهو لا يجوز والجواب ان كل واحد من الامور  
واجب والامام مخير بينها كافي الواجب المخير **وقوله** ولا يجوز ان يرددهم ظاهرا **وقوله** ولا يعادى بالاساري  
المقادير اثنين يقال فاره اذا اطلقه واحل قد بينه ومنه قوله ولا يعادى بالاساري اي  
لا يعادى اساري الكفار ويوجب منهم اساري المسلمين اذ المال على حقيقته وقال ابو يوسف ومحمد بقا  
لهم اسار المسلمين ولا يجوز العتق به بالمالك وجعل في السرايا كبر فلهذا اظهر الروايات عن ابي حنيفة  
ووجه ذلك ما ذكره ان فيه تخليص المسلم وهو اول من قتل الكافر والانتفاع به **وقوله** وله ان فيه نظر به  
وفي بعض النسخ مخونه ظاهره ويجوز ان يرد هذا الى مبرر دفع الضرر العام بخلاف الضرر الخاص كما في صور الذي  
عند التمسك بالمسلمين واما المقادير اذ ادخل المال منهم في اطلاق اسراهم فلا يجوز في المبرور من من لا ينفصل  
لما بينا ان فيه تقوية او معونة للكفر فلهذا يرددهم حرا نائبا وفي السرايا كبره لانه لا ينفصل به اذ كان بالمسلمين حاجة  
استدلالا لاساري يرددهم حرا **وقوله** ولا يجوز ان يرددهم الميراث بل ان يرددهم هو ان يرددهم ان يرددهم

هذا هو الوجه في قوله ولا يعادى بالاساري اي لا يعادى اساري الكفار ويوجب منهم اساري المسلمين اذ المال على حقيقته وقال ابو يوسف ومحمد بقا لهم اسار المسلمين ولا يجوز العتق به بالمالك وجعل في السرايا كبر فلهذا اظهر الروايات عن ابي حنيفة ووجه ذلك ما ذكره ان فيه تخليص المسلم وهو اول من قتل الكافر والانتفاع به وقوله وله ان فيه نظر به وفي بعض النسخ مخونه ظاهره ويجوز ان يرد هذا الى مبرر دفع الضرر العام بخلاف الضرر الخاص كما في صور الذي عند التمسك بالمسلمين واما المقادير اذ ادخل المال منهم في اطلاق اسراهم فلا يجوز في المبرور من من لا ينفصل لما بينا ان فيه تقوية او معونة للكفر فلهذا يرددهم حرا نائبا وفي السرايا كبره لانه لا ينفصل به اذ كان بالمسلمين حاجة استدلالا لاساري يرددهم حرا وقوله ولا يجوز ان يرددهم الميراث بل ان يرددهم هو ان يرددهم ان يرددهم

هذا هو الوجه في قوله ولا يعادى بالاساري اي لا يعادى اساري الكفار ويوجب منهم اساري المسلمين اذ المال على حقيقته وقال ابو يوسف ومحمد بقا لهم اسار المسلمين ولا يجوز العتق به بالمالك وجعل في السرايا كبر فلهذا اظهر الروايات عن ابي حنيفة ووجه ذلك ما ذكره ان فيه تخليص المسلم وهو اول من قتل الكافر والانتفاع به وقوله وله ان فيه نظر به وفي بعض النسخ مخونه ظاهره ويجوز ان يرد هذا الى مبرر دفع الضرر العام بخلاف الضرر الخاص كما في صور الذي عند التمسك بالمسلمين واما المقادير اذ ادخل المال منهم في اطلاق اسراهم فلا يجوز في المبرور من من لا ينفصل لما بينا ان فيه تقوية او معونة للكفر فلهذا يرددهم حرا نائبا وفي السرايا كبره لانه لا ينفصل به اذ كان بالمسلمين حاجة استدلالا لاساري يرددهم حرا وقوله ولا يجوز ان يرددهم الميراث بل ان يرددهم هو ان يرددهم ان يرددهم

مجانا من غير استرقاق ولادية ولا قبل خلاص للسرايا فانه يقول من رسول الله صلى الله عليه وسلم على بعض الاساري  
يومئذ ربيع ابا عن الجرح ولما قوله تعالى فاقبلوا الميراث يعني حنفا وحل مومهم ولانه بالاسر ثبت ثبت في حق الاسري  
فيه للعامة فلا يجوز اسقاطه يعني منقعة وعوض كسائر الاموال المغنومة وما رواه من الميراث على غير وجهه  
مسوق مما تلووا ولان قوله تعالى فاقبلوا الميراث واما قد اذ ذلك قصه اساري يرددهم لان سورة براءة  
احر ما نزلت وقد تضمنت وجوب القتل على كل حال بقوله تعالى فاقبلوا الميراث يعني حنفا وحل مومهم فكانت  
ناحيا لما قبلت من كل ولا يقال ان يقول قد اجتمعوا على ان يرددهم حرا يعني حنفا وحل مومهم فكانت  
الاسير في اسراهم او حديث اي غرة او غيرهما والجواب ان قياس الاسير على الذي فاسد لوجود الذمة فيه ذو  
الاسير وهي المناط وكذا على المستامن لعدم استحقاق رقبته وحديث اي غرة منقذ على الامة وغيرهما غير  
موجود او غير معقول فلا يصح التخصيص لحيث من ذلك والمواشي مع ما بينه وهي الابل والبقر والغنم والمالكة بضم  
الكاف وفيها معنى وكلامه ظاهر **قوله** ولا يقتل عندهم في دار الحرب لاجور عندهم اي حنفا وقال ابو  
يوسف جاز والساجد بالخروج الى دار الاسلام احل الى وقال الساجد لاي اسير يرددهم حرا والاصل ان الملك  
لا يثبت للعامة يعني قتله الاحرار اذ دار الحرب الاسلام عندنا وعند يثبت وينبغي في هذا الاصل  
على من المسائل ذكرها في الكفاية اي في كفاية المنتهي منها ان الامام اذا باع سنا من الغنائم  
لا حاجة العزاء او باع احد الغزاة فانه لا يصح عندنا العتق من الملك وكذا لو تملك احد من الغنائم في دار  
الحرب لم يصح ذلك وكذا لو مات احد من الغنائم لم يصح له ان يرددهم حرا في دار الحرب  
سائر كونه في الغنمة **وقوله** وله ان سبب الملك ظاهره **وقوله** والثاني ان اثبات اليد النافذة  
الى دار الاسلام معقول من بعد رخصته في العتق على الاستنقاذ ووجوده اي وجود الاستنقاذ  
ظاهرا لكون المسلمين في دارهم **قوله** فترقب موضع الخلاف اي ان موضع الخلاف فيما اذا صدرت  
الفتنة عن الامام بدون الاجتهاد فيقتل بقتل حكم الملك لمن وقعت الفتنة في نصيبه من الاكل والرجح  
وساير الانتفاع ولا يقتل ولا يثبت عندنا لا يثبت لان حكم الملك لا يثبت له وبه اي تدور  
الملك معناه اي ترتب هذه الاحكام دليل ثبوت الملك المستلزم للعلم لجواز القيمة فذلك منزلة  
هذه الفتنة الصادرة عن اجتهاد فيلزم منه ثبوت الملك وعندنا ليست بمنزلة ذلك لان الملك  
لم يكن تابعا وهذا لان الملك على الترتب الاحكام وقد وجد المعقول فيلزم وجود العلة ليلالزم  
تخلف المعول عن العلة وعندنا لو وجد المعول فيلزم عدم وجود العلة ليلالزم تخلف وجود  
العلة عن المعول وانما قيد الفتنة بقوله لاجتهاد ليعلم موضع الخلاف فانه اذا جحد الجحد اظهر  
بالانفاق **وقوله** وقيل الكراهة اي حكم فتنة الغنائم في دار الحرب على مدتها الكراهة لا عدم الجواز لما في  
الفتنة من قطع مزرعة المدد فتقال فيها رغبهم في الميراث بالجنس ولا ينافي ان يرددهم حرا ولا ينافي في حنفا  
وهذه امور ما بينت به الفتنة فلا يمنع جوازها وهي كراهة تنزيه عند مجمل فانه قال على قول اي حنفا  
والى يوسف لاجور الفتنة في دار الحرب وعند محمد الافضل ان يقتل في دار الاسلام وفيه نظر لا هذا  
يشير الى ان قول محمد على خلاف قول اي حنفا في الفتنة في دار الحرب وليس بمشهور فانه لا خلاف بينهم  
في ظاهر الرواية عن اصحابنا في غير ظاهر الرواية الا فضيلة من قوله عن اي يوسف كما ذكرناه وايضا  
قوله على قول اي حنفا والى يوسف لاجور الفتنة بذلك على خلاف ما يدل عليه قوله وقيل الكراهة  
وفي الجملة هذا الموضع لا يخلو عن سناج والمخلص عنه انهم اخلفوا في الميراث بقوله ولا تقسم غنمة في دار  
الحرب فقال بعض المستأخ الميراث بعد وجوب الفتنة حتى لا يثبت الاحكام المنزلة على الفتنة وقال  
بعض الميراث به الكراهة وعلى هذا قوله على قول اي حنفا والى يوسف لاجور الفتنة انما يصح على قول الاولين

هذا هو الوجه في قوله ولا يعادى بالاساري اي لا يعادى اساري الكفار ويوجب منهم اساري المسلمين اذ المال على حقيقته وقال ابو يوسف ومحمد بقا لهم اسار المسلمين ولا يجوز العتق به بالمالك وجعل في السرايا كبر فلهذا اظهر الروايات عن ابي حنيفة ووجه ذلك ما ذكره ان فيه تخليص المسلم وهو اول من قتل الكافر والانتفاع به وقوله وله ان فيه نظر به وفي بعض النسخ مخونه ظاهره ويجوز ان يرد هذا الى مبرر دفع الضرر العام بخلاف الضرر الخاص كما في صور الذي عند التمسك بالمسلمين واما المقادير اذ ادخل المال منهم في اطلاق اسراهم فلا يجوز في المبرور من من لا ينفصل لما بينا ان فيه تقوية او معونة للكفر فلهذا يرددهم حرا نائبا وفي السرايا كبره لانه لا ينفصل به اذ كان بالمسلمين حاجة استدلالا لاساري يرددهم حرا وقوله ولا يجوز ان يرددهم الميراث بل ان يرددهم هو ان يرددهم ان يرددهم







وقال لا تكون فيها قال ربي الله عنه كذا ذكر الاختلاف في السير الكبير وذكر في شرح الجامع الصغير قول  
ابي يوسف مع محمد وهو ليس صحيح لانه ليس من كور في السير الكبير بل في شرح الجامع الصغير  
وقد يفسر هذا كذا وذكر في شرح الجامع الصغير قول ابي يوسف مع محمد وهو ليس صحيح لانه ليس من كور في السير الكبير بل في شرح الجامع الصغير  
قوله ابي يوسف مع قول محمد وبعضه وقع هذا في شرح الجامع الصغير في حديثه وقال محمد لا يكون فيا قال ربي الله  
عنه كذا ذكر الاختلاف في السير الكبير وذكر في شرح الجامع الصغير قول ابي يوسف مع قول محمد وبعضه وقع هذا في شرح الجامع الصغير  
المطابق لرواية السير الكبير وشرح الجامع الصغير لهما ان المال كان تابع للنفس لكونه فانية لها والنفس  
صار مقتبوسا بالاسلام فينبغي ان مالها لا ينفك عنها حقيقة انه اي المال الذي ينفك عنه المسلم او الذي من الميراث  
الذي اسلم مال مناج لا ينفك عنه مقتبوسا لانه لا ينفك عن حقيقة وحقا اما حقيقة فظاهر واما حكايا فلا  
ليس في يد نبيه لكونه في يد العاصي وهو ليس بنائب بخلاف المودع وكل مال مباح بمالك الاستيلاء للاختلاف  
**وقوله** والنفس لم تقصر مقتبوسه جوارب عن قولها وقد صارت مقتبوسه بالاسلام وتقرر به لاسمها  
صارت مقتبوسه بالاسلام لانه لا ينفك عنها حقيقة حتى لا ينفك القضا والديه على فانيه في دابر  
الحرب فان قيل لو لم يكن مقتبوسه لما كانت محرمات النكاح والفسق وليس كذلك احاط بقوله الاصل المحرم للغير  
في الاصل يعني ان حرمة النكاح ليست لكونها مقتبوسه بل لكونها من النكاح على الاطلاق محرم للغير في  
الاصول لكونها مكلفه للغير مما كلفت به واما جوارب مقتبوسه اي ما هي لعاصي شره وقد اندفع بالاسلام لغاها  
الى اصلها لا باعتبارها مقتبوسه خلاف المال لانه لا ينفك عنه حقيقة وكان محلا للملك وكان مقتبوسا  
موجودا والمال منقطع لان المانع كونه في يد حقيقة وحكما مع الاحترام وهذا ليس في يد حكايا بل في  
العاصي ليست بنائبه عن يد المالك فلم يثبت القصة فجعل كانه ليس في يد احد وكان فيا **وقوله** واذا خرج  
المسلمون ظاهروا **وقوله** معناه اذا لم يقم يعني العينة **وقوله** اعتبارا بالانكشاف فانه اذا دخل الواحد او الاثنان  
دار الحرب معبرين بغير اذن الامام فاحذروا شيئا فهو لهم ولا حرج لانه ليس بعينة او العينة هو الماخوذ فخر  
بأذن الامام بل هو متباح سبقت اذ بهم الله **وقوله** وبعد القصة تصد فواجه ويقال رجل خرج الى حجاج  
وقوم خارج **وقوله** للفرار والفرار على العاصي يعني لغير قصده **وقوله** فاحذر حكمة اي احذر ان القيمة حكم الاصل  
وانما ذكره في القصة على ما قيل ما يقوم او على ما قيل المذكور يعني لو كان فاصل العينة الذي كان معه فامسا  
بعينه وهو غير مقتبوس حاله السابق منه فكل حاله السابق من قيمته لان القيمة تقوم مقام الاصل  
**فصل في كيفية القصة** لما بين احكام القصة العينية  
الاول من بيان كيفية قيمتها والعقوبة عليها عن جمع النصب السامع في مكان معين ويقسم الامام العينة في  
جسمها لقوله تعالى فان له حصة استثنى الحس الى حرجه استثنى الاستثنى للاخراج لوجود معناه فيه ويقسم  
الارضية الاحماس بين العامين بالكتاب والسنة والاجماع اما الكتاب فلان الله تعالى قال واعلم انما عظم  
من حق راسد العينة الى العامين وهم الغزاة يقول فان له حصة فكان بيان ضرورة ان بقية الاحماس  
للغزاة وقد عرفت ذلك في اصول القصة واما السنة فلان النبي صلى الله عليه وسلم قسمها بين العامين ولائها  
بالارضية الاحماس للعامين بالاجماع فيفسر بينهم ايضا لا ينفك الى مستحقه فربما كفيته القصة ان يعطى العاصي  
شتمين والرجل سماعا الى حقيقة وقال لا هو في الدنيا في الفارس لله اثم وزوايا ذلك ما ذكر في الكتاب  
والفتا بالفتح والمال الاجزاء والكفاية والكره الجمل والفرع يعني الفرار والفرار اذا كان لاجل ان يكون الكو  
اشد كان من الجهاد والعقوبة موضع محو والبلل نكبت التي المذكورة قوله تعالى ولا تقوا الله انكم اليه  
التهلكة ولا ينفك ما روي عن ابن عباس وهو ظاهر ولكن حجة استدلاله بحالها القواعد الاصول  
فان الامل ان الدليلين اذا عارض وتعدا التوفيق والرجح يفسر الى ما بعد لانه ما قبله وهو قال في عارض

فغلاة

قوله والنفس لم تقصر مقتبوسه جوارب عن قولها وقد صارت مقتبوسه بالاسلام وتقرر به لاسمها  
صارت مقتبوسه بالاسلام لانه لا ينفك عنها حقيقة حتى لا ينفك القضا والديه على فانيه في دابر  
الحرب فان قيل لو لم يكن مقتبوسه لما كانت محرمات النكاح والفسق وليس كذلك احاط بقوله الاصل المحرم للغير  
في الاصل يعني ان حرمة النكاح ليست لكونها مقتبوسه بل لكونها من النكاح على الاطلاق محرم للغير في  
الاصول لكونها مكلفه للغير مما كلفت به واما جوارب مقتبوسه اي ما هي لعاصي شره وقد اندفع بالاسلام لغاها  
الى اصلها لا باعتبارها مقتبوسه خلاف المال لانه لا ينفك عنه حقيقة وكان محلا للملك وكان مقتبوسا  
موجودا والمال منقطع لان المانع كونه في يد حقيقة وحكما مع الاحترام وهذا ليس في يد حكايا بل في  
العاصي ليست بنائبه عن يد المالك فلم يثبت القصة فجعل كانه ليس في يد احد وكان فيا **وقوله** واذا خرج  
المسلمون ظاهروا **وقوله** معناه اذا لم يقم يعني العينة **وقوله** اعتبارا بالانكشاف فانه اذا دخل الواحد او الاثنان  
دار الحرب معبرين بغير اذن الامام فاحذروا شيئا فهو لهم ولا حرج لانه ليس بعينة او العينة هو الماخوذ فخر  
بأذن الامام بل هو متباح سبقت اذ بهم الله **وقوله** وبعد القصة تصد فواجه ويقال رجل خرج الى حجاج  
وقوم خارج **وقوله** للفرار والفرار على العاصي يعني لغير قصده **وقوله** فاحذر حكمة اي احذر ان القيمة حكم الاصل  
وانما ذكره في القصة على ما قيل ما يقوم او على ما قيل المذكور يعني لو كان فاصل العينة الذي كان معه فامسا  
بعينه وهو غير مقتبوس حاله السابق منه فكل حاله السابق من قيمته لان القيمة تقوم مقام الاصل  
**فصل في كيفية القصة** لما بين احكام القصة العينية

فغلاة فيرجع الى قوله والمسلك المهود في مثله ان يستدل بقوله ويقول فغلاة لا يعارض قوله لكن القول  
الذي بالانفاق **وقوله** واذا عارضت روايتان ترجح رواية غير اي سلمت عن المعارضة فيجعلها بمعنى رواية  
ابن عباس **وقوله** فيكون غناه مثل غنا الرجل لان نفس الغني لا ينفك عن الرجل انما يحسن اذا فعل لاجل الكو  
فيكونان من جنس واحد ولانه بعد اعتبار مقدار الزيادة لتعدا معرفته يعني قد يرد الفارس على  
فارس آخر والرجل على رجل آخر في الغنا والوقوف على تلك الزيادة متعدا لانها تظهر عند المسا بقة  
وكل منهم متعول بوجه واحد وان كان متعددا وله سبب ظاهره بالحق عليه وللغارس سببان نفسه  
والفارس وللرجل سبب واحد وهو نفسه فكان استحقاق الفارس على ضعفه **وقوله** ولا ينفك الاخر  
واحد واضح وحاصل الدليلين وقوع المعارضة بين رواية غنا في قوله صلى الله عليه وسلم والرجل الى ما بعدهما  
وهو القياس بقوله ولان القياس لا يتحقق بغير سبب دقة واحد فلا يكون السبب الظاهر وهو محاور  
الدرج مقتبوسا الى زيادة الغنا بالقتال عليه ما فيهم لواجب ولهذا الاسم لثلاثة اقسام **وقوله** وما رواه  
محمد بن علي التميمي الى اخره استظهارا بقوة الدليل لان ما رواه لما سقط بالمعارضة لا يحتاج الى حجة  
جواب عنه اولا ويل له والبراديس والعناق سواء البراديس جمع برادون وهو فرس الجهد والعناق الكرام  
يقال عناق الطير والخيول لكرامتها والعراق خلاص فرس الجهد والخيول ما يكون البوة من الكوادر وانه عربي  
والكوادر البرادون ونسبه به البليدة والمفرق على الخيل وانما تصدى بكوالتسوية بان البرادون  
والعناق لان اهل الشام يقولون لا ينفك للبراديس وروايتهم حديثا عن رسول الله صلى الله عليه وسلم  
سنادا واحدا ما ذكر في الكتاب وهو واضح **وقوله** الذين عطفوا بغير العن وكبرها بمعنى القبيح الاماله ومعنى  
الكسر الجباب **قال** ومن دخل دار الحرب بار ما هذه البياض وقت اقامة السبب مقام ما يوجب زيادة  
السم وهو وقت مجاورة الدرب عند **قال** وهكذا اي لقول الشافعي روي ابن المبارك عن ابي حنيفة  
في الفصل الثاني معنى ما اذا دخل دار الحرب راجلا او اشترى فرسا وقال فيا راسا في ظاهر الرواية لا ينفك  
سهم الفرس من الدرب عند نائفة وقت اقامة السبب مقام ذلك طالة الحيا ورة اي مجاورة الدرب قال  
الميل الدرب الباب الواسع على السكة وعلى كل مدخل من مدخل الدرب ووردت من دورها لكن المراد بالدرب  
ههنا هو البرج الحاضر بين الدارين والاسلام ودار الحرب حتى لو حارب وقت الدرب وحلت في حذر  
الحرب ولو حارب اهل دار الحرب الدرب وخطوا في دار الاسلام وعند حال انقضاء الحرب الى تمامها  
وهذه رواية عنه والظاهر من هذه انه يقدر مجرد شهود الوقعة ودليله بذلك في ذلك وكان النصف  
استاد بقوله حال انقضاء الحرب اي الى احدى الروايتين عنه وبالدليلين الى الاخرى لان قوله فيغير حاله  
الخصم عند اي عند القتال استاد الى حاله منتهى الوقعة لا الى حال انقضاء القتال **وقوله** والمجاورة وسيلة  
رد لمن هتأ **وقوله** كالحرج من البيت يعني للقتال فانه وسيلة الى السبب ولا يعتبر به في اعتبار حال  
العاصي من كونه فارسا وراجلا فكل ذلك في هذه الوسيلة **وقوله** وتطبق الاحكام حواش عما استدل كذا  
في تعليلنا ان الوقوف على حقيقة القتال متعسر وبينا ان الاحكام تعلقا بوجود القتال حقيقة  
كاعطية الرجح للفتي اذا قاتل وكذلك المراه والعدو الذي ولو كان ذلك متعسر لما ترتب عليه الاحكام  
وليس سلمنا غير ذلك بل يجب نفي حكم كونه راجلا او فارسا حاله في وقت القتال وهي شهود الوقعة لا محاور  
الدرب ولما كان المجاورة نفسها قتال لان القتال اسم للفعل يقع به للعدو وخوف ومجاورة الدرب فخر  
وشو حصة حصل لغير الحق فكان قتالا واد اوجد اصل القتال فارسا لم يغير حكمه بغير حجة بغيره لعمد كذا  
لان ذلك حالة دوام القتال ولا يعتبر فيها لا يمكن تعليل الحكم بدوام القتال لان الفارس لا يمكنه ان  
يقايل فارسا ابدا لانه لا يزل في صف المصانح خصوص في المجرة او في الحصن او في الجور **وقوله** وكان

قوله والنفس لم تقصر مقتبوسه جوارب عن قولها وقد صارت مقتبوسه بالاسلام وتقرر به لاسمها  
صارت مقتبوسه بالاسلام لانه لا ينفك عنها حقيقة حتى لا ينفك القضا والديه على فانيه في دابر  
الحرب فان قيل لو لم يكن مقتبوسه لما كانت محرمات النكاح والفسق وليس كذلك احاط بقوله الاصل المحرم للغير  
في الاصل يعني ان حرمة النكاح ليست لكونها مقتبوسه بل لكونها من النكاح على الاطلاق محرم للغير في  
الاصول لكونها مكلفه للغير مما كلفت به واما جوارب مقتبوسه اي ما هي لعاصي شره وقد اندفع بالاسلام لغاها  
الى اصلها لا باعتبارها مقتبوسه خلاف المال لانه لا ينفك عنه حقيقة وكان محلا للملك وكان مقتبوسا  
موجودا والمال منقطع لان المانع كونه في يد حقيقة وحكما مع الاحترام وهذا ليس في يد حكايا بل في  
العاصي ليست بنائبه عن يد المالك فلم يثبت القصة فجعل كانه ليس في يد احد وكان فيا **وقوله** واذا خرج  
المسلمون ظاهروا **وقوله** معناه اذا لم يقم يعني العينة **وقوله** اعتبارا بالانكشاف فانه اذا دخل الواحد او الاثنان  
دار الحرب معبرين بغير اذن الامام فاحذروا شيئا فهو لهم ولا حرج لانه ليس بعينة او العينة هو الماخوذ فخر  
بأذن الامام بل هو متباح سبقت اذ بهم الله **وقوله** وبعد القصة تصد فواجه ويقال رجل خرج الى حجاج  
وقوم خارج **وقوله** للفرار والفرار على العاصي يعني لغير قصده **وقوله** فاحذر حكمة اي احذر ان القيمة حكم الاصل  
وانما ذكره في القصة على ما قيل ما يقوم او على ما قيل المذكور يعني لو كان فاصل العينة الذي كان معه فامسا  
بعينه وهو غير مقتبوس حاله السابق منه فكل حاله السابق من قيمته لان القيمة تقوم مقام الاصل  
**فصل في كيفية القصة** لما بين احكام القصة العينية



الوقوف على حقيقة القتال واضح على ما ذكره **وقوله** ويوم عجرة يعني محمداً بن بحر الكاتب عن إدريس بن  
الكاتب فيقول في الرق وحيد كان للولي ولاية المنع فمنع في الحال لمجرد البؤس **وقوله** لافها عاجزة عن  
حقيقته القتال ظاهر واغترض عليه بانها لو كانت عاجزة عنها لما فتح اماها لانه اما يفتح من يخاف عليه  
القتال لقد ربه على القتال واجب بان الامان صحة على توقف على القدرة على حقيقة القتال  
بل تثبت بسمه القتال لانه مما ثبت بالثبوت وهي ليست بعاجزة عن شبهة القتال بما لها وعيها  
واما سهم من الغيبة فاما يستحق حقيقة القدرة على القتال وهي عاجزة عنها ولا يبلغ به السهم  
اذا قال لانه جهاد فلا يبلغ سهم المجاهد من الاول ليس من عمله اي لانه لست من عمل المجاهد  
وكانت عكس الارحال فيبلغ اجرة بالغة ما بلغ  
واما الحسن فيفسر على ثلاثة اقسام ما ذكر  
كان احكام الاربعة الاحماس واما الحسن فيفسر على ثلاثة اسمهم سهم للسائي وسهم للمساكين وسهم لبيتا السيل  
تدخل فقر ذوي القرى فيهم اى في الاصناف الثلاثة ومعنى هذا الكلام ان اسام ذوي القرى يدخلون  
في سهم ذوي البناي وقد مول عليهم ومساكين ذوي القرى يدخلون في سهم المساكين وابنا السيل  
منهم يدخلون في ابنا السيل بسبب الاحتياج في هذه الاصناف الثلاثة الاحتياج غير ان سببه مختلف في  
نفسه من السهم والمسكنة وكونه ابن السيل من اخص مصارف لا مستحق حتى انه لو صرف في اوصاف واحد منهم  
حاز عندنا كانه الصدقات ولا بد من اى اعتبارهم وقال السائي لهم خمس الحسن تسوي فيه عنهم وفيه خمس  
ويضم بينهم المداير من الامتنان ويكون السبي هاتم وفي عهد المطلب دون غيره من بني عبد شمس وفي تولي ولده  
القرى من غير فصل بين القرى والعقر فيسبوا وكان لسا الخلف الراشد بن قيس الحسن على ذلك على نحو ما قلنا في  
هم قدوة ولم يوافقهم احد فكان اجماعاً **وقوله** وقد قال النبي صلى الله عليه وسلم انك على انك تصرف في الغنائم  
سبي الامة قال يا بني هاتم ان الله كره لكم غنائه ابدى الناس واوسا خضر وعوضكم عنها خمس الحسن والعوض انما  
ثبت في حق من ثبت في حق المعوض وهم العقر يعني ان المعوض وهو الركة لا يجوز دفعها الى الغنائم فكل  
يجب ان يكون عوض الركة وهو خمس الغنائم لان في اليوم لان العوض انما ثبت في حق من قامت غنة العوض  
والا لا يكون عوضا لذلك العوض فان قيل الحديث اما ان يكون تاباً محضاً او لا فان كان الاول وجب ان  
يضم الحسن على خمسة اسمهم وانهم تقسمونه على ثلثة اسمهم وهو خالفة منكم الحديث الثابت الصحيح وان كان الثاني لم يوجب  
الاستدلال به واجبت بان هذا الحديث دلالة على ان العوض في الحال الذي قامت غنة المعوض على  
ما ذكرنا في السابقة بعد على خمسة اسمهم ولكن فام الدليل على ان العوض على خمسة اسمهم وهو فعل الخلفاء  
الراشد بن معاوية ولم يبق الدليل على تغيير العوض من فان غنة المعوض فقلنا كما عكس الحكم على تكرار الصلوة  
على الخاتمة مما روي ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قد ثبت انه عليه السلام على ان غنة المعوض فقلنا كما عكس الحكم على تكرار الصلوة  
ولكن تقول الحديث دلالة على ان فاحدهما باقية وان انتفت الاحرى فان قيل لو كان ما ذكره صحيحاً لجمع مقدماته  
لما اعطاهم النبي صلى الله عليه وسلم وقد ثبت انه عليه السلام على ان غنة المعوض فقلنا كما عكس الحكم على تكرار الصلوة  
والاستلام وشكك بين اصنافه وقضته ما روي عن جابر بن مطعم انه قال لما كان يوم جبر وضع رسول الله  
صلى الله عليه وسلم وقد ثبت انه عليه السلام اعطى بني هاتم وبني المطلب احبابا بقوله وبني صلى الله عليه  
وسلم اعطاهم للنصرة الا ترى انه عليه السلام على ان غنة المعوض ان الزاوي هكذا في الجاهلية والاستلام  
ومثلك بين اصنافه وقضته ما روي عن جابر بن مطعم انه قال لما كان يوم جبر وضع رسول الله صلى الله عليه وسلم  
سهم ذوي القرى بين بني هاتم وبني المطلب وترك بيني وبينك وهي عبد شمس فلعلنا انا وعثمان بن عفان  
حتى ابتنا رسول الله صلى الله عليه وسلم فقلنا يا رسول الله هؤلاء بيني وبينهم لانكم فضلهم للموضع الذي وضعكم  
الله به فيهم فابال احسانا في المطلب اعطيهم وتركنا وقرابتنا واحدة فقال عليه السلام انا وبني المطلب كالعقر

This image shows a page from an Arabic manuscript, likely a 'Fihrist' (index or list). The text is written in a cursive script, possibly Maghrebi or similar, and is arranged in several lines. The page shows signs of age, including discoloration and some damage. A large, dark, irregular stain is visible on the right side of the page. The text appears to be a list or a series of entries, possibly related to the 'Fihrist' mentioned in the caption.

في حادثة ولا اسلام وانما نحن وهم في واحد وشكك بالاصابع واسألتني بغيره واداك ان كنت ذلك على ان  
المراد بالنقض اعني قوله ولد ذوي القرنين قرب النصرة لاقرب القرابة والمراد بالنصرة نصرة الاجتماع في القبا  
لنصرة القتال بشره اليه قوله لا تغتر في حادثة ولا اسلام ولهذا التصرف للنساء والذاري وادانتك  
ان النبي صلى الله عليه وسلم اعطاهم النصرة لا للقرابة وقد انتفى النصرة انتهى المعطى لان الحكم ينهي باعلية والاعط  
فاما ذكره تعالى في المحسن لما فرغ من وجه سقوط ذوي القرنين بيان وجه سقوطهما سوى التثنية  
المذكورة في النص فقال فاما ذكره في المحسن يعني قوله تعالى فان الله حمس فانه لا فتاح الكلام بترك ذكره  
وسم النبي عليه السلام سقط بموجبه كاسقط الضمير بالاجماع لانه صلى الله عليه وسلم كان نسخته برسالة لار  
الحكم مرتب على المستحق ليكون المستحق منه علة ولا رسول بعد والصبي كان يقسطه لنفسه علة السلام  
مثل درع او سيف او جارية اصطفي هذا الفقار من غنا بريد واصطفي صفة من غنا بخير وقال السافني  
يقضو سهم الرسول الى الخليفة والمحبة عليه ما قد مناه ان كان نسخته برسالة وسهم ذوي القرنين كانوا يستحقونه  
في زمن النبي صلى الله عليه وسلم بالنصرة لما روي ان النبي صلى الله عليه وسلم اعطاهم بالنصرة لاقبال قوله  
وسهم ذوي القرنين وقع مكررا حكما وتعليلنا بقول ما ذكره اوله لان في حين الاستدلال على القسمة على ثلثة اسم  
وهكذا انقل كلام صاحب القدر في قال اي القدر وروي وبعده اي بعد زمن النبي صلى الله عليه وسلم بالقرن فان  
المصنف وهذا اي استحقاقهم بالفقر قول الكرخي وقال الطحاوي سهم الفقير منهم ساقط ايضا لما روي  
من الاجماع يعني قوله ولما ان الخلفاء الاربعه الراشدن قسموه على ثلثة ولا يظن بهم ان حقهم عليهم النص او سقوط  
حق ذوي القرنين فكان اجماعهم والاعلى انه لم يبق استحقاق لا اعتبارا بهم وفقرهم ومنع المشايخ في الاستدلال  
وسند ما روي عن محمد بن علي بن جعفر محمد بن علي قال كان راي علي في المحسن في اهل بيته ولكن رده الى مخالف  
ابا بكر عن ابا بكر وعمر والاجماع يكون اهل البيت لا ينفقون وثلثة الاجل للمجاهدين ان يتركوا راي نفسه بولي محمد  
آخر احتشاما له فانه ثبت ما روي ذلك انه كرهه المخالفة لانه راي الحق معهما فهو حجة العما في كثير من المسائل  
حين ظهر الدليل عنده **قوله** وكان فيه اي في سهم ذوي القرنين معنى الصدقة لان الهاتمي الذي يقضو اليه نصيب  
اذ لم يكن فقرا لا يجوز صدقة اليه بعد النبي صلى الله عليه وسلم بالقرابة والروايات عن اصحابنا فلما كان فيه معنى  
الصدقة خرم ذوي القرنين اياه كما حرم الهاتمي الخامل على الصدقة العامة وهو ما يعطى على عمله وقد مر في الزكاة  
وهذا الدليل ان كان بالنسبة الى اصحابنا فهو ثابت وان كان بالنسبة الى السافني فليس بدال لان كوز المرفق  
فقير ليس الا في حين النزاع عنده فانه لم يرد في بين الغني والفقر وفي الاول يعني قول الكرخي قبل هو الاصح ما روي  
ان عمر اعطى الفقراء منهم والاجماع انعقد على سقوط حق الانصاف يعني اجماع الخلفاء الاربعه الراشدن كما مر ما تقدم  
فقد خلون في الانصاف الاربعه الثلثة كما تقدم في اول البحث وكرهه الزيادة الاضمار وانما قال قبل هو  
الاجماع لان صاحب الميسر اخبرنا قول ابو بكر الرازي ان الفقراء لم يكونوا مستحقين وانما كان رسول الله صلى الله عليه  
وسلم وهو مختار القدر وروي كما اشار اليه قوله وسهم ذوي القرنين كانوا يستحقونه في زمن النبي صلى الله عليه  
وسلم بالنص **قوله** واذ دخل الواحد والاشنان ظاهرو **قوله** والمهتور عن خمس ظاهرو وجه الزواجر الاخرى  
ان القدر اليسير لما يدرى يكون لاكتساب المال للاعزاز الذين قصا دكا جرا ليقدر على الفقر والعلة فان  
قلت قوله تعالى واعلم انما غنمتم من شئ مطلق فحق المحسن سوى اصل الادون اوله لو وجد اجبت ان الغنية  
اسهم لما هو الماحوذ في رايه او عليه وما اخذه اللص وقه وما اخذه الواحد والاشنان حله فلا بد على تحت الغنية  
**قوله** وان دخل جماعة لها شئ من الغنم المنة نقل الماطن عن كل الجراح لان جماع كان الوصية يقول  
اذ دخل الرجل وصدقه بغيره ولا عنك في ارض الكفر للمسلمين لا يحسن فيما اخذ حتى يصير اشعة فاذ بلغوا ذلك  
فصيرت به **قوله** اذ لو وجد له ما يتركه عنهم كان فيه وعن المسلمين اي ضعفهم والله اعلم

This is a photograph of a manuscript page, likely from a historical text. The page is written in Arabic script, which is a cursive style. The text is arranged in several lines, with some lines being more prominent than others. There are several illustrations on the page, including a large one at the top showing a figure in a boat, and smaller ones below it. The page is aged and has some staining, particularly along the right edge.







اودنا به وهو لا يقيد **وقوله** لان الملك فيه احتراز عن المشتري سواء فاسد اذ ان الاوصاف هنا  
مضمونة ولا حظ من الثمن لان الاوصاف بقاها حتى من الثمن واستشكل بهذا التعليل ههنا  
لان الاوصاف انما لا يقابلها حتى من الثمن اذا لم يصير بالشاؤل مقصودا الا ترى ان لو اشترى عبدا  
فقتلته عنده واحدا الارش ثم قصده ببيعته من ثمنه فانه يحيط من الثمن ما يحيط العبد لها صار مقصوده  
بالشاول بخلاف ما اذا عورت واحدا لبعض ما انما يحيط به المراهقة للشبهة لا ضار كما ان اشترى سنانا  
بالثمن ثم باع احد هما بدين لك الثمن فانه لا يجوز بيع الآخر مما انما ان الشبهة ملحقه بالحقيقة في بان المراهقة  
خوذا عن شبهة الحماية ولا ذلك ههنا لانه لا اعتبار للشبهة فيه بخلاف الشبهة فان الاوصاف يقابلها  
حتى من الثمن فيها حتى لو استهلك المشتري من الدار شيئا سقط حصته من الثمن لان المشتري في الذي  
وجبت الشبهة فيه بمنزلة المشتري سواء فاسد ام من حيث ان كل واحد منهما واجب الزد والارضا  
نصف من المشتري سواء فاسد كما في الغصب فان من غصب خرافة فله هب احدى غيبها ضمن نصفها  
فيمتها فان قيل شراء الشاخر ههنا ايضا بمنزلة شراء المشتري سواء فاسد اذ في المعنى المذكور وهو وجوب  
الرد اجبت بان الحاق مسألة الشفعة بالمشتري سواء فاسد ام من حيث وجوب الرد الى السقيم ومن حيث  
وجوب عرض البيع الدار على الجارية ولا سيما ان رغب عمة الجارية فادام بفعل ذلك صار ذلك  
مكروها وصار الثمن الفساد في العقد ولا ذلك لانه لا يمنع الكا من الشاخر فانه لا يجب عليه العرض سبعا  
المالك قيل في مسألة الشفعة ايضا اذا كان ههنا لك بعض المشتري باقية سماء وية لا يقابل الاوصاف  
حتى من الثمن فليكن مخالفة لمسألة الشاخر واجبت بالها مخالفة صورة العقد فان الشاخر اذا افقاه عن  
الجارية لا يلزمه حظ من الثمن بخلاف ما اذا استهلك المشتري بعض الارض في الشفعة فانه يحيط حصته  
من الثمن **وقوله** واذا استروا عبدا صورته ظاهرة واعتز على قوله وللمشتري الاول ان ياكل ومن الثاني  
بالثمن بان لو استأجر احد الذي اشتراه من العبد او لا يصير بالمالك لانه جديدا باجلا بالثمن واجبت  
بان رعاية حق من اشتراه من العبد او لا اوسلا لان حق العبد في الاصل التي بعدها لا عوض يقابلها والمالك  
يقابلها والمالك القديم بجهة الضرر ولكن يعوض بقبالة وهو العبد فكان ما قلناه او **وقوله** وكذا  
من سواه الى من سوي المرد **وقوله** بخلاف ما يصير في قاب احراق الكفار ومدبرهم وامهات اولادهم  
**وقوله** ولا جارية من هؤلاء من مدبرتها وامهات اولادها ومكاتبها واحرارها فلا يملكهم الكفار  
واذا استولوا عليهم وادام ملكهم الكفار لم يملكهم العرة ايضا حتى لو كان احدهم اهل الحرب من دار الاسلام  
ثم طهر عليهم فهو لاهلهم قبل الفدية وبعد ما يعرض **قال** واذا ابتاع مسلم فذل به اثم اذا ابق عتد  
لمسلم فالوا قبل مسلم انما في لان عند الذي كلف قد حل به فاحل له لم يملكه عند ابي حنيفة  
وقال لا يملكه لان الفدية على المالك وهو ظاهر **وقوله** لان سقوط اعتباره اي اعتباره العبد المحقق  
بالمولى عليه تمكينا له من الانتفاع وقد زالت يد المولى فظهرت يده على نفسه لانه حين دخل دار الحرب فقد زالت  
يد المولى عنه لا من يملكه لان يد المولى عبارة عن القدرة على التصرف في المملوك كذا ولم يبق حتى ذلك  
فصير في يد نفسه وهي بدعته يمنع الاحتراز فيمنع المالك لانه لا يملكه بدون الارادة فان قيل لا يملكه  
رالت لاني من خلفه فان يد الكفرة قد خلفت يد المولى لان دار الحرب في ايديهم اجبت بان يد المولى  
حتى لا يكون في يد احد وعند ذلك يظهر يد العبد على نفسه ولان يد المولى اريد حكمه وبدي العبد يد  
حقيقته فلا يملك يد الله اذ الله اشترى الاسلام وفيه نظر لان حصول اليد الحقيقية للعبد في حيز  
الذراع والحوائث ان اليد كما ذكرنا عبارة عن القدرة على التصرف في المملوك كذا وفيه نظر لان يد المولى  
في دار الحرب يحصل له ذلك قبل استيلائه الكفرة عليه فان قيل لو حصل له يد حقيقة لعلق وليس كذلك

اجت

اجبت يمنع الملازمة لان ظهور يده على نفسه لا يستلزم رد المالك المولى فانه لما ظهرت يده على نفسه صار  
غاصبا ملكا للمولى وجاز ان يوجد اليده بالملك كذا في الغصب والمشتري قبل القبض فان المالك للمولى واليد  
للمشتري **وقوله** بخلاف المرد ويمنع في دار الاسلام لان يد المولى باقية عليه حكما لقيام اهل الدار بظهور يده  
ولهذا الوجه لانه الصغير كان قابضا له فبقا اليده حكما يمنع ثبوت اليده له فان استولى عليه المشتري  
ملكه واذا لم يثبت المالك لهم عند ابي حنيفة باجدة المالك القديم بغيره اذا كان هو هو او ههنا  
انما اذا كان هو هو باظها ههنا لانه اخل بغير عوض فلا يصير له لاحد واما المشتري فلان المشتري فداء  
ملكه بغير امره فكان مشترا عاصي لوامره بل لك رجع عليه المشتري بالثمن وان كان معنوها فذلك اذا كان  
قبل الفدية واما اذا كان بعد ما يودي عوضه من بيت المال لان نصيبه قد استحق فله ان يرجع على من كان  
في الفدية وقد تعدد ذلك لغيرهم وتعد اجتهادهم فيعوض من بيت المال لان هذه من نوايت المسلمين  
ومال بيت المال فعدله **وقوله** وليس له اي العاصي او للشاخر جعل الا بانه عامل لنفسه او في  
رعيه انه ملكه والجعل انما اجبت اذا اخل على قصد الرد لما لك **وقوله** وان يد اليهم بغير ظاهر  
ولذلك **وقوله** فان ابق عبد الهم وذهب معه بقرس ومناخ واعتز بان على قول ابي حنيفة ينبغي ان  
باجل المالك المتاع ايضا بغيره لانه لما ظهرت يده على نفسه ظهرت على المالك ايضا لانقطاع يد المولى  
عن المالك لانه لا دار الحرب ويد العبد استحق من يد الكفار عليه فلا يصير ملكا لهم واجبت بان يد العبد  
ظهرت على نفسه مع المناخ وهو الرق فكانت ظاهرة من وجه دون وجه جعلها ظاهرة في حق نفسه  
غير ظاهرة في حق المالك واذا دخل الحر دارا بامان واشترى عبدا مسلما او ذميا او اسلم من كان معه  
من العتد اجبر على بيعه من المسلمين كالذي يسلم عبده فان قيل الذي يملكه واحكام الاسلام فجاز اجاره على  
بيع عبده الذي اسلم والحرية ليس كذلك اجبت بان الامان ينافي ابقاهم في ملكه لان فيه استبد لا لاسلم  
واعطاء الامان على ترك ذلك وكان بالامان مذكورا ترك اذ لا للمسلمين فيلزمه وجهها ظاهرة  
وقد ابي حنيفة ان يخلص المسلم عن ذلك الكافر واجت معناه ان يخلص المسلم عن ذلك الكافر واجت على الامان  
فان كان في دار الحرب الاسلام فاجز على البيع للمسلمين دون الاعناق لان المسلمين مقصود ما دونه  
دار الاسلام يقتضي الامان فاذا دخل في دار الحرب زالت عصمة ماله فلو كان للامان ولاية عليه وجب  
عليه اجاره على العتق لانه عصمة ماله فادام يكن له ولاية ليعم شرطه والعتصمة المالك وهو يات  
الدار من مقام علة الازالة وهي الاعناق لان الشرط قد فاقه مقام العلة اذ لم يكن اضافة الحكم  
اليها تحقير البير على قارعة الطريق فان قيل اقامة الشرط ههنا خفاء العلة يستلزم جعل المذنب للشي  
مزيل لانه وهو باطل وذلك لانه اذا استولوا على عتد مسلم بالاجار يده اثم ملكه فكان بيان الدار  
علة لثبوت المالك فيه وههنا جعله مزيل لانه وفيه ايضا نقص لقاعدة مطردة هي ان النقص  
اسهل من الاثبات فان هذا البعد استلزم الملك دون بقائه فالجواب ان بيان الدار من حيث للملك  
اذ لم يكن ثابتا والمالك فيما عني فثبت بالمراد ان النقص جعل مزيل لانه خاص بغير المسلم عن  
ذلك الكافر على انما جعله مزيل واما جعله قائما مقام المزيل لعرض بيع فلم يكن الشيء الواحد مزيل  
غير مزيل وهو المستع وبما ان اسهل من الاثبات اذا لم يقتض النقص ما يزيل سهولة وههنا بقاء المسلم  
في يد الكافر وصحت بطل سهولة **وقوله** كما فاقه معنى تلك حصص يمثل المسلم في قمار الشرط مقام العلة  
فان النقص انك حصص شرط البيوت في الطلاق الرجعي اتم مقام علة البيوت وهي عرض الفاني الاسلام  
ونقصه بعد الا بالحر الفاني عن حقيقة العلة فيما اذا اسلم احد العتد الزوجين بدار الحرب **وقوله** واذا  
اسلم عبد حر بظاهره **وقوله** لما روي ان عبدك الطائفة اسلم اذ روي ان النبي صلى الله عليه وسلم

اجت



لما حضر الظاهر قال ايما غدر خرج فهو يخرج منه اعدا او سبعة منها فلما نكحها مواليدهم وكلوا فيهم فقال  
البي صلى الله عليه وسلم هزم عتقا الله **وقوله** ولا يجر احد منكم منكم بغير اذن الله **وقوله** انما لا يخرج منكم  
نقله او يجر على الدار وقيل بقوله مراعى الى مضافا ومنا بد الاله اذ اخرج طابعا لمولاه يباع فيه ويمتعه  
للموتى لا يخرج على سبيل القتل فصار كمال الحرية الذي دخل مستأما الى دانا والله اعلم

### باب المستأمن

لما فرغ من بيان الاستيلاء الذي هو عبارة عن الاخذ ارجل الرجل فخر او عليه شرع في الاستيلاء لم يطلب  
الامان انما يكون حيث يكون فيه فخر او عليه وقد مر استيلاء المسلم على كلبه وظاهره **وقوله** والعقد  
حرار ولبه قوله صلى الله عليه وسلم لا يجر احد منكم بغير اذن الله **وقوله** ولا يجر احد منكم بغير اذن الله  
عليه فان الاستيلاء يكون من قبل من اهل الحرب وعلمه واخذ امواله وقولوا ذلك وارجوا الى الاسلام  
ولا منعة لهم فكل من اخذ شيئا فهو له خاصة فيباح له الغرض وان اطلقه فهو طوعا لا هرا ليهين  
صوتها حتى يكون غادرا باخذ امواله **وقوله** ملكه ملكا محظورا اي حياحي لو كانت حارة كره للمشتري ان  
يطاها لانه قار مقام البايع ووطئها للبايع كان مكرها وهذا المشتري **وقوله** وهذا السارة التي في قوله  
ملكه ملكا محظورا يعني ان مال اهل الحرب مباح في نفسه والحظر المعنى في غيره وهو الامان فلا يمنع العقاقير  
الملك وهو الاستيلاء ما بينا يعني في اوابل الاستيلاء الكفار بقوله والحظر كونه اذ اصل شيئا للكرامة  
نفس الملك الى اخره وان ادخل المسلم دار الحرب بايمان فاذ انحرى الى باع بالدين فان الادانة التي بالدين  
والاستدانة التي بالدين **وقوله** ولا ولا ولا وقت الادانة اخلاي على المسلم ولا على الحرب ولا وقت  
العصاة على المستأمن وهو ظاهر واذا لم يقض على الحرب لم يقض على المسلم ايضا خففه في الفتنة بيننا **وقوله**  
واما القصب فلا يجره صار ملكا الذي غصبه اي سوا كان الفاضل كافر او اهل الحرب او مسلما منا فهذا  
لان مال كل واحد منكم كان مباحا وقت الغصب في حقه فملكه بالان الغاصب ان كان هو المسلم  
يعني ورد المعضوب على المالك ولا يقضي عليه لانه لما دخل دارهم بايمان لم يجره وفي اهل امواله  
على هذا الوجه **وقوله** على ما بينا يعني فيما تقدم فاما غضب الكافر فقد ذكر في مسألة الاستيلاء بقوله الاستيلاء  
ورد على مال مباح واما غضب المسلم فقد ذكره فيما اذا دخل الواحد والاشنان مغيرين بغير اذن الامام فاخذوا  
شيئا فانه غير مملوك **وقوله** لما قلنا السارة التي في قوله من قبل ان القضا بغير اذن الاله الى اخره **وقوله** ولو جرح  
مقتل ظاهرا **وقوله** فغضب حربيا اي غصبا شيئا من حرب فليس هذا بحربية جرحا ومقتل بل لو جرح  
المسلم الغاصب والحرب مستأما فالحكم كذلك **وقوله** فعل القاتل الذي في قوله في العهد والخطا هكذا ذكر  
غير خلاف في عامة الشرع وذكر الامام قاضي خان ان هذا الحكم قول الى حقيقة هو قال وقال ابو يوسف ومحمد  
عليه القضا في اعدائه لانه قد قتل تحت معصوما من اهل دار الحرب فيجوز بقتله ما يجب به في دار الاسلام  
ولا يضره ان يكثر سوادهم من كل وجه يوطئه فيهم كان يسقط العصمة فتكبره من وجه نورث السببية  
فيسقط القضا **وقوله** اما الكفارة فلا تطلق الكتاب يعني قوله تعالى في تحرير ربه مومنه واما الدية فلا  
العصمة المأتمنة بالاحرار والاسلام لا يبطل بغير اذن الامان لانه لما كان على قصد الرخوة كان  
كان في دار الاسلام فقد راعى الى المستأمن منهم لما كان على قصد الرخوة كما كان في دار الحرب حتى لا يقتل  
الذي به وكان القياس وجوب القضا الى الاله لوجوب لما ذكر في الكتاب وهو واضح **وقوله** قلنا قلنا اسارة الى  
قوله لان العواقل لا تفعل التمدد **وقوله** ولا يجر احد منكم بغير اذن الله **وقوله** فبطل به الاخر اذ صلاى بطل بالامر  
غير معصومين قلنا انما الاستيلاء **وقوله** ولهذا التوضيح للبيعة **وقوله** فبطل به الاخر اذ صلاى بطل بالامر  
العصمة المقومة بالكلية وصار كالمسلم الذي لو هاجر القبا على سبعة اهل الدار بالوطن فلم يجر الدية لانه مبنية

على ذلك

على تلك العصمة بخلاف الكفارة فانما يجب بالعصمة المومنة وهي بالاسلام  
فصل هذه المسائل عما قبلها لاختلاف احكامها وعلامتها ظاهر والعين هو الجاسوس والعون الطاهر على الامر  
والجرح الاعوان والمسيرة الطعام بمناك الانسان من ما يرميه والجلب والاجلاب الذين يملكون الابل  
والغنم للبيعه **وقوله** بعد تقدم الامام بقتل قتله واليه الامير بكذا وفي كذا اذا امره به **وقوله** وللإمام ان  
يوقت به ذلك مادون السنة يعني تقدمه بالمول ليس بالارز بل له قدر الامام اقل من ذلك على حسب ما رآه  
حاز لكن ان لم يقد له مدة فالعقد هو الحرب فاذ اقام بعد ذلك في دارها يصير ذميا قال الامام  
قاضي خان فاذا مضت سنة بعد معنى المدد المضى وبه كان عليه الجراح لانه انما يصير ذميا قال الامام قاضي  
بما روى المدد المضى وبه فيعتبر الجرح بعد ما صار ذميا الا ان يكون شرط عليه انه اذا جاز السنة باخذ  
الجراح فحينئذ ياخذ منه **وقوله** لما قلنا اسارة الى قوله لانه لما قام سنة بعد تقدم الامام صار ملتزما بالدية  
**وقوله** فاذا وضع عليه الجراح هو ذمى قال في الهبة وكذلك لو اقره عشرة في قس قول محمد بن اسدي ارضا  
عشر له لانهما جميعا من مولى الارض لان حراج الارض بمنزلة حراج الراس اذ كل واحد منهما من احكام دارنا  
فلما روي وجوب الجراح عليه من ان يكون من اهل دارنا **وقوله** فيعتبر المدد من وقت وجوبه اي وجوب الجراح  
**وقوله** في الكتاب اي في الجامع الصغير فاذا وضع عليه الجراح هو ذمى يصير من بعد بشرط الوضع اي مان وضع  
الجراح عليه شرطه جرحه ذميا والمرد من وضع الجراح المزارع الجراح من مأسرة سببه وهو الزامه  
او لقطعه عنها مع التمكن وذلك المسئلة على انه لا يصير ذميا بمجرد الشراء ومن المشايخ من قال يصير ذميا  
بنفس الشراء الا انما الشراء من وضع الجراح وحكم الشرع فيها بوجوب الجراح صار ملتزما بحكام احكام الاسلام  
كذا ذكره قاضي خان وليس صحيح لما سار اليه المصنف من قوله لانه قد يشترط لها المتجارة **وقوله** فخرج عليه  
اي على ان الوضع شرط احكامه فلا يعقل عنه اي عن شرط الوضع وهي المنع من الخروج الى دار الحرب  
وجريان القضا بينه وبين المسلم وجوب الصلح في الافق حرمه وخبره وجوب الدية بقتله  
خطا وهذه الاحكام انما يثبت بعد كونه ذميا لا قبله ويوضع الجراح يصير ذميا فذلك يجب ان لا  
يعقل عن شرط الوضع **وقوله** واذا دخلت حربيه ما مان ظاهر وكذلك عكسه وكذلك قوله  
ولان حربيا دخل دارنا بايمان خلا ان قوله لانه بد المودع كده منقوض بما اذا سلم الحرب في دار  
الاسلام وله دية عند مسلم في دار الحرب ثم ظهر على الدار فاضا تكون فيا فله تكن بد المودع كده  
المودع واجبت بان يد المودع كده المودع اذ التفقت عصمة وقت الايداع وفي صورة التفصل بين  
كذلك لان دار الحرب ليست دار عصمة وما اوجب المسلمون عليه بقتله وحفظ القرى  
او البعير غدا وحيفا واوصية صاحبه احكاما **وقوله** وما اوجب المسلمون عليه اي علموا اخلاصه  
وكل ما بهم والجلابا لغزو والمدد الخروج عن الوطن والاحراج بقتل جلا السلطان القوم عن اوطاهم  
واجلاهم فلو اى احرجهم فخرجوا كلاهما يتعدى ولا يتعدى **وقوله** والحزبة بالجزء عطف  
على قوله الاراضى اي يرمي الاراضى التي اهلها عنها وفي الحرية وبه بعض المشايخ فيها اي في الاراضى  
ومثل الحرية **وقوله** وقال الشافعي فيها اي في الاراضى التي اهلها عنها وفي الحرية وبه بعض المشايخ فيها اي في الاراضى  
النسخ فيها اي في الاراضى والجزية والجراح **وقوله** ولان ما اوجب المسلمون عليه من المال  
**وقوله** من غير قتال يعني بل موقوف في قلوب الكفار من قوة المسلمين بخلاف الغنمة لانه  
اي الغنمة بتاويل المعنوية مملوك شيئا وهو مأسرة الغنائم المقتال وفي هذا اي فيما اوجب  
المسلمين وقوة المسلمين فاستحق الخبز بمعنى وهو الرعب واستحق الغنائم التي في معنى وهو مأسرة  
الغنائم القتال وفي هذا اي فيما اوجب المسلمون السبب واحل وهو ما ذكرناه يعني قوله انه كان

الامام قاضي خان



فان ما خوذ بقوة المسلمين فلا معنى لاجاب الحق **قوله** لما قلنا من قتل اي باب الغنائم وقسمتها وهو قوله  
وروجته في لافها كاذبة حربية الى اخره **قوله** واما اولاده الصغار فظاهر **قوله** وما كان من باب  
او دعة مسلما او ذميا انما قبل بالانتع لان اذ كان غصبا في ايديهم يكون في العدم النسيان به **قوله**  
لما قلنا الشارة الى قوله حرسون كاد وليسوا بائنا مع واذ اسلم المزي في دار الحرب فقتله مسلم عمل الاخطا  
وله ورثته مسلمون هناك فلا تنحى الا المكافاة في الخطا وقال الشافعي يجب الدية في الخطا والقصاص  
في القتل لانه اراق دما معصوما لوجود العاصم وهو الاسلام لكونه مستحكما للكرامة وتحقق ان العصمة  
نقلت لغيره وكرامة فتعلق بماله اذ في استحسان الكرامات وهو الاسلام اذ به يحصل المعاد است  
السعادة الابدية لا بالدار التي هي حمار لا اوطا في استحسان الكرامة ومن اراق دما معصوما كان  
خطا فقتله الدية والكفارة وان كان عمدا فقتله القصاص كما لو قتل ذلك في دار الاسلام وهذا اي  
وجوب الدية في الخطا والقصاص في العمد انما كان مبتدئا على وجود العاصم الذي هو الاسلام لان المعصية  
اصلا للمؤمنه لحصول اصل الحرص فان من علم انه يات بقتل بجرعة نظر الى الجمله السليمة عن  
الميل عن الاعتدال وهي نائبة فيما عدا فانه لا قابل بعد ولا اثر على من قتل مسلما في اي موضع  
كان والعصمة المقومة كالقوة في اي اصل العصمة لانه اذا وجب الاثر والمالك كان ذلك العمل والشرع في المع  
من الذي وجب فيه الاثر دون المال فكانت العصمة المقومة وضعها امد اعلى العصمة التي هي المؤمنه فتعلق  
بما يتعلق به الاصل وهو العصمة المؤمنة والعصمة المؤمنة تعلقت بالاسلام والعصمة المقومة كذلك فوجب الدية  
والكفارة في قتل الحر الذي اسلم في دار الحرب ولو كان جرحا لينا ولنا قوله تعالى فان كان من قوم عدوكم  
وهو من فخر برقة مؤمنة وكان ابو جعفر لو كان هذه الآية بالدين السلمي في دار الحرب ولو كان جرحا  
وهو المقتول عن بعض ائمة النفس ايضا ووجه الاستدلال بالآية ان الله تعالى ميز بين المؤمن والمؤمنين  
المؤمن الذي هو من قوم عدوكم ولنا في حق المختص بالقتل في الحكم في الاول الدية والكفارة بقوله تعالى  
فمحرر رقبته مؤمنة ودية مسلمة الى اهله وفي الثاني الكفارة دون الدية وذلك من وجهين احدهما  
انه ذكر حرر الرقاب فانه للحر والحر انما يكون كافا فاذا كان كافا كل الوجوب ضرورة والثاني انه  
كل المالك كور حيث لم يذكر غيره وذلك يقتضي انما غيره لان قصدا السار في مسئلة اخراج العمد عن  
عقد الحكم المتعلق بالحداثة ولا يتحقق ذلك الا ببيان كل الحكم بالاخطال فلو كان غير من نية هذا  
الحكم لكان في موضع البيان **قوله** ولان العصمة المؤمنة بالادمية لان الادنى خلق متحلا عيانا  
المقومة الموحدة لادبه في دار الحرب ومتمثل على البيان ان العصمة المقومة ليست بوصفها كالسيرة  
العصمة المؤمنة فتكون تابعة لها وبيان ذلك ان العصمة المؤمنة بالادمية لان الادنى خلق متحلا عيانا  
التكليف باي انقائها ومن خلق لحي وجب عليه القمار به فالادنى وجب عليه القمار باعيا التكليف  
والقمار بها محرمة التفرص بطلان الا ان الله تعالى اطلق ذلك في الكاف وبما رضى الكفر فاذا كان الكفر  
بالاسلام عاذ الى الاصل والاموال تابعة لها الى الادمية الترتيب العصمة المؤمنة لها لانها خلقت في  
الاصل مباحة وانما صار دية معصومة للمؤمن الذي من الانتعاض خاصة فكانت تابعة للادمية  
اما العصمة المنقومة فالاصل فيها الاموال لان النجوم بوزن غير القابض لان المقوم هو المني الذي  
يكون واجبا الا بقاء والداء والمثل او القنعة وذلك اي خبز القابض في الاموال دون النفوس لانه  
انما يحصل بالمثل صورة ومعنى فقط ولا مماثلة بالنفوس وما يجبره لاصوره ولا معنى على ما عرف  
في الاصل فكانت النفوس تابعة للاموال في الاموال العصة ومن هذا علم ان العصمة المؤمنة اصل مستقل في حق  
والعصمة المنقومة اصل مستقل في حق اخر وليس احدهما سكال في الاخر ولا وضعا راد عليه ثم ان العصمة

المقومة

المقومة في الاموال بالاحرار بالادار لها عزة والعزة بالمعصية المنقومة فالعصمة المنقومة في الاموال بالمعصية  
بالمعصية والدان انما تكون بالمعصية فلهذا العرض لذكرها واذا كانت العصمة المنقومة في الاموال بالمعصية  
فذلك لكان النفوس لانها تابعة لها لما ذكرنا لكن لا منع لدار الحرب لان الشرع اسقط اعتبار منع الكفر  
لما انه اوجب ابطالها واذا لم تكن معصية لا يوجد الاحراز واذا لم يوجد الاحراز لا يوجد العصمة المنقومة  
واذا لم توجد العصمة المنقومة لا يجب الدية وهذا ايضا غاية التحقيق لانه لو كان لا يملك الاموال الناس  
بالاحراز الى ذراهم كما قال به الشافعي ودفع بان مني فلو ان الشرع اسقط اعتبارها حال كونهم في ذراهم  
واما اذا وقع جرحه الى ذراهم واخر زوا والموال باليد الحافظة والمثالة فقد استولوا على مال مباح  
كما مر وذلك موجب للملك لا محالة **قوله** والموت والمستمن جوارح غايبا لانها تحوز بالدار  
الاسلام واما يجب ان يقتل ولا يقتل ما يقتل لاجب الدية بقتلها وكون المستمن من اهل ذراهم حكما  
لقصد الاستقلال بظاهر واما الموت فذلك لانه يقتل هربا من القتل ومن قتل مسلما حظا  
الى اخره واضح واعترض على قوله وهو العامة والسلطان بان التردد في منزله ولانه القصاص توجب  
كافة المكاتب اذا قتل من قاتله وله وارث واجبت بان الامام هربا نائبا عن العامة فصارت اولى واخطا

**العشر والخمسون**

والخراج لما ذكر ما يصدر به الحر في ذمة المخرج الذي يجب عليه وذكر العتق اسطراد لان سبب  
كل منهما هو الارض النامية وقد مر في الخراج لكونه من الوظائف الانسانية والعتق يضم العتق احد اجزاء  
العتق والخراج اسم لما يخرج من غلة الارض او العتق بمعنى ما يخرج من العتق من الارض فلا يخرج  
ارضه وادي اهل الدامة حوز لهم يعني الجزية والعدية ما التهم والحر يقتل بمعنى الصلابة  
في ما الى يوسف الفخر موضع الحر ونظير من ذلك الى من روي سكنوا الحريم وشره بالخارج فقتل حر  
ومهره بالفتح والسكون اسم رجل وقيل اسم قبيلة ينسب اليها الابل المهرية بمعنى ذلك المقامه فيكون مهوره  
بدل من قوله بالعتق وهذه اوطا ومن يترتب والدار هنا رمل على اسمها موضع الى مشارق الشام اي  
قراها غرضها السواد اي ارضي سواد العراق اي قراها سمي بالسواد لظهوره اخضاره وزرعه وحط  
عرضا من العتق الى عتقه جلوان وهو اسم بلد من القلبيته وهي من منازل النادية الى عتاد اب  
وهو حصن صغير على شط البحر طوله وقيل في موضع القلبيته القلبي يقع العتق وسكون اللام وهي قرية  
مؤخرة على القلبيته وهي اول العراق شرقي دجلة وكلامه واضح **قوله** لما قد مضى من قبل يعني في  
اول باب الغنائم والخراج البق به يعني من حيث ان فيه معنى العقوبة وان فيه لفظا بوجوب  
وان لم يزرع والكاف البق بالعقوبة والتعليل وكان القياس في ارض مصر ان يكون خراجها لانها  
فتحت عنوع اي فخر الكون رسول الله صلى الله عليه وسلم لم يوظف عليها الخراج وكما ذكر في العرب وكذا لا  
خراج في ارضهم **قوله** وفي الجامع الصغير الى قوله في ارض خراج يعني سواء اتمت بين الغائبين او في  
اهلها عليها وذكر لفظ الجامع الصغير لهذه القابلة **قوله** ومن اجتمعوا نائبا عن عدو اي يوسف معتبره  
بغيرها قبل هذا الاطلاق محمول على المعبد وهو ما اذا كان الحربي مسلما واما اذا كان ذميا فقلبه  
الخراج وان كانت من حيرة ارض العتق ولان هذا مقيدا بكونه مسلما وجب ان يقتل فوطنة  
المسلم لا يبتدأ بتوظيف الخراج ما اذا لم يكن منه منعت يقتض ذلك وهو المستحق من ما الخراج الخراج  
يجب جزاء للمقاتلة فيقتض وجوب الخراج مما يقتضي ما حجة المقاتلة والماء الذي حصة المقاتلة ما  
الخراج فلهذا يجب الخراج اذ اسقط ما الخراج الى هذه السائر خمس الائمة **قوله** والنصرة عتق عتق  
جوارح اشكال بوزن على قول الى يوسف فيما ذكر ان الاحياء في حيرة الارض الخراجية جعل الارض خراجية

قوله في ارضهم وقوله في ارض خراج يعني سواء اتمت بين الغائبين او في اهلها عليها وذكر لفظ الجامع الصغير لهذه القابلة وقوله ومن اجتمعوا نائبا عن عدو اي يوسف معتبره بغيرها قبل هذا الاطلاق محمول على المعبد وهو ما اذا كان الحربي مسلما واما اذا كان ذميا فقلبه الخراج وان كانت من حيرة ارض العتق ولان هذا مقيدا بكونه مسلما وجب ان يقتل فوطنة المسلم لا يبتدأ بتوظيف الخراج ما اذا لم يكن منه منعت يقتض ذلك وهو المستحق من ما الخراج الخراج يجب جزاء للمقاتلة فيقتض وجوب الخراج مما يقتضي ما حجة المقاتلة والماء الذي حصة المقاتلة ما الخراج فلهذا يجب الخراج اذ اسقط ما الخراج الى هذه السائر خمس الائمة وقوله والنصرة عتق عتق جوارح اشكال بوزن على قول الى يوسف فيما ذكر ان الاحياء في حيرة الارض الخراجية جعل الارض خراجية



والصبر في جز الأرض الحرجية ان احياها منها مسلمة على العشر وجهه ان القياس ذلك لكن ترك  
باجماع الصحابة **قوله** لان جز التي تسمى له حكمه دليل اني توسع على مدحه **قوله** كنهنا الذي يعني فشا الار  
يعمل حكم الارض حتى الانتفاع وان لم يكن الغنم مملوكا لصاحب الارض لم يملكه فكله كنهنا  
يعمل هذه الارض الحرجية حكم حراجها لانها لها به ولا تملك في اعاده قوله وكان القياس في الصبر ان  
تكون حرجية لا تكون الارض الاولى رواية القدر وري والشاخي ذكره شرا خالفه كذا وهو الملك على طريق  
الكوفة من بعد ادوية جرد ملك من ملك العجم **قوله** لما ذكرنا من قبل اشار الى قوله لان العشر يتعلق  
بالارض النامية ونماؤها بما بها والحراج الذي وضعه عمر اعلم ان الحراج على نوعين حراج وطبيعة وهوان  
يكون الواجب في النامية يتعلق بالتملك من الانتفاع بالارض في كل حرج وهو ان يوطأ سنون ذراعا  
وعرضها سنون ذراعا الملك كسرى وهو يزيد على ذراع العامة بقضيه ومبرها سمى وهو الضاع من حجة  
او غير على ما قال الامام فاضل في فتواه ومما يزرع فيها على ما ذكره في شرح الطحاوي ودرهم **قوله**  
والكروم احصاها يعني واكرها ربحا لا يبيع على الابد بلا مونة والمزارع اكرها مونة لاصحابها الى الزراعة  
واقفا المدر في كل عام والوطأ بدهم الاضام عواما ولا يزرع واد الكروم فكانت مونة فوق مونة  
الكروم ودون مونة المزارع وحراج مضافة وهوان يكون الواجب شيئا من الحراج الخارج كالحرج والسدس  
ويجوز ذلك لانه ليس فيه توظيف عم فيعتبر فيه الطاعة كما اعتبرها في الموطأ ومن الانصاف ان لا يزداد على النصف  
**قوله** والبستان كل ارض يوطأها بطاها هو وان غلب على ارض الحراج الماء او انقطع عنها فلا يخرج عليه لانه  
التملك من الزراعة وهو النماء القدر يرى المعنى في الحراج وفيما اذا اصطلم الزرع اية اي استاصلحه حرسه  
او برسد بدهم ويجوز ذلك فلا يخرج ايضا لانه ذات النماء القدي الذي اقيم مقام النماء الحقيقي في بعض الحول  
وكونه نائما في جميع الحول شرط كما في مال الزكاة فان من استزى حاربه للتحاقه فحق عليها سنة اثم ترواها  
للحد مة سقطت الزكاة لانها لم تنق نامة في جميع الحول ويقال له ان الحكم على الحقيقة عند خروج الحراج يعني  
ان النماء القدر يرى كان قائما مقام الحقيقي فلما وجد الحقيقي نقض الحكم به لكونه الاصل وقد هلك  
معة الحراج فان قيل اذا استأجر ارضا للزراعة فاصطلم الزرع اية لم يسقط الاضام حرجها الفرق بينه وبين  
الحراج اجيب بان الاجر يجب الى وقت هلاك الزرع لا بعد ذلك وليس الاجر كالحراج لانه وضع على مقدار الحراج  
اذا صلحت الارض للزراعة فاذا لم يخرج حتى حاز اسقاطه والاجر لم يوضع على مقدار الحراج فجاز الاجر وان لم  
يجز ثم قال مستأجرا ما ذكر في الكتاب ان الحراج يسقط بالاصطلام محمول على ما اذا لم يبق شيء من السنة  
مقدرا مما يمكن ان يزرع الارض نائما اما اذا بقي فلا يسقط الحراج **قوله** واذا عطلها صاحبها  
فعلية الحراج اذا عطل الارض الحرجية صاحبها فعليه الحراج لان التمكن كان ثابتا وهو الذي فوته فيلهذا  
اذا كانت الارض صالحة للزراعة والمالك متملك من الزراعة وعطلها اما اذا عجز المالك عن الزراعة باعنا  
عقد مونة واسأبه فلا امام ان يدهم الى عم مزارعة وراجل الحراج من نصيب المالك وبمسك الباني له  
والسأبه اجرها واحل ذلك من الاجرة وان ساء زرعها بنفسه من بيت المالك فانه لم يتمكن ولم يجد من يصل  
ذلك باعنا واحل الحراج من ثمنها وهذا الخلاف وان كان فيه نوع حرج وهو ضرر ولكنه الحراج ضرر لوط  
للعامة **قوله** فالواقي المستأجر من استقل الماحض الامر من غير عن ريان كانت الارض صالحة للزراعة  
الاعلى وهو الزعفران مثلا فزرع الشعير وجب الزعفران لانه هو الذي ضيع الزاوة وهذا يعرف ولا يفتي  
به لئلا يفتي الطلبة على اخذ اموال الناس ورذابه كيف حوز الكنان وانهم لو اخذوا كان في موضع الكونه  
واجبا واجيب باننا لو اقتصدنا ذلك لادعى كل ظالم في ارض ليس شاعها ذلك الحراج قبل هذا كانت تزرع  
الزعفران فيها حراج ذلك وهو ظلم وعدوان **قوله** ومن اسلم من اهل الحراج ظاهرا **قوله** من غير ارضه

احراز

في حرجها من الزراعة وهو النماء القدر يرى المعنى في الحراج وفيما اذا اصطلم الزرع اية اي استاصلحه حرسه او برسد بدهم ويجوز ذلك فلا يخرج ايضا لانه ذات النماء القدي الذي اقيم مقام النماء الحقيقي في بعض الحول

بغير ارضه

احراز عا يقول المفسرة انه مكروه لان النبي صلى الله عليه وسلم راي شيئا من الات الحرجية فقال ما دخل  
هذه ابيعت قوم الادواطن ان المراد بها ذلك بالزراة الحراج وليس لذلك بل المراد ان المسلمين اذا استقلوا  
بالزراعة وابتغوا ادواب البقر وتعدوا عن الحراج ذكر عليهم على وهم جعلوه اذلة ولان الصغار ان كان  
فانما يكون في الوضع ابتداء او ما بقا فلا خلاف حراج الروس فانه ذلك وصغار ابتداء او بقا فلهذا  
ينبغي لصا الاسلام **قوله** وحيا في حرجين يستثنى من حرجين يعني والمصرفين مختلفين اما اخلاف الحرج فلان  
الحراج في ذمة المالك والعشر في الخارج واما اخلاف المصروف فان مصروف الحراج المأكله ومصروف العشر  
وسبب العشر الارض النامية تحقها واما اخلاف المصروف فان مصروف الحراج المأكله ومصروف العشر  
الفقر فلا ينفذ لان النامية اما تحقق بانها الحرج ولسا قوله صلى الله عليه وسلم لا يجمع عشر واخر في ارض  
مسلم زواة ابو حنيفة عن حماد عن ابراهيم عن علقمة عن النبي صلى الله عليه وسلم والوصفان لا يجمعان  
لان الطوع ضد الكره الحاصل من القدر واذ لم يجمع البستان لم يثبت الحكم **قوله** ولهذا ايضا فان الى الارض  
نقال عشرين الارض وحراج الارض **قوله** وعلى هذا الخلاف الزكاة مع احد هما الى العشر والحراج موزنة  
رجل استزى ارض عشرين حراجا لم يكن عليه زكاة في الحراج وعندنا وعند محمد ان عليه زكاة في الحراج مع العشر  
او الحراج وهو قول الشافعي ومصر عما يورث اخلاف الحرجين اي محل العشر الخارج وحمل الزكاة على ما  
الحجارة وهو الارض فلا يجمع على محل واحد فوجب احدهما لا يجمع وجوب الاخر كالدين مع العشر ولسا  
ان الحرج واحد لان كلاهما مونة الارض النامية وكذلك الزكاة وطبيعة المالك النامي وهو الارض  
وكلاهما يجب حقا لله تعالى فلا يجب بسبب ملك مال واحد حقا لله كالايج زكاة السائمة وزكاة  
الحجارة باعنا مال واحد واذ اثبت ان لا وجه للجمع بينهما قلنا العشر والحراج صارا وطبيعة لانهما  
لهما الارض فلا يسقطان باسقاط المالك وهي اسبق منهما من زكاة الحجارة التي كان وجوبها بتبينه فلهذا  
بقيت عشرين حرجا حجة كما كانت ويقول كل واحد منهما يجب حقا لله حرج الحوائج عن وجوب الدين مع العشر  
فان الدين يجب للعقل والعشر لله فلا يشترط بينهما فيجب ان كانا بسبب ملك واحد والمال في ظاهر

باب في الحرجية

لما فرغ من ذكر حراج الاراضي ذكر في هذا الباب حراج الروس وهو الجزية الاله لله الاول لان  
العشر شارة في سببه وفي العشر معنى الجزية وبيان القرائات مفادها والجزية اسم لما يوجب من اهل  
الذمة والجمع جرى كالحجزة والهي واما سميت ايضا لانها عن الذي اي ويقضى ويكفي عن القتل فانه  
اذا قتلها سقط عنه العقل قال الله تعالى فانكوا الذين لا يؤمنون بالله الى قوله حتى يعطوا الجزية عن يد  
وهم صاغرون فان قيل الكفر معصية وهو اعظم الكبائر فكيف يصح اخذ البذل على تقريه اجبت بان الجزية  
لم تكن بدلا عن تقدير الكفر وانما هو عوض عن ترك العقل والاسير فان الواجب ان يحاد كاسقاط النفس  
يعوض او هي عقوبة على الكفر فيجوز كالاسير فاق **قوله** وهي على صريحتين ظاهر وتجران بلادها  
فصارى والحلة اراد واداهو الحراج الاسمي حله حتى يكون تديين **قوله** ولان الموجه هو الزاوي الى الوجه  
لنقد ومما وقع عليه الاتفاق هو الزاوي لا الموجب لوجوب الجزية فان موجه في الاصل اختيارهم البقا  
على الكفر بعد ان غلبوا **قوله** فيصنع على النعم الظاهر العتي قال الامام حرج الاسلام من ملك دون المائتين  
او اقلها ستمائة لكنه يعمل فعليه اشاع عشر ومن ملك مائتي درهم فصاعدا الى عشرة الاف درهم وهو  
عشر يعمل ايضا فعليه اربعة وعشرون درهما ومن ملك عشرة الاف درهم فصاعدا الى الملاصاة  
له وهو معقول فعليه عشرين درهما **قوله** فاما شرط العمل لان الجزية عقوبة فانما يجب على من كان  
من اهل القتال حتى لا يلزمه الرهن بدينهم جزية وان كان مغرطا في البسار قال والمعمل هو الذي بقده

لجزية

حراج



على القول وان لم يجس حرة وكان الفقيه اوجع يقول ينظر الى عادة كل بلد لان عادة البلاد ان تختلف في  
في الفنى الا ترى ان صاحب مسند الفاضل ونجد من المكثرين وان كانا بعد اد اوبال بصورة لاسد من المكث  
وفي بعض البلاد ان صاحب عشرة الاف بعد من المكثرين فيعتبر عادة كل بلد وذكر هذا القول عن  
الى نصر محمد بن سلام وفكره صلى الله عليه وسلم من كل علم وحاطه معناه بالغ وبالغة او عدله معافرا  
اي اهل مثل دينار من هذا الجنس يقال ثوب معافر منسوب الى معافرين مريض صار له اسما بغير  
نسبة وذكر في القواعد الفقهية معافر حتى من هذا ان ينسب اليه هذا النوع من الثياب وعدل الفقيه  
بفتح العين مثله اذا كان من خلاف جنسه ولانه وجب نظره للمقاتلة وكلما وجبت نظره للمقاتلة بغنى  
واما قلنا ان الجزية وجبت بصورة للمقاتلة لانه لا يحتاج اليه لاعتن النظر للمسلمين بيدك النفس والمال  
لان كل من كان من اهل دار الاسلام يجب عليه الصورة للدار بالنفس والمال قال الله تعالى يا ايها الذين امنوا  
هل ادلكم على تجارة تنجيكم من عذاب الله ان تؤمنوا بالله ورسوله وتجاهدوا في سبيل الله باموالكم وانفسكم  
ذلكم خير لكم ان كنتم تعلمون لكن الكافر لما لم يصعب لغيره ليله الى دار الحرب اعتقادا فاقام الحجاج الماخوذ  
منه المصروف الى الخزنة مقام الصورة بالنفس ثم الصورة من المسلم يتفاوت اذ الفقير ينصرف دارا  
راجلا ومتوسط الحال ينصرف ارجلا وراجلا والموسر بالركوب نفسه والركاب غيره ليرتاضل لما كان  
متفاوتا وتفاوت الحجاج الذي قام مقامه فان قيل الصورة طاعة الله وهذه عقوبة فكيف تكون العقوبة  
طفا عن الطاعة اجبت بان الحليفة عن الصورة في حق المسلمين لما فيه من زيادة القوة للمسلمين وهم  
يتأولون على تلك الزيادة الحاصلة بسبب اموالهم بمنزلة ما لو اعادوا ذوا الخصم المسلمين وما رواه محمد  
عليه السلام كان صلحا والى ذلك على ذلك انه امر بالاحداث من النساء والجزية لا يجب على النساء **قال**  
وتوضع الجزية على اهل الكتاب وتوضع الجزية على اهل الكتاب سواء كان من العرب او العجم لقوله تعالى  
من الذين اتوا الكتاب حتى يعطوا الجزية على اليدين لان النبي صلى الله عليه وسلم وضع الجزية على الجوس روى  
البحاري ان عمر لم يكن يأخذ الجزية من الجوس حتى شهده عبد الرحمن بن عوف ان رسول الله صلى الله عليه وسلم  
اخذها من الجوس وهو يومئذ في الجوس وعبد الاوثان من العجم وهو بالجو عطا على اهل الكتاب وقتل  
بقوله من العجم احذر ان اعد عدة الاوثان من العرب فانه لا توضع عليهم الجزية على ما ذكر في الكتاب وفيه  
خلال المتأخرى وكلامه طاهر ولما استقر ما ذهبنا اليه من ان الجزية لا توضع عليهم لان كل واحد منهم  
يشتمل على سلب النفس منهم اما الاستدقاق فظاهر لان نفع الرقيق يعود اليها حملها واما الجزية  
فلان الكافر يود بها من كسبه والمالك ان نفقته من كسبه فكان اذا كسبه الدين هو سبب جنة المسلمين  
ذاه وابتنى معنى اهل النفس منه حكما ونقض بان من حارب استرقاقه او طرأ رضى الجزية عليه لحاربها  
على النساء والصبيان والادرافا بل واجبت بان ذلك يعجز وهو ان الجزية بدل الصورة ولا بصورة  
على المرأة والصبي فكذلك وهذا ليس بل افع بل مقدر للنقص والصواب ان يقول الحارث طرأ اثر الموت  
فكان معنى قوله وكل من يجوز استرقاقه فخصم جرح عليهم اذا كان الحارث لا المرأة والصبي لئلا يكره  
لان الجزية انما تكون من الكسب وهما عاجزان عنه **وقوله** وان ظهر عليهم اي على اهل الكتاب والجوس وعبد  
الاوثان من العجم قبل ذلك اي قبل وضع الجزية عليهم فخصم ونساء وهن وصبيان في اي غنمة المسلمين وحوار  
استرقاقهم ولا يوضع على عبد الاوثان من العرب ولا المرتدين لانهم هم اهل الجزية على ما ذكر في الكتاب  
وكل من يغلبهم لا يغلب منه الاستدقاق او الاسلام زيادة في العقوبة عليه ولما قال ان يقول هذا  
منقول باهل الكتاب فانه يغلبهم لانهم عرفوا النبي معصية تامة تامة مستحصنة ومع ذلك انكروا وعبدوا  
اعمة وبعثه من الكتب وقد قبل منهم الجزية وايضا الفصل بينهم وبين عبد الاوثان بخلاف لقوله صلى الله عليه

*[Faint handwritten Arabic script, likely bleed-through from the reverse side.]*

وَسَلَّمَ

وسلموا واطاس لوجرى رقى على عتبة لجري اليوم من غير فصل بال عبدة الاوثان واهل الكتاب والحواري  
عن الاول ان القناس كان يقضى ان لا يقبل منهم الجزية الا انزل بالكتاب بقوله تعالى فانكوا الذين  
لا يؤمنون بالله الآية وعن الثاني بان مراده عليه الصلاة والسلام عتبة الاصل واهل الكتاب وان  
سكنوا فيما بين العرب وتولدوا وانهم ليسوا العرب في الاصل واما العرب في الاصل عبدة الاوثان فخصم  
امنون وقوله وجوابه ما قلنا يريد به قوله لان كفرهما قد فعلنا فاذا ظهر عليهم اى على عبدة الاوثان  
من العرب والمزدد بن فساوهم وصبينا نصوني الا ان ذار اى المزد بن فساوهم بحجور ورسا  
الاسلام دون ذار اى عبدة الاوثان وفساوهم لان الاجبار على الاسلام اما يكون بعد ثبوت حكم  
الاسلام لا حقيقة وذار اى المزد بن قد ثبتت له حقيقة بقاء الانبياء بحجورون عليه والمزد بن ان كان مقررا  
بالاسلام فيجوزون عليه خلاف ذار اى العبدان وفساوهم وحقيقه ابوحنى من العرب وقيل المراد بيبى  
حقيقة رط مسيلة الكذا **قوله** لما ذكرنا اشارة الى قوله لا يقبل من العرب الا الاسلام او السيف  
زيادة في العقوبة **قوله** لاهنا وجب تداع عن القتل معنى في حق الماعود منه او عن القتل اى عن المضرة  
في حقنا كما تقدم ولا يجب البذل الا على من يجب عليه الاصل والاصل وهو القتل والقتال لا يتحقق في  
حق المرأة والصبي لعدم الاهلية فكذلك الدليل **قوله** لما بينا معنى قوله لا يقاتل ولا يقبل لان **قوله**  
لما اطلاق حديث مفاد وهو قوله عليه السلام حد من كل طالم وحامله **قوله** وعلى اعتبار الثاني  
لا يجب بمعنى ان الجزية بدال عن الامرين كما مر في قوله وعلى اعتبار الاول يجب وضع الجزية لان الاصل يتحقق في  
حق المالك لان المملوك الحر لا يقبل البذل الا على من يجب عليه الاصل وعلى اعتبار الثاني لا يجب لان العبد لا يقدر على  
التصيرة فلا يجب عليه بدله **قوله** لانهم يحاولوا الزيادة يسبهم اى صار مواله لهم يسبهم من صنف  
الاعتبار والوسط الحال حتى وجب عليهم زيادة على مقدار الواجب على الفقير المعتمل فلو قلنا ابوحنى  
على المولى يسبهم لكان وجوب الجزية مرتين يسبهم واحدا وذلك لا يجوز **قوله** ولا توضع على الرضا  
واضح **قال** ومن اسلم عليه جزية سقطت عنه اذا اسلم من عليه الجزية او مات كافر او اعمى  
او صار ممتا او مقعدا او جحا كبيرا لا يستطيع العمل او فقيرا لا يقدر على اى وفى عليه الجزية سقطت عنه  
عندنا سواء كانت هذه العوارض قبل استكمال السنة او بعد ها خلافا للشافعى لانهما وجبت بداعن العتمة  
او السكى وقد وصل اليه المعوض وكل ما وجب بداعن حتى وقد وصل اليه المعوض لا يسقط عنه العوض  
لهذه العارضا اى بالاسلام او الموت كائنا الاجرة والضلع عن دمر العمدان الذى اذا استوفى منافع الدار  
المستأجرة ثم اسلم او مات لا يسقط عنه الاجرة لان المعوض قد وصل اليه وهو منافع الدار وكذا اذا قلنا  
اجلا خد امر ضاح عن الدار على يدك معلوم ثم اسلم او مات لا يسقط عنه البذل لان المعوض وهو نفسه  
قد سلم له واما ودون قوله بداعن العتمة والسكى لا خلاف العلماء ان الجزية وجبت بداعنا  
فقال بعضهم وجبت بداعن العتمة الثانية لعقد الدمة وبه قال الشافعى لان الله تعالى امرنا بالصل ومدة  
الاعابة وهى اعطى الجزية وقال بعضهم وجبت بداعن السكى وذا الاسلام لانهم مع الاضرار على السك  
لا يكونون من اهل ذار اى اعتبار الاصل واما يهودون من اهل ذار اى ما يولدون من الجزية وقال بعضهم  
وجبت بداعن الصورة التى فانت باهر اهرهم على الكفر وقد تقدم واعيد ههنا وسجنا وذلك لانهم  
لما صاروا من اهل ذار اى يقول الدمة ولهذا الدار معاداة وجب عليهم القيام بغيرها ولا  
لصلى الله انهم لهذه الصورة لان الظاهر انه يسلون الى اهل الدار المعاداة ليجادهم في الاعتقاد به  
فاوجب عليهم السك الجزية لو خذل منهم تصور في المعاداة فيكون خلقا عن الصورة قال مجلس الامم السرى  
وهو الاجرة المرسى ان الجزية لا تؤخذ من الاعرج والشيخ القاني والمعنوه والمقعده مع اهر لئلا تكون في السك



الحمد لله الذي هدانا لهذا  
الذي كنا لنهتدي لہ



لانه لم يلزمهم اصل الضرر بانه لو كانوا مسلمين فلكل ذلك لا يدخل منهم ما هو خلف عنه ولقابل قوله  
صلى الله عليه وسلم على مثل جزية رواه ابن عباس وهو مطابق لغيره على الاطلاق بل الانصاف ان  
المراد به بعد الاسلام لان كل واحد يعلم ان المسلم لا يكون عليه فتن ان يكون المراد به انما سقط بالان  
اذ لو لم يسقط لصدق ان على هذه المسلم جزية **وقوله** ولا لها وجبت عقوبة الى اخره ظاهر وانما هو  
الحق صواب الجزية فيما تقدم من الاستدلال بالمعنى الجامع بينهما فقال ولنا انه يجوز استيفاء الجزية  
صواب الجزية عليهم اذ كل واحد منهما يستعمل على سلب النفس منهم فكيف افتراقا في البقا حيث ينبغي العبد  
رفقا بعد الاسلام ولا ينبغي الجزية بعد منع ان كلا منهما في الاصل انما يثبت بطريق الجواز الكفرهم  
والجواب ان اذا الجزية لم يسبق الا بوصف الضعاف وما شاع بوصف لا ينبغي له وبه على ما عرفت في  
الاصول والاسلام ينافي الضعاف فيسقط الجزية بخلاف الاستدلال فان لم يسبق له ذلك **وقوله** والعصمة  
تثبت بكونه ادما جازا عن قوله انما وجبت له لان العصمة ومعناه ان العصمة ثابتة لادامي  
من حيث انه ادمي لما مر انه خلق من نسل ادم التكليف التكليف فلا يصح ان تكون الجزية الطارئة لا عنها  
ولها بل ان يقول سلمنا انها ثابتة بالادمية ولكنها سقطت بالكفر فاجوبه بقوله انما كانت مكانة  
بدل الجواز انما لو كانت بدل عن العصمة فاما ان يكون عن عصمة فيما يصح او فيما يستقبل لاسل الال  
وهو ظاهر ولا الى الثاني لان الاسلام يعني بهما **وقوله** والذي سكن فلك نفسه جواب عن قوله  
والسكن ومعناه ان الذي يملك موضع السكنى بالشر او غيره من الاسباب فلا يجوز ايجاب الدين بسكناه  
في موضع مملوك له فلو كانت الجزية اجرة كان وجوبها بالاجارة لا بحاله وبشرط فيها ان كانت لان الاجارة  
بطلانها وحيث لم يشترط التمسك في السكنى ذلك على ان الجزية لم تكن بطريق الاجارة فان قال قائل  
كما لا يجوز ان يكون بدل عن العصمة والسكنى فكذلك لا يجوز ان يكون بدل عن الضعاف ايضا لان  
ان الامام لو استعان باهل الدمة ففانما وقع لا تسقط عنهم جزية تلك السنة فلو كانت بدل عن  
لسقطت لانه قد يصير بنفسه اجبت باقيا انما لم يسقط لانه جديده يلزم تغيير المرسوم وليس للامام  
ذلك وهذا الان السمع جعل طريق الضعاف في حق الدين في المال دون النفس **قال** فان اجتمع عليه  
الموالات اثبت فعل الموالات اما باعتبار ذلك في الصافي اجتمع جزية الموالات واما بتناول السنن وفي  
عبارة الجامع الضعاف ليعتدل في الالفاظ والافهام في قوله وجبت سنة اخرى على ما بينه وكلامه  
واضح **وقوله** وقيل لا بد من الاصل فيحتاج الى بيان الفرق بينهما والفرق ان المراجع في طاله البقا  
موند من غير المقات الى معنى العقوبة ولهذا اذا اشتكى المسلم ارضا حرجية يجب عليها المراجع ان لا  
يبدل اخل بخلاف الجزية فانها عقوبة ابتداء وبقا وهذه الجزية في حق المسلم اصلا والعقوبات تبدل اخل  
**وقوله** لما في الخلافية اي فيها اذا اجتمع عليه الموالات ان المراجع وجبت عوضا على ما تقدم وكل ما وجب  
عوضا اذا اجتمع وامكن استيفاء استوفى كما في سائر الاعراض وقد امكن لان الفرض انه حي واستغنى  
المال من الحي مملوك اذا لم يمنع منه الاسلام بخلاف ما اذا سلم **وقوله** ولا بضعة ظاهر **وقوله** على ما  
بيناه اراؤه ما ذكره قبل هذه القوله ولا لها وجبت عقوبة على الكفر ولقابل ان يقول قد تكرر في  
كلامهم انما وجبت بدل عن الضعاف او السكنى او العصمة ويكرر منه ايضا انها وجبت عقوبة على الكفر  
ومعنى العقوبة غير معنى البدلية عن شي فيلزم نوارد علمين على مغلول واحد بالانقضاء ذلك باطل  
والجواب عن ذلك ان كونها عقوبة لا يرد من لوازم كونه بدل عن الضعاف لان الغالب البضرة لغير اهل دينه  
يستلزم عقوبة لا محالة **وقوله** ولهذا اوضحه لقوله وجبت عقوبة على الاصدار على الكفر والتكذيب  
اخذ موضع التاليف من التاليف واللبث موضع العقلاء من الصدر **وقوله** ولانه وجب بدل عن القتل

استدلال

استدلال من جهة المذموم وما تقدم كان من جهة اللادع وكلامه ظاهر وقد بيناه من قبل **وقوله**  
حملة بعض المشايخ على المصنف مجازا قال الامام في الاسلام في شرح الجامع الضعاف اختلفت مسانجاتي قوله  
طابت سنة اخرى فقال بعضهم معناه مضى حتى تحقق اجتمعا لانهما عند امر الموالات بحيث وهذا اجوبت  
من الجواز لان محي كل شيء محي اوله والاول في جوارح الجواز ان المحي يستلزم معنى الاحتمال محالة وذكر المذموم وادارة  
المذموم مجازا وقال بعضهم معناه دخول اولها لان الجزية يجب باول الموالات والناظر الى الجوارح خفيفا وناجلا  
عند الحقيقه وعلى هذا المحقق المدخل عند معنى الجزية لا ان كتاب الجوارح وكلامه واضح **وقوله** على ما قد ركب  
استدلاله في قوله لان القتل انما يستوفى في الجواب فاما في الحال لا الجواب فاما في الجزية وحيث ان الجوارح الزكاة  
وهو ان الزكاة وجبت في امر الموالات لانهما في المال النامي وجوز ان الموالات هو المملوك من الاستدلال  
على الفضول الاخرى على ما مر فلا بد من اعتبار الموالات بالمحقق شرط وجوب الادا **فصل**  
لما وقع عن بيان ما يجب على اهل الدين من سبها في دار الاسلام في بيان ما يجوز لهم ان يفعلوا وما لا يجوز  
بالسكنى ولا يجوز احداث بيعة ولا كنيسة في دار الاسلام لقوله صلى الله عليه وسلم لا خصا في الاسلام ولا  
كنيسة ولا خصا كالحل والمذموم على ذلك فقال مضد خصا اي نوع خصيته والاحصا في معنى خطا  
ذكره في الغرب والمناصفة بين الخصا والكنيسة هي ان احداث الكنيسة في دار الاسلام ازالة لغير اهل  
داره معنى كان الخصا ازالة لغير اهل الجوان ان كان الخصا على حقيقته وان كان المراد به التبدل والاشباع  
عن المسا ملازمة الكاس فاما سبها ظاهرة والمراد بقوله عليه السلام ولا كنيسة احد انها لو بنيت في  
التي اي لا يحد كنيسة في دار الاسلام ويقال كنيسة اليهود والنصارى لم يبعد عنهم ذلك البيعة  
كان مطلقا في الاصل فاعلم استعمال الكنيسة لم يعبد اليهود والبيعة لم يعبد النصارى  
والصومعة المثل فيهما بمنزلة البيعة اي لا يمكن ان يكون من احداث الصومعة التي يخلو فيها ايضا للعبادة بخلاف  
موضع الصلاة اي صلوة الذي في البيت فانه يمكن ان يكون من ذلك لانه سب السكنى **وقوله** والمروى عن صاحب  
المدن هي اي عن ابي حنيفة والكرام والمروى بما ذكره انما بقوله وهذا في الامصار دون القرى **وقوله**  
في جزيرة العرب قبل انما سميت ارض العرب بالجزيرة لان خفر فارس وعمر الحبش ودجلة والفرات قد اطمن  
لها **وقوله** ووجد اهل الدمة بالاضطرار ظاهر وذكره في الجامع الضعاف كوصفها كالفرد لها ذلوه القديري  
كانه قال وكيفية التمييز ما ذكره في الجامع الضعاف الى اخره والكسح خطا على تقدير الاضغ يتبعه الى فيكون  
ثيابه دون ما يزرعون به من الزنايزر المحي من الاربعين **وقوله** صياها تضعفة المسلمين اي الضعفة  
لا الدال اي يفعلهم لكي يكونوا في اعين المسلمين الذين لم يرضوا في دار الاسلام ولا صاعين حتى لا يملوا  
الى الكفر بسبب عدمهم في الورق والملابس والمراكب ورواق حاطه فان قيل لم يباح للنبي صلى الله عليه وسلم  
يهود المدينة ولا نصارى حوران ولا يجوز محرم ذلك فيكون بدعة اجبت ما في راس رسول الله صلى الله عليه وسلم  
كالو المعروف في المدينة لا يشبهه حالهم فلم يقع الاحتجاج الى ذلك فانه من عمر لما ذكره الناس من يعرف ومن  
لا يعرف وقت الحاجة الى ذلك فخص من الضعاف وكان صوابا فان صلى الله عليه وسلم لم يمتد اذ عمر فاحي معه  
**وقوله** بانه جفا في حق اهل الاسلام اي ترك حسن العشرة باهل الاسلام لان الامر لاهل الدمة منهم هم  
مما يوجب اعزازهم من الخد الزبار ومن الاربعين اهانة لاهل الاسلام لان من اعز من وصديقه فقد اهان صديقه  
معنى ان لا يركبوا الا الصنعة وروى بعض الخارج الى المرساق وذهب المصنف الى موضع طرح البه **وقوله**  
بالصفة التي تقدمت في حق اهل الدمة لانهم ينفقون امانه في لو كان مسلما وست النبي صلى الله عليه وسلم  
والعبا ذابله نقض امانه فكذلك ينقض امانه وذمته **وقوله** وكذا احكم ما حمله من ماله في حق الذي  
اذا انقض العهد والحق في الحرب وفي دين ماله ثم ظهر على دار الحرب يكون فيا فانه لا يسرق بل يغتال ان اضر

المعروف في حقهم في دار الاسلام

لا يجوز احداث بيعة

البحرمة

جزية الو

المعروف في حقهم في دار الاسلام



في ارتداده **فصل** ذكر نصارى بني تغلب في فضل علي بن ابي طالب لما حاكمهم احكاما مخصوصة بهم خلاف احكام  
سائر المقاري وكلامه واضح والاصل فيه ما ذكره ابو يوسف في كتاب الخراج باسناده الى داود بن كردوس عن عباد  
ابن النعمان التغلبي انه قال لم يامر بالموت فانما راسه ان تغلب من قتل علي بن ابي طالب واما ما ظاهروا عليك  
العدو واستبدوا الموت فانما راسه ان تغلب من قتل علي بن ابي طالب واما ما ظاهروا عليك  
المصر انهم وبضائع عليهم الصدقة وعلى ان لا يسلطوا في بلادهم فكل نصراني من بني تغلب له غنم سائمة فليس  
فيها شيء حتى يبلغ الربيع فاذا بلغت الربيع سائمة فبها سائمة فبها سائمة فبها سائمة فبها سائمة فبها سائمة  
اربع من الغنم وعلى هذا الحساب يوزن صدقها فكل ذلك الاصل والبرهان اوجب على المسلم في ذلك فعل التغلبي  
منه مائة وسبعة وهم كراهم في الصدقة واما الصبيان فليس عليهم شيء وكذلك الاراضم التي كانت في ايديهم  
بومر صولوا بوجهم الضعفاء مما يوجب من المسلمين والمراة من اهل وجرى مثله اي مثل ما يوجب بالاصل  
وقوله الانبياء ان لا يراعي فيه شر الطباي اي فيما اخذ منهم من المضاعفة شر الطباي الحرة من وصف الصغار والاعلام  
القول من يد النسب والاعطاء فاما ما في القاض فاعلموا ان التغلبي على ما في قوله ويوضع على مولى التغلبي  
الخراج اي الجزية وخرج الارض بمنزلة مولى التغلبي لا يوجب الجزية وخرج الارض من الجزية وتوجد من معتقته  
فكل ذلك هي الجزية من معتق التغلبي وان لم يوجد من التغلبي ولما ان هذا الى اهل مضاعفة الزكاة  
تخفيفا لغير ما ذكرناه لغيره وصف الصغار بخلاف الجزية والمولى لا يوجب بالاصل في الضعفاء ولهذا اي ولكون  
المولى لا يوجب بالاصل في الضعفاء موضع الجزية مولى المسلم اذا كان نصرانيا ولم ينجس بمولاه في ترك الجزية وان كان  
الاسلام اعلا اسباب التخفيف واذا كان قبل حرمته الصدقة فليس يتخلل في تخفيفه بالتخلص عن الدين  
بالاشارة وقد المولى الهاشمي فيها بالهاشمي اوجب بقوله خلاف حرمته الصدقة في قوله اي هو حق  
مولاه وهو حرمته الصدقة فان قيل ما بال مولى الحق لم يوجب به حرمته الصدقة والعلة المذكورة وهي ان  
الحرمان تنبش بالشبهات موحدة اوجب بقوله لان الغني من اهلها الى من اهل الصدقة في الجملة ولهذا احل الله  
اذا كان عاملا واما الغني مانع ولم يوجب في حق المولى اما الهاشمي فليس يوجب لها اصلا لانه حين امره بركامته  
عن اوساخ الناس فالحق به مولاه وبحرمانه قال حرمته الصدقة على من يملكها في الحق المولى لم يزد به  
التشريف وحرمته على الغني لغناه وسبق الحق مولاه به لا يزداد غنى ولم يزد كالحارب عما استدل به زعم من الحرمان  
وهو غير محرم على عومه فان مولى الهاشمي ليس له في الكفاة بالاجماع وجوب التاويل به بحول على التعاون والتضامن  
لانه من لوازمه فان الرجل اذا كان من القوم يقوم نصره نصره وقال متمسك بالجمعة الشرعية في القياس في العمل سواء هو ان  
يملك مولى القومهم الا ان ورد الحد بان كان بحرمته الصدقة على من يملكها في الحق المولى لم يزد به  
ضلي الله عليه وسلم احل له الصدقة فقال عليه السلام لا انت مولانا ومولى القوم من انفسهم والخصوص من القياس في القدر  
لا يوجب به مالس في معناه من كل وجه وهذا ليس في معنى ما ورد في النص لان ذلك كان لظهور ما يورد في فضله فإجابة  
رسول الله صلى الله عليه وسلم في الحق مولاه هو مولى القوم التغلبي ليس من ذلك في حق مولاه **وقوله** وما جاهد  
الامام اي جمعة والقوم جمع نفس وهو موضع محافة الملك ان القاطنة ما لا يرفع والجسر ما يرفع **وقوله** وما جاهد  
اي انقضاه وعما لهم في العلماء والمسلمين والعلماء جمع عامل **وقوله** فلا شيء له من العطاء العطاء ما يكتسب للفرقة في  
الدواول ولكل من قام من امراء الدين كالفاسي والمختفي والمدبر في الانبياء كان يعطى له ما كان له من مائة مائة  
في الاسلام كان رواج النبي صلى الله عليه وسلم واولاد المهاجرين والانصار وكان لكل واحد من هذه الفئات في اخر السنة مائة مائة  
العطاء لانه صله فلا يملك قبل العطاء واما وضع المسئلة في نصف السنة لانه لم يأت في اخر السنة بشيء من ذلك  
الى قريته لانه قد افي غناه فستحق الصدقة في قريته لكون اقرب اليها لوقا **والله اعلم**

هذا الحديث يدل على ان مولى المولى هو المولى في حق الجزية والصدقة

هذا الحديث يدل على ان مولى المولى هو المولى في حق الجزية والصدقة

لما وقع من بيان احكام الكفر الاصل ذكر في هذا احكام الكفر الظاري لان الظاري انما هو الكفر والاصل في كلامه  
والاصح **وقوله** الا ان العوض على ما قالوا غير واجب ظاهر المذهب قال في الانصاف ويستحب عرض الاسلام على  
المردن من هلكا اروي عن محمد بن ابي القاسم القمي ان الاسلام ثابت لاصحاب الردة كانت باعتراف شبهة **وقوله**  
وتأويل الاول معنى قوله وجب عليه ايام واما اذا لم يطلب الظاهر من حاله انه معتق في ذلك فلا بأس بغيره  
الا انه يستحب ان يستتاب لانه بمنزلة كافر بقلعه الله عوق فان قيل بعد ايام ثلثة ايام نصب الحكم بالاراء  
فان لم يخل فيه لانه من المصا ويراجع بان هذا من قبيل اثبات الحكم بالادلة العقلية وروى النص في خبره  
السبع ثلثة ايام وورد فيه لان التقيد بثلاثة ايام هناك انما كان للتأمل والتفكير بها هذا ايضا للتأمل **وقوله**  
ولانه كافر حربي بانه انه كافر لا محالة وليس بمسلم لان لم يطلب الامان ولا دمي لانه لا يفتل منه الجزية وكان  
حربيا لاطلاق الدلائل معنى قوله تعالى فاقولوا للمشركين عليه السلام من يد له دية فاقوله وكيفية  
تؤتاه ان يتبرأ عن الايمان كلها معنى ليد الايمان بالسبها دين واما المردة فلا يفتل فان قبلها رجل لم يقض شيئا  
خوة كانت اوامة قال في النهاية كذا في المبسوط **وقوله** لما روي انما اشار الى قوله عليه السلام من يد له دية فاقوله  
وهذه الكلمة لغو الرجال والنساء لقوله تعالى من شهد منكرا منكم فليس به ولا ردة الرجل شيئا للقتل من حيث  
الاجابة متعلقة وكل ما هو حيا متعلقة بباطن عاقوبة متعلقة ورواه المراء فشارك ردة الرجل في هذه  
العلة ايضا ان يشاركها في موجبها لان الاشتراك في العلة يوجب الاشتراك في المفعول وضاركا لونا وسبب  
الحرم والمرة وفيه نظر لانه انما راد بالسبها بالاراء ولا اله صلى الله عليه وسلم هي عن قبل النساء ولان  
القتل جازا الكفر والاصل في الاجرة ناجزها الى ذاب الحرام وهي الاجرة لان يفتلها على معنى الانبلا الذي هو من  
الله اظهار عمله لان الناس يفتلون حواف من حرفة فصاروا في المعنى كالمجور وفيه اخلال بالانبلا وانما عدل في عداي  
عزها الاصل الى يفتل نفسها دفعا لشرها واجر وهو الحرام ولا يوجه ذلك من النساء لان يفتلها عن صالحة لذلك  
خلات الرجال فصاروا المردة كالاصليته والكافرة الاصلية لا يفتل فقلت المردة وما قيل ان رسول الله صلى الله  
عليه وسلم قتل مرتدة فقد قبل الله عليه السلام لم يقتلها بغير الردة بل لانها كانت ساحرة ستاعة فصار رسول الله  
صلى الله عليه وسلم وكان لها ثلثون اسباخ ضخم على قتل رسول الله صلى الله عليه وسلم فامر بقتلها والجواب عما روي  
انه ليس محرم على ظاهره لان السيد بل يفتل من الكافر اذا سلم فعرفنا انه غافل حجة حضوره فخص المشرك فيه  
بما ذكرنا من المعنى **وقوله** ولان يفتلها ظاهره واعاد ردة الجامع الضعيف لاسمها على ذكر الحيرة والحرة والامة  
**وقوله** والامة يجبرها مولاه قال ابو حنيفة اذا ردت الامة واخضع المولى الى حد منها دفعت اليه وامره  
القاضي ان يجبرها على الاسلام قال المصنف اما المظهر فلما ذكرنا في حقها استغنى عن ابقاها عن الله بعد الاقرار  
المولى لما فيه من الجمع بين الحقين اي الجبر والاستحسان او لم يشترط في الكتاب حاجة المولى الى حد منها وهو ردة  
الجامع الضعيف وشروطه في رواية قال في الاسلام والصحيح انها تدفع الى المولى اصحاب او استغنى وقال وكذلك لا  
يشترط طلب المولى فان قيل للمولى حق الاستحسان او في القصد والامة جميعا فكيف دفعت اليه الامة دون القصد  
اجبت بان القصد اذا انقضى فلا فائدة بالحق الى المولى **قال** وبذلك ملك المردة عن امواله  
برودة وبذلك ملك المردة عن امواله ردة والامر في اي موقوف الى ان يبين حاله فان سلم عادته  
على حالها قالوا الى المشايخ هذا عند اي حصة وعند هذا لا راد لانه مكلف محتاج وكل من هو كذلك يجب  
عده روال ملكه لانه لا يمكن من اقامة موجب التكليف الا بالملك فيسقى ملكه الى ان يقبل كالحاكم عليه  
بالرجم والقصاص والجامع ان كلا منهما مكلف مباح الدم وله ان يخرق مذهب من حيث ابد سائل ليل الله  
يقبل ولا يفتل الا لحارب وكان القتل ههنا مستلزما للحارب لان نفس الكافر ليس يبيع له ولهذا لا يفتل الا في  
والمقتد والشيخ الفاني وقد تحقق المردوم بالانفاق وهو كونه ممن يقتل فلا بد من لارمه وهو كونه حربيا

باب في حكم الكفر







وذكرنا انما يتعلق بماله عند الموت لا بما رآه من قبل وكسب الاسلام قد رآه  
وانتقل الى الورثة وكسبه في الورثة هو ماله عند الموت فيتعلق الدين به وعن الثالث بان كسب  
الاسلام بعرضه جهة ان يصير خالصا لوجهه بالنوبة وكان احداهما خالصا لوجهه ولا شك ان نفسا الدين من  
الاول او هذا على طريقة الحقيقة وعند هذا انفسى دينه من الكسب جميعا لانما جميعا ملكه حتى يجوز الارث  
فيهما على ما تقدم من من ههنا وما باعدوا واستأثروا ذكرنا تصرفات التي اختلف علماء واما  
في نقادها وقوة وقال هذا عند الحقيقة واما قال كذلك لان المسئلة من مسائل الفقه وري وليس  
الخلافا فيه من كونه في هذا الموضع وبين اقسام تصرفات الميراث وهو واضح اما ذكره فقوله يجوز  
ما صنع في الوجهين بريد احدهما الاسلام والثاني الموت والقتل والحاق **وقوله** لا ينفصل الحقيقة  
الملك وتمام الولاية بغير قوله لا استيلاد والطلاق نقوله الى حقيقة الملك يعني الاستيلاد فلو ولدت جارية  
فاذنت لسيده ببيت منه وورثته هذا الولد مع ورثته وكانت الجارية ام ولد له لان حقه في ماله اقوى من  
الاب في جارية ولده واستيلاد الاب مع ذلك استيلاد جارية حيث لا يحتاج الى حقيقة الملك واما يكتفى فيه بحق  
الملك وقوله وتمام الولاية يعني في الطلاق فانه يصح من العقد مع فصول الولاية على نفسه فان قيل الفرقه تقع  
بين الزوجين بالارث فذلكما يتصور الطلاق من الميراث حيث بان الميراث يقع طلاقا كما لو اراد الزوج الميراث  
ثم ظلمها طلاقا بائنا على ما عرفت على انه لا يخلو ان لو اراد الميراث اذ لا يقع الفرقه كما لو اراد الميراث **وقوله**  
لا يملك احد من النكاح والى سحر بغير الملة ولا ملة له لا يترك ما كان عليه ولا يفرغ ما دخل فيه ويجوز  
القتل واستئصال الميراث الميراث ان كان الاسلام ينتقص بنكاح اهل النكاح وذا بنكاحهم وان كان الميراث الملة  
المساوية ينتقص بغيره بنكاح المحرم والمستكرهين فيما بينهم فانه ليس لهم ملة سماوية ولا مقررة ولا محروقة  
وقد حكم بغيره بنكاحهم وطرد الحكم القاضي بالحق والنفقة والسكنى وجريان الميراث بين الزوجين منهم واجبات بان  
الميراث الملة مما يتولد به نكاحا فلهذا ومن عليه ويجوز به الميراث بين الزوجين لان ما هو الفرق من النكاح  
يحصل عند ذلك وهو النوال والنسائل والميراث والميراث له ليسا على تلك المسئلة فلا يقع نكاحهما لان الميراث  
يقبل والميراث يثبت فكيف يتم لها هذه الاعراض من النكاح بخلاف المحرم واهل الشرك فاتهم كما لو ادبناهم ولو  
عليه قبل الاسلام وتبين ان لم يكن المرأة من محاربه فكانت المصالح متقطعة **وقوله** كما لم يوصه معناه ان الميراث  
ان فاقه مسلما توقف فان سلم فقد ثقتا وصية وان مات او قتل وقضى ببقائه بعد الحرب بطلت المعاقبة  
بالانفاق **وقوله** وما عدناه يعني قوله وما باعدوا واستأثروا الى اخره **وقوله** على ما قرأنا اشارته الى قوله  
سنة مكلفه نكاح الى اخره ولهذا الولد له ولد لعن الردة لسته اشهر فوضع لوجود ملك الميراث يعني ولو  
كان الملك اذ اخل بالورثة هذا الولد لكون علقه بعد الارث **وقوله** ولو مات ولد بعد الردة لعن الردة يعني ومات  
ولده المولود قبل الردة بعد هذا قبل موت الميراث لا يرد فلو لم يكن ملكه فاما بعد الردة لورثة هذا الولد  
لان كان حيا وقت رده الاب فاذ ثبت وجود الاهلية وفيما الملك يجهل تصرفه لكن على الاختلاف المذكور في  
الكتاب **وقوله** على ما قرأنا في توقف الملك اشارته الى ما قد مر من قوله ولده انه حرير فهو حرا ابديا وتوقف  
التصرفات بقاء عليه على توقف الملك **وقوله** لتوقف حاله الى حال الحرب بين الاسلام والقتل والقتل والقتل  
فذلك الميراث ينفصل على ما له بتوقف بين القتل والاسلام ثم هناك ان استأثروا وقتل قبل وان تركت فقد  
فكذلك هاهنا واعترض عليه بان الميراث الذي دخل دارا بغير مال يكون في الحقيقة بتوقف تصرفاته والاختلاف  
بحوازل ينقطع الاعتراض **وقوله** واستحقاقا الفصل جواب عن قولنا ولا حجة في الاهلية ونقد  
لا سلم وجود الاهلية لان الصحة تقتضي وجود اهلية كاملة وليست بموجودة في الميراث كما انها ليست  
بموجودة في الحرب لان كل واحد منهما يستحق الكل لقتل لطلان سبب العصية وهو كونه ادبيا مسلما

وذلك

هذا هو الميراث الملة  
وهو الذي لا ينفصل  
عن الميراث الملة  
وهو الذي لا ينفصل  
عن الميراث الملة

وذلك لو ثبت الخلل في الاهلية فله في الفضل بريد به فضل الحرب وفضل الميراث فان قيل لو كان  
استحقاق القتل موجبا لخلل في الاهلية مؤثرا في توقف التصرفات لكان تصرفات الرابي المحض الذي  
يستحق القتل وقابل القيد مؤثرا في استحقاقها القتل حاث بقوله لان الاستحقاق في ذلك يعني ان الاستحقاق  
الموجب للخلل هو ما كان باعتبار بطلان سبب العصية والراي المحض والمقابل ليس كذلك لان الاستحقاق  
فيهما جزاء على الحاشية **وقوله** وخلاف المرأة جواب عن قولنا وما صار كالميراث فان عاد الميراث  
بعد الحكم للحاقة اذا عاد الميراث بعد الحكم للحاقة بل ان الحرب الى دار الاسلام مسلما فما وجدته وورثته  
من ماله بعينه اخذ لان الوارث انما يخلقه فيه لاستحقاقه عنه حيث دخل دار الحرب وادامه مسلما  
احتاج اليه فنقد رعيه اي على الوارث قال منس الامم الحلواني في هذا ولو كان هذا العمل مونة حقيقة  
فان احياه الله تعالى واعاده الى الدنيا كان الحكم فيه هكذا لانه خلاف الفاء خلاف ما اذا ازاله  
الوارث عن ملكه فانه لا سبيل له لانه ازاله في وقت كان فيه تسييل من الارث فقد ثبت وخلاف  
امهات الاولاد والمدبرين فانه لا سبيل له عليهم لان الفضا يقتضيه قد صح بدليل صحيح وهو نقص  
القاضي للحاقة عن ولاية لانه لو كان في دار الاسلام كان له ان تمسه حقيقة فاذ اخرج عن ولايته  
كان له ان تمسه حكما فاذا كان قضاؤه عن ولايته بعد العتق بعد وقعه لا يخلو النقص ولو حاشا  
قبل قضا القاضي بذلك فكان لغيره مسلما فامهات اولاده ومن يريه على حاله كما يقتضون نقصا  
القاضي وما كان عليه من الدين فهو الى ابيه كما كانت الامم المذكورة يعني من قوله الا انه لا يستحق الحاقة الا  
بقضا القاضي واذا وطى الميراث جارية بغير ابيه طاهر **وقوله** فلما قلنا اشارته الى قوله لانه لا ينفصل  
الى حقيقة الملك ثم حكم تمام سنة اشهر حكم الاكثر منها واما بقيد بقوله لا اكثر من سنة اشهر احترازا عما حاث  
بذلك من سنة اشهر فان الولد رث اباه الميراث وان كانت امه بغير ابيه لا ينفصل جديدا بوجوده في البطن  
قبل الردة فيكون مسلما بغير ابيه واما اذا حاث به لسته اشهر من وقت الردة لم ينفصل بغيره في البطن  
قبل الردة فلا يخلو الولد مسلما بالاسلام الاب قبل الردة واذ لم يخلو الميراث بماله بل ان الحرب فظهر على  
ذلك المال فهو اي المال يدون نفسه ويجوز ان يكون فناء دون نفسه كسرى العرب وان لم يفرج  
يعني وان لم يفرج وحكم القاضي للحاقة بمرجع واحد ما لا خلافه مدار الحرب فظهر على ذلك المال فوجده  
الورثة قبل الفسقة رذ عليهم والفرق بين المسلمين ان الاول ما لو جرحه الارث فهو مال الحرب واذ  
ظهر على مال الحرب فهو في الحاقه والثاني استقل بوارثه بفضا القاضي للحاقة وكان الوارث ما لكان  
قد مات والمال الذي يرثه اذا وجد ماله في الفسقة قبل الفسقة اخذ ما كان فان لم يكن القاضي حكم للحاقة  
ولكن الوارث ما لكان قد مات والمسئلة على طاهر الرواية بوزع الوارث ايضا لانه متى لم يدر الحرب  
فالطاهره لا ينفصل فكان مستأثرا في بعض روايات الشريكون في الاخ لا يورثه منه لانه  
لا يثبت له الا بفضا واذ الحق الميراث بدار الحرب وله عند تقضي به لايه فكان له ان يورث الميراث  
مسلما فالكاتب جارية والولا للميراث الذي اسلم اشجارا الكاتب فلهذا لوجه الى بطلانها بقوله  
بدليل منفصل وهو نقصا القاضي بالحاق ثم بعد ذلك اما ان يبيح المكاتب على ملك الابن او ينقل  
الى الاب لا سبيل الى الاول لان الكاتب لا يخل بملك الربة وقد ذكرنا ان الميراث اذا عاد مسلما اخذ ما  
وجدته بعينه في داره ولا الى الثاني لان المكاتب لا ينفصل الانتقال من ملك الى ملك فخلع  
الوارث الذي هو خلقه كالوكل من جهة لان في الوكالة خلافة احبا لا نفقا حكم الحاكم في صحة الكاتب  
فكانه وكاله في كونه عبدا وحقوق العقد فيه اي عقد الكاتب يرجع الى الوكل وان كان الوكالة  
للميراث الذي اسلم فلان الوكالة عقد والعقود انما يحصل منه بعد ادائه بذلك الكاتب بخلاف ما اذا رجع

هذا هو الميراث الملة  
وهو الذي لا ينفصل  
عن الميراث الملة  
وهو الذي لا ينفصل  
عن الميراث الملة

هذا هو الميراث الملة  
وهو الذي لا ينفصل  
عن الميراث الملة  
وهو الذي لا ينفصل  
عن الميراث الملة







وتحذر ان يكون خبر مبتدأ احد وف تحذر ان يكون مبتدأ او خبر موقول هو المحرك الاصل على تقدير ان يكون  
بغيره او تحذر ان يكون قوله وما يتعلق به مبتدأ او قولك متعاده ابل به خبره وهو لا يكون خبره  
عن قوله ولا به بل ملة احكامه يتوهمها المصنوع وعورض بان لا يكون اسلامه بنفسه وقع فرضا لانه لا يقال  
في الايمان ومن ضرورة الوقوع فرضا ان يكون مخاطبا به وهو غير مخاطب بالانفاق فاذ لم يمكن  
فرضا لم يصح خلاف سائر العبادات فانه يتردد بين الفرض والنفل والحوادث انما لا تشمل ان من ضرورة  
كونه فرضا ان يكون مخاطبا فان المسألة اذا حصر الحقيقة وصل وقع فرضا وليس مخاطب به ومن ضل  
في الوقت وقع فرضا وهو ليس بمخاطب عندنا في ذلك الوقت والجواب عن قولهم انه يقع لا يوجب منه فلا  
يجعل اصلا ان احد المحققين مؤيد للاخرى فلا يكونا متساويين وذلك كالحديث اذا سافر مع السلطان  
ويؤي السفر هو مسافر بغيره مفضوذا وشيخ السلطان ايضا وقولهم ولهم اي لا يوجبون يوسف ورفق  
والسنا في وقولهم ولا يوجبون محمد فيها اي الرده المضا موعودة حقيقة ولا مرد للحقيقة  
كما قلنا في الاسلام فان رد الرد لا يكون بالقوة غيرا وذلك فيجوز ان لا يكون الاسلام بما يكون بالحرمة  
وهو كذلك واعتبر بان هذا الاعتبار ما هو مضمرة بما هو متفردة حقيقة وذلك جمع بين الشك في  
بالقياس فرق الشارع بينهما ومثله فاسد في الوضع على ما عرفت في الاصول والحوادث ان هذا اقسام  
من الوجود في الحقيقة لوجوده في الواقع وحقيقة في عدمه وجواز الرد ولا تشمل ان الشارع فرق بينهما وقوله  
الا انه يحذر على الاسلام هذا احزاب الاستحسان وفي القياس يقتل الرده بعد اسلامه وقوله لانه عقوبة  
والعقوبات موضوعية عن الصبيان مخرجة عليهم قال في الهبة فيه نظرا لانه اسقط عقوبة القتل عن  
الصبي المرفق من جهة لصحة والله تعالى ارحم الراحمين وهو لم يوجع عليه حتى عاقبه في النار بخلاف الكسائر  
التي اراد ذلك منصوص عليه في الاسرار والجامع الصغير للامام الترمذي ومثنا راليه في المبسوط  
يقول فاسد ما يجعله في عدمه فقتل الصبي المرفق ما ذكرناه من تغليل المبسوط وهو قوله وانما لا يقتل به  
لقيام الشهادة بسبب اختلاف العلماء في صحة الاسلام في الصبي والله اعلم

باب في بيان الحكم في القتل وجودة فالفاء جمع الماعى كل لفظه جمع القاصي واذا القاصي

من المسلمين على تلك وجوه من طاعة الامام ودها هم الى القود الى الجماعة وكشف عن شبهة وذلك  
بطريق الاستصحاب فان اهل القتل لو فالفهم من غير دعوة الى القود لم يكن عليهم شيء لانه علموا ما  
يقانون عليه كما هو في ذلك حال المرفق بين اهل الحرب الذين بلغتهم الدعوة لان عليا فعل ذلك باهل  
حروا بالجار الممالة محمد وذا ومقتضى افرقة بالكونه كان لها الاول تخلف الجوارح واجتماعهم بسبب  
حكمهم على ابا موسى الاسدي بنية وفيه مغاوتة فالله ان الفتاك واجت نقوله تعالى فقاتلوه فقاتلوا النبي  
بنفي الاله وعيا ترك الفتاك بالحكم وهو كقولهم نقوله تعالى فقاتلوه فقاتلوا النبي  
وذلك انه القتل ان عباس لكشف شبهة منهم وقد عوملوا القود فلما ذكر واستبهم قال ابن عباس هذه الحادثة  
لنست باذي من بين حمام وفيه الحكم بقوله تعالى حكم به ذوا عدل منكم فكان حكمهم على موافقا للنص فالمرم  
الحجة فان النص واصرا حروا ولا مضمرة واضمح وقوله والمرضى عن ابي حنيفة من لزوم اللين بريد به  
ما روى الحسن عن ابي حنيفة ان الفتنة اذا وقعت بين المسلمين فالواجب على كل مسلم ان يعزل الفتنة  
وقبله في مبتدأ لقوله عليه السلام من ومن الفتنة اعمق الله رفته من الاثار حول على حال عدم الامام اما  
اذا كان المسلمون مجتمعون على امام وكانوا اثنين به والسبل امته يخرج عنه طائفة من المؤمنين لحدس  
على كل من اتوى على القتال ان يقا لهم بصره للامام لقوله تعالى فقاتلوا النبي فان الامر للوجوب وقوله

فان قالوا نعم قال في قوله فقاتلوا النبي فان الامر للوجوب وقوله فقاتلوا النبي فان الامر للوجوب وقوله فقاتلوا النبي فان الامر للوجوب

اخرجوا من على بنا المقبول ويقال اخرجت على المخرج اذا سهرت قبله ونهت عليه وقوله ولا يقتل من  
هو مقول عليه ولا يقتل من سهر اي لا يسي سنا وهم الا ترى ان اصحاب على سألوه قسمة ذلك فقال فاذا  
قتلت فمن يكون غائبة والقدوة اسم للافتة كالاسوة اسم للاسما ثم يقال فلان قدوة اي يقتل  
به وقوله لما ذكرنا سارة الى قوله ويحسد لهم الى قوله دفعا للشر وقوله لا يضر مسلمك معطوف على قوله  
لقول علي وقوله اما عدم الفتنة فلما بينا اسألة الى قوله على ولا يوجب مال وقوله ولا يضر مسلمك وقوله  
واخرجوا يعني اخرج اهل البقي من المصير قبل ذلك اي قبل اخرج احكامهم على اهلهم وقوله في الوجه  
الذي قال اننا على المحي وفي الوجه الذي قال اننا على الناطل وقوله ذوا الرهري قال الرهري وقع  
الفتنة واصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم كانوا متوافرين فاتفقوا على ان كل دار بين تناوب الفزان  
فهو موضوع وكل فرج اسجل تناوب الفزان فهو موضوع وكل مال اخل تناوب الفزان فهو موضوع  
وقوله وكل فرج ولا التزم لا اعتقاد للاحقة يعني ان الباغي يقتل اموال العادل بان العادل عصي  
الله ورسوله ولم يعمل بموجب الكتاب وقوله ولما فيه اي لانه حنيفة ومحمد في قول العادل وقوله فقتل  
الفاصل اي يعتبر السائل والفاصل في دفع الحرمان وقوله لم يوجب الدافع اي السائل الذي لم يضمن  
وقوله وليس سبعة بالكوفة باعتبار ان البغاة حروا فيها او لا والا فالحكم في غيرها كذلك وقوله  
الا لا يصح بريد به الحد لانه انما يصير سلاحا بفعل غيره فلا يثبت اليه الا ترى انه يكره مع المعارف  
فيل جمع معترف من الطبا بيزيد اهل اليمن ولا يكره مع الحنيفة لانه انما يصير معروفا بفعل غيره  
وعلى هذا يبيع الممنوع العيب اي لا يجوز بيع الممنوع مع العيب والعيب والفتنة في حنيفة يكرهه يبيع  
السلام من اهل الفتنة وعدم كراهة مع العيب من تحا حرا سباني في باب الكراهة ان شاء الله تعالى

كتاب القبط

لما كان في القبط اذ في الهالك عن نفس الملقط ذكره عقب المحاد الذي فيه دفع الهالك عن نفس  
عامه المسلمين والقبط اسم لشيء مبنو ذم فمعنى مقول كالحرم وفي المراجعة اسم لشيء مولى بطله الهلة  
حرفا من العيلة او زارا من نعمة الرتبة مضعة الترمذي وعام كان فيه الاحياء وقد قال تعالى ومن اجابا  
فكانما احيا الناس جميعا فاذا كان معنى المقول كان نسبة الشيء باسم ما يولد اليه لما ان يلقط وهو حرم  
اي يجمع احكامه حتى ان فاداة بخلا وقادق امه لا يجل كذا في شرح النجاشي وقوله لان الاصل في  
شيء ادم الحرة لا يضر من ادم وحوا وها حرا والرق انما هو بغير الرضا والكفر على ما تقدم والاصل عدم العار  
ولان الحد للغالبا والغالب فمن تمكن اذا الاسلام الحرة وقوله هو المروي عن عمر وعلي بن روي عن علي  
انه قال الملقط حرم وعقابه ولا يورث للمسلمين وعن عمر بن الخطاب وقوله والمخراج بالضيان الى له عليه  
عمره اي على العهد المعين المشاري قبل الرد لانه قبل الرد في ضاثة يقال حراج غلامه اذا فقعا على  
ضريبة يودها اليه في وقت معلوم وقوله فيه اي في بيت المال ويقال يبيع الرجل ذراع بالضم  
اذا فضل على اقرابه ومنه يقال للمفضل المتبرع وقوله الان بامره القاصي به لتكون دينا عليه يوم  
الولاية في قوله ليكون دينا الشارة الى انه انما يصير دينا اذا قال ذلك ومن اصحابنا من قال بخير امير  
القاصي بالانفاق عليه يكفي ولا شرط ان يقول على ان يكون ذلك دينا عليه لان امر القاصي نافذ عليه كما  
بنفسه ان لو كان من اهله ولو كان من اهله وامر غيره بالانفاق عليه كان ما ينفق دينا عليه فكذا اذا امره  
القاصي نافذ عليه والاصح ان لا يرجع مالم يقل القاصي ذلك لان مطلقة تحمل قد يكون للحن وللرعيب  
في انما ماستر منه من المنزاع وانما يروك هذه الاحتمال اذا شرط ان يكون دينا عليه وقوله ومعناه  
اذا لم يبيع الملقط بسببه يعني اذا اذ ناء الملقط وحل اخر الملقط او لا الهما استويا في الدعوى

فان قالوا نعم قال في قوله فقاتلوا النبي فان الامر للوجوب وقوله فقاتلوا النبي فان الامر للوجوب وقوله فقاتلوا النبي فان الامر للوجوب

فان قالوا نعم قال في قوله فقاتلوا النبي فان الامر للوجوب وقوله فقاتلوا النبي فان الامر للوجوب وقوله فقاتلوا النبي فان الامر للوجوب



ولا أحد قمايد فكان صاحب اليد اولى **قوله** بل قيل يصح في حقه اي على حق النسب وقيل ينبغي عليه بطلان  
بل لان من ضروريه بنو النسب ان يكون هو الحق يحفظ ولد من غيره **قوله** ولو ادعى الملقط اى  
ولو ادعى الملقط نسب اللقطة وقال هو ابني بعد ما قال انه لقطة قيل يصح فيما ساء استحقاقا لانه لم  
يبطل بغير عوا من احد ولا منازع له في ذلك والافح انه على القياس والاستحقاق اى على اختلاف  
حكم القياس مع حكم الاستحقاق يعني القياس لا يصح في الاستحقاق يصح كما في دعوى غير الملقط لكونه  
القياس ههنا غير وجه القياس في دعوى غير الملقط بعض ابطال حق الملقط فكذلك لم يصح دعواه ووجه  
القياس في دعوى الملقط هو هنا قضى لانه لما دعى انه لقطة كان نافيها نسبة لان ابنه لا يكون لقطا  
في دعوى بغير ادعى انه ابنه فكان منافضا في الاستحقاق يصح دعواه لانه هذا اقرار لنفسه من وجه حيث  
يلزمه ففقهه ويجب عليه ان يحفظه فهو في هذه الاقرار بالنسب له ما يقع به وبالا لتقاط يثبت هذه الولاية  
**قوله** انه منافض قلنا نعم ولكن فيها طريقه الحقا فقد يشبهه على الناس طار ولهم الصغير ونظن انه  
لقطة ثم يتبين بعد ذلك انه ولد في النفاض لا يتبين ثبوت كالملاح ان ادرك نفسه وان ادعى ان كان  
وصف احداهما علامة في جسده فهو اولى به اي يجب على الملقط ان يدفع اللقطة الى الذي وصف علامة  
في جسده واصاب في وصفه لان الواصف اولى به في ذلك الملقط قال قيل ما الفرق بين اللقطة واللقطة  
فان اللقطة انما انشأ في انشأان ووصف احداهما واصاب والوصف الآخر فانه لا يقتضي لصاحب  
الوصف بل اذا انفرد الواصف بجل الملقط ان يدعى ان له ولها فلهذا وجب بالفرق بينهما  
هو ان اصابه الوصف امر محتمل فيجب ان اصاب لانه لا يمكن ان يصاب في يد غيره والحمل لا يصح  
سببا للاستحقاق على الغير لكنه يصح مرجحا لسبب الاستحقاق كالبينة في دعوى المتنازع اذا ثبتت هذه القصة  
في فصل اللقطة قل وجب ما هو سبب الاستحقاق وهو الدعوى لانه سبب الاستحقاق واما في اللقطة فالدعوى  
ليس سبب الاستحقاق حتى يخرج بالوصف فلو اعتبر الوصف اعتبر الاصل والاستحقاق والوصف لا يصح  
سببا له فافترقا **قوله** واذا وجد من مصدر من امصار المسلمين على ما ذكره في الكتاب ظاهر وقال في التلخيص  
والمسئلة في الحاصل على اربعة اوجه احدها ان يجد مسلم في مكان المسلمين كالمسلم ونحوه فيكون محكوما له بالمال  
والثاني ان يجد كافرا في مكان اهل الكفر كالسبعة والكثيرة فيكون محكوما له بالكفر لا يصح عليه اذامات  
والثالث ان يجد كافرا في مكان المسلمين والرابع ان يجد مسلما في مكان الكافرين ففي هذه من الفصلين اختلفت  
الرواية ففي كتاب اللقطة يقول العبرة للكان في الفضلين جميعا وفي رواية ابن سماعة عن محمد بن العبرة  
لما وجد في الفضلين جميعا كذا في المشروط **قوله** وفي بعض النسخ اى في بعض نسخ دعوى المشروط **قوله**  
ومن ادعى الملقط ان اللقطة عند طاهر فان قيل البينة لا يصح الا على خصم متكر ولا خصم ههنا لان الملقط  
ليس بولي فلا يكون خصما عنه اجيب بان الخصم هو الملقط باعنا لانه غيبه عنه وخرج انه احب حفظه  
فلا يتوصل المديعي الاستحقاق بغير عليه الا باقامة البينة فان ادعى عبد انه ابنه بغير ثبوت نسبه لان دعواه  
تضمنت ثبوت النسب وهو يقع للصبي لانه حصل له السراية بنو النسب والرق وهو نصرة فيثبت  
الاول دون الثاني لان الاول لا يستلزمه لان المملوك قد تملك له الحرية فلا يبطل له الحرية الطاهر  
بالسك ويمكن ان يقرر ويجعل كماله دليلين على مطاوعه اهل حالهما انه بغير ثبوت نسبه لانه ينفعه  
وكما ينفعه يثبت له والثاني انه حر لان المملوك قد تملك له الحرية فلا يكون عبدا وقد تملك له الامة  
فيكون عبدا والطاهر في يد ام الحرية فلا يبطل بالشك قال في الحرية دعوى الملقط اولى من  
العبد ان ادعى اللقطة الحر والعبد وهما خارجان عن الاسلام والذين وهما خارجان عن دعوى محرمه  
فالحر اولى من العبد والمسلم اولى من الذي وكذا ذلك اذا اقام المديعيه وليست احد هما اكثر اثباتا

قوله ولو ادعى الملقط نسب اللقطة وقال هو ابني بعد ما قال انه لقطة قيل يصح فيما ساء استحقاقا لانه لم يبطل بغير عوا من احد ولا منازع له في ذلك والافح انه على القياس والاستحقاق اى على اختلاف حكم القياس مع حكم الاستحقاق يعني القياس لا يصح في الاستحقاق يصح كما في دعوى غير الملقط لكونه القياس ههنا غير وجه القياس في دعوى غير الملقط بعض ابطال حق الملقط فكذلك لم يصح دعواه ووجه القياس في دعوى الملقط هو هنا قضى لانه لما دعى انه لقطة كان نافيها نسبة لان ابنه لا يكون لقطا في دعوى بغير ادعى انه ابنه فكان منافضا في الاستحقاق يصح دعواه لانه هذا اقرار لنفسه من وجه حيث يلزمه ففقهه ويجب عليه ان يحفظه فهو في هذه الاقرار بالنسب له ما يقع به وبالا لتقاط يثبت هذه الولاية

قوله وفي بعض النسخ اى في بعض نسخ دعوى المشروط قوله ومن ادعى الملقط ان اللقطة عند طاهر فان قيل البينة لا يصح الا على خصم متكر ولا خصم ههنا لان الملقط ليس بولي فلا يكون خصما عنه اجيب بان الخصم هو الملقط باعنا لانه غيبه عنه وخرج انه احب حفظه فلا يتوصل المديعي الاستحقاق بغير عليه الا باقامة البينة فان ادعى عبد انه ابنه بغير ثبوت نسبه لان دعواه تضمنت ثبوت النسب وهو يقع للصبي لانه حصل له السراية بنو النسب والرق وهو نصرة فيثبت الاول دون الثاني لان الاول لا يستلزمه لان المملوك قد تملك له الحرية فلا يبطل له الحرية الطاهر بالسك ويمكن ان يقرر ويجعل كماله دليلين على مطاوعه اهل حالهما انه بغير ثبوت نسبه لانه ينفعه وكما ينفعه يثبت له والثاني انه حر لان المملوك قد تملك له الحرية فلا يكون عبدا وقد تملك له الامة فيكون عبدا والطاهر في يد ام الحرية فلا يبطل بالشك قال في الحرية دعوى الملقط اولى من العبد ان ادعى اللقطة الحر والعبد وهما خارجان عن الاسلام والذين وهما خارجان عن دعوى محرمه فالحر اولى من العبد والمسلم اولى من الذي وكذا ذلك اذا اقام المديعيه وليست احد هما اكثر اثباتا

حتى لو شهد المسلم ومثان وللدعي مسلمان كان المسلم لان بينة كل واحد منهما حجة في حق الآخر  
وليس احد هما اكثر اثباتا فكان المسلم اولى واما اذا كانت بينة للملك او اكثر اثباتا فلا اعتبار بالبرهان  
بالاسلام فلو ادعى الذي يدينه رجل انه ابنه ولد على فراشه واقام على ذلك شاهد من مسلمين  
واقام عبد مسلم بينة انه ابنه ولد على فراشه من هذه الامة قضى بالصبي للذي ولم يزوج  
العبد بالاسلام لان بينة الذي اكثر اثباتا لانها ثبتت النسب بجميع احكامه واما اذا كان النزاع بين  
الملقطة والخارج بالخروج باليد لقولها فان الملقط اذا كان في مسان فاولى من المسلم الخارج واذا دخل  
مع اللقطة مال مسلم ودعاه او على ذابيه هو عليها فهو له وكذا الذي اعيننا الظاهر لان اللقطة  
في دار الاسلام لما كان حرا كان من اهل الملك فما كان معه فهو له طاهر لعبد المالك لانه عليه اصله  
القبض الذي عليه فان قيل الظاهر بان لا الاستحقاق فلو ثبتت الملك للفقير لهذا الظاهر كان  
للطاهر حجة مبنية وليس كذلك اجيب بان هذا الظاهر يدعي دعوى العرق فلهذا نصرة في الرجل اليه  
ظاهر **قوله** والوجود في كل واحد منهما اى من الملقط والام احد هما لان الملقط رايا كاملا ولا شفقة  
له ولا شفقة كماله ولا راي لها **قوله** لانه من باب تنقيفه التقيف يقوم المعوج بالثقاف وهو  
ما يسوي به الرماح ويسنار السناديت والهند ببنية خلاص الام لانها تملكه اي تملكه لان منافعه  
فانما عملك استعمالا منافعها ولدها واحارها **قوله** والله تعالى اعلم

باب اللقطة

الملقطة واللقطة متقاربان لفظا ومعنا وحض اللقطة بنى دمر واللقطة لغزهم للمسلمين بينهما  
وقد مر الاول لشرقي ادم اللقطة وهو الذي ملق في اخله امانة اذا شهد الملقط انه تملك لخصم  
ويرد هذا على صاحبها لان الاحد على هذه الوجه ما دون فيه شرعا بل هو افضل عند عامة العلماء **قوله**  
بل هو افضل عند عامة العلماء احتراز عن قول من يقول انه احد مال الغير بغير اذن صاحبه وذلك  
حرام شرعا وعن قول من كان يقول اخله حاز وركه افضل لان صاحبه انما يظلمه في الموضع الذي سقطت  
منه فادانها وجدها صاحبها في ذلك الموضع وهو الواجب اذا خاف الضياع واستندل بخلافه  
لغالب والمؤمنون والمؤمنات بعضهم اولياء بعض وان كان ولدا لغيره فله ما له وبان حرمة  
مال المسلم كحرمة ماله فادانها على ماله الضياع وجب حفظه فكل من ادانها على مال غيره وما لا  
يكون واجبا وهو ما اذا لم يحفظ الضياع فقبله منه من دابيه لقوله تعالى وتعاونا على البر  
والنقوى ولانه لو تركها لا يؤمن من ان يصل اليه يد خائنه فيمنعها عن مالكها وقيل تركه افضل لما ذكرنا  
ان صاحبه انما يظلمه في الموضع الذي سقطت منه والاول ظاهر المذهب وان كان كذلك اي اذا كان  
اخذها ما دونها في شرعا لا تكون مضمونة عليه كذا في بعض المشروحات وهو لا ينافي قوله وكذا اذا اضاف  
والطاهر ان معناه وانما شهد الملقط انه باخذها الى اخره لا تكون مضمونة عليه لانه لم باخذها  
وتحوز ان يكون معناه وانما ثبت امانه لا يكون مضمونة عليه وكذا اذا اضاف الى الملقط والمالك  
انه اخذها للمالك لان تضاد بينهما في حوزتهما وصار كذا اقام الملقط البينة على اخذها  
ليوصلها الى المالك ولو اقر الملقط انه اخذها لنفسه ضمن بالاجماع لانه اخذ مال غيره بغير اذنه  
وبغير اذن الشرع وان لم يثبت اليهود عليه ولو قال الاخذ اخذته للمالك وكذا به الملك بعض عند  
الى حصة ومحمد وقال ابو يوسف لا يضمن والقول قوله اما عدل الصالح فلان الظاهر شاهد له  
الاختاره الحسنه دون المعصية لان فعل المسلم محمول على ما اخذ له شرعا لا على ما اخذ لنفسه  
فيحمل على فعله عليه وهذا الذي قيل في الشرع في مقام الاستدلال عليه واما ان القول قوله ولان صاحبه







عدم جواز الدفع ايضا لان استيفاء الوجوب يستلزم استيفاء الجواز والمرد في هذا الى  
لاستيفاء الوجوب والمصنف هنا في مقام الدفع في ان يدفعه على طريق ملتزمة الخصم وقوله خلاص العقل  
لو اردت غايبت عنه اي عند اي حصة وانما رد الصبر عنه وان لم يسبق له ذكر لسيرة حكم تلك المسئلة  
هنا اذا دفع المقتطع يدرك العلامة اما اذا دفعها باقامة الحاضر البينة على انها له ففي احد الكفيل عنه  
روايات والبرهان لا باجابه كقوله لان المالك ههنا غير طاهر يعني بخلاف المالك هو الذي حضر فلما  
اف الملقط بانه هو المالك كان اقراره ملزما للدفع اليه واما المودع فانه ما لك ظاهرا اما لاقرارا بالوكالة  
لا يلزمه الدفع اليه لانه غير مالك يتيقن في الوديعه اذا دفع اليه بعد ما صدقته وهلك في يد من خصم  
المودع وانكر الوكالة وضم المودع ليس له ان يرجع على الوكيل في وجه الملقط ان يرجع على القابض لان هالك  
في وجه المودع ان الوكيل عاملا للمودع في قبضته له بامر له وان لم يضمن بل المودع ظاهرا في قبضته بانه  
ومن ظلم فليس له ان يظلم غيره وههنا في دفعه ان القابض عامل لنفسه وانه ضامن بعد ما ثبت الملك لغيره  
بالبيعة فكان له ان يرجع عليه بما ضمن لهذا الكذا في المتوسط وقوله وكان من الملبس اراي الاعيان اجمع الميسور  
صد العصور وقوله حلاله على رفقها اي يكون حلالا وما غنا على رفقها وقوله لا طلاق المضمون بريد به  
قوله تعالى ولا ياكلوا اموالكم بينهم بالباطل الا ان تكون بخاره عن تراش منكم وقوله ولا تقبلوا من عدي  
عليكم وقوله والاباحه للمفقير بما رويته وقوله عليه السلام فليصدق به وقوله والعق حلال على ان  
الاحل جواز عن قوله ولا يباح للمفقير حلاله على رفقها واستفاد الى جواز عن استدلاله  
بحد يث الى قوله وهو جواز في الاستفاد للعق حلاله في الاما حلاله في حلاله فيه وقوله لما فيه من  
تحقيق النظر من الجانبين يعني نظر الثواب للمالك ونظر الاستفاد للمفقير وقوله لما ذكرنا اساره الى قوله لما  
فيه من تحقيق النظر من الجانبين والله تعالى اعلم بالصواب ٥

كتاب الاياق

قال صاحب النباهه هذه الكتب اعني اللفظ واللفظه والايان والمفقود كتب خاص بعضها بعضا من  
ان في كل منها غرض الزوال والهلاك والايان هو الهوي والايان هو الهوي والايان هو الهوي والايان هو الهوي  
افضل في حق من يتقوى بقدر علمه لما فيه من اجابته اذ الايق هو الذي في حق المولى فيكون الرد احاله واما الصا  
وهو الذي لم يفتد على طريق من له من غير قصد ففعل انه كان ذلك وقبل تركه افضل لانه لا يبرح مكانه ففعله  
المالك ولا كان ذلك الايق فتراحه الايق ياتي به للسلطان لانه لا يقدر على حفظه بنفسه ههنا اختيار  
الايمة الشرعي واما اختياره على الايمة الحلواني فهو ان الرد بالخيار ان شاء حفظه بنفسه وان شاء دفعه  
الى الامام ولكل الصا والفضاله الواحد ههنا بالخيار وقوله فترادف الايق اليه خمسة ظاهرا قوله  
ولنا ان الصا انفقوا على وجوب اصل العمل الا ان منهم من اوجب اربعين ومنهم من اوجب ما دونها قال  
عمر بن حنبل الايق دينار او ثمان عشرة درهما وقال علي بن حنبل الايق دينار او عشرة دراهم وقال ابن مسعود اربعون  
درهما وقال جابر بن سمران رده في المصنفه عشرة دراهم وقال رده من خارج المصنفه اربعين فارجحنا  
الاربعين في مسيرته الشمر وما دونها فيما دونها وفيها وتلفيقا الى جمعها بين الروايات المتعارضة فان قيل  
كان الواجب ان يوجب باقل المتعارضة اجبت بانه لو وجد بالافل لان التوضي بين اقاويلهم ممكن ان يحل  
قوله من اتي بالافل على ما اردته فما دون مسيره سفر وقوله ومن اتي بالافل على ما اردته فما دون مسيره  
سفر وهذا الاول لا يتصل بكل منهما وقوله والقدر بالسبع جواز عن قياس الايق على الصا في عدم وجوب  
العمل في قوله ولان الحاجة استأن الى في الاطلاق دلالة لانه انفقوا في الاصل والمحمي وليس هو  
وقوله بقدر المرح ففعل القول وان رده لا يقل من ذلك فحسابه قال عملوا بالقيمة كان لكل يوم ثلثة عشر

هذا هو الوجه في رد المالك  
على المودع في وجه الملقط  
لان المودع هو المالك  
الظاهر في وجه الملقط  
لان المودع هو المالك  
الظاهر في وجه الملقط  
لان المودع هو المالك  
الظاهر في وجه الملقط

درهما وثلاث درهم قبل والاشبهه الفوقين الى اراي الامام وقوله وامر الولد والمرد في هذا الى  
وجوب العمل بمنزلة الفلن لانهما مملوكان فهو يستكسبها بمنزلة الفلن وتعليل المصنف بقوله  
لما فيه من احيا ملكه او يسا من قليل غيره بقوله لما فيه من احيا الما لانه لان ام الولد لا مال له فيها عند  
الى حصة وقوله لانهما ينفقان بالموت باطلاقة ظاهر في حق ام الولد وفي حق المدبر الذي لا سعة له عليه  
واما الذي عليه السعانة بان لم يكن للمول مال سواه فذلك لا يستوجب العمل على الورثة لان المستغنى  
كالملك عند وجوده يوجب عند ههنا ولا جعل لرد الملك او المرح وقوله ولو كان الراد مال المولى او اياه وهو  
اي كل واحد منهما في عياله طاهر ولم يدكر جواب ما اذا لم يكونا في عياله والفتاوى ان سخي كل من ذي  
الرحم المحرم العمل اذ لم يكن في عياله لكن استحسن ففعل اذ وجد عند ابيه وليس في عياله فلا جعل له لانه  
الايق على ابيه من جملة الخدمة وخدمته الاب مسخرة عليه فلا جعل له على ذلك واما اذ وجد الاب عند  
ابنه وليس في عياله فله العمل لان خدمته الاب غير مسخرة على الاب وقوله فلا يتبنا وهو اطلاق الكتاب  
اي القدر وري وهو قوله ومن رد الايق على مولا من مسيرة ثلثة امار وان ابق من الذي  
رده اذ ابق الايق من الذي اخذ ليرده فلا يث عليه اي لا ضمان عليه لانه امانة في يده لكن اذ اشتهر  
عند الاحد في ذكرنا في اللفظه اي الاحد على هذا الوجه ما دون فيه من عقا قال المصنف وذكر في  
بعض النسخ اي سخي محض القدر وري لا يث له اي لا جعل للرد اذ ابق الايق منه وهو محض ايضا لان الرد  
في معنى البايع اذ اهلك في بيع المبيع سقط الثمن فذلك لانه ههنا لسقوط العمل واستوجب ذلك مما ذكره  
في الكتاب وهو واضح وكذا اذا امانت في يده فلا يث عليه لما قلنا انه امانة عنده ولو اعطيه المولى  
اي اعطيه قبل ان يقبضه وقت لقائه صار قابضا بالاعتناق فيجب عليه العمل واما رفقوله بالاعتناق  
الى انه لو رد بتمكان الاعتناق لم يصرفا بقاء والعرق بينهما ان الاعتناق الاول للمالك فيصير به قابضا  
كما لو اعطى المشتري العبد المشتري قبل القبض واما التدبير فليس بان لا يث للمالك فلا يصير به المولى  
قابضا الا ان يصل اليه وكذا اذا باعه من الراد لسلامة الدليل له وهذا خلاف الامة فان المولى  
لا يصير قابضا قبل الوصول الى يده لان في الامة قبل القبض لم يصل العبد الى يد المولى ولا يث له فلا يكون  
له حكم القبض في الرد وان كان له حكم البيع جواز عما يقال قد قلتم من قبل ان الراد في معنى البايع من  
المالك ثم جواز بيع المالك من الراد قبل ان يقبضه فيجب ان لا يجوز له حوله تحت المولى الوارد عن بيع ما لم  
يقبض وتقرر الجواب ان النهي عن ذلك مطلق والمطلق يصرف في الكمال والرد ليس بيع كامل هو بيع  
من وجه من حيث اعاده ملك المصروف اليه فقط لان ملك الرتبة لا يرد عن المولى بالانفاق فلا يكون  
ذلا لاحت التمي يكون جازا وقوله وينبغي اذ اخذ ان يشهد انه اخذ ليرده طاهرا وقوله فان كان  
الايق ههنا سببا في الكراهية في الرهن ان شاء الله تعالى والمحل بمقابلة احيا الما ليه فيه نظرا  
لانه يلزم منه اذ ارد له المولى وماتته احيا الما ليه عند اي حصة واجبت بانه لا مال له فيها باعنا المرقبة  
ولها مال به باعتبار ركبها لانه احيا ركبها وقد احيا الراد ذلك رده وقوله وان كان مدبرا الى العبد  
الايق ان كان مدبرا فان كان ما دونها لخدمة الدين في التجارة واستهلك ما ك العبد واربعة مولا وقوله  
كالمرتوف يعني بان يستغنى على المولى حتى احضر رقبته الدين ومن ان ابصر العزم ما حتى احضر السبع ولما  
توقف الملك في العبد توقف مونه الملك وهو العمل وقوله وان كان اي الايق مرهونا فاجعل على الموهو  
له وان رجع الواهب في هته بعد الرد وانما ذكرنا الواسلة ههنا لدفع شبهة رده على ما ذكرناه  
بقوله فيجب على من يستقر الملك له وبقوله فعل المولى ان احضر القدر العمل لا التقديرين كان  
ينبغي ان يجعل العمل على الواهب لو وجد ههنا في المعنى في حقه ووجه الدفع الى المسئلة الواهب

هذا هو الوجه في رد المالك  
على المودع في وجه الملقط  
لان المودع هو المالك  
الظاهر في وجه الملقط  
لان المودع هو المالك  
الظاهر في وجه الملقط  
لان المودع هو المالك  
الظاهر في وجه الملقط



ما حصلت بالرد الى برد الابن ترك الموهوب له التصرف فيه بعد الرد من الهبة والبيع وغيرها من  
التصرف الذي يمنع الواهب عن الرجوع في هبته ولا يجب الجعل على الواهب كذلك فان قيل المنفعة حصلت  
للموهوب بالتمتع وهو ترك الموهوب له الفعل ورد الزاد اجيب بان ترك الموهوب له الفعل  
اخرها وجود انصاف الحكم لله كما في قوله عليه السلام فيضا في العتق الى اخرها وجود ذلك اهل  
وقوله وان كان الصبي الى اخره ظاهر وانما علم **كتاب الفقه**  
قد تقدم وجه مناسبة ذكر هذا الكتاب ههنا والمفقود مشتق من العقد وهو في اللغة من الاصداد يقال  
فقدت الشيء اي اصدلته وفقدته اي طلبته وكلا المعنيين يتحقق في المفقود فقد ضل عن اهله وهم يطلبونه  
وذكر في الكتاب ما يدل على مفهومه الشرعي وهو قوله اذا غاب الرجل فلم يعرف له موضع ولا يعلم  
حيث هو ام ميت وقوله نصب القاضي من يحفظ ما له ويقوم عليه ويستوفي حقه اسارة الى بيان حكمه  
في الشئ وكلامه واضح ولا يخفى نصب له في عقار او عروس في يد رجل بان كان الذي منتهى كماله المفقود  
وعنه **قوله** وانما اي الوكيل من جهة القاضي لا يملك الخصومة بلا خلاف انما الخلاف في الوكيل بالقبض من جهة  
المالك في الدين فانه عند اي حصة يملك الخصومة وعندها لا يملكها واذا كان كذلك يعني ان وكيل القضا  
لما لم يملك الخصومة كان حكم القاضي بتسديد الخصومة قضا بالدين للعائيت والقضا على العائيت  
والعائيت لا يجوز لان القضا لقطع الخصومة وللخصومة من العائيت غير مقبولة اذ ارادة القاضي  
اي جعل ذلك رابا له وحكم به جديلا يجوز لان القضا اذا لم يفسد لا يفسد فيه فقد كان قبل الجهد  
فيه نفس القضا فينبغي ان يتوقف نفاذه على امضا قاض اخر كما لو كان القاضي محمدا في قد فاجبت  
بان الجهد فيه سبب للقضا وهو ان البينة هل يكون حجة من غير خصم حاضر او لا فانه اذا راعا القاضي حجة  
وقضى بها فقد قضا وهو كما لو قضى بها في الحد وفي القذف **قوله** ثم ما كان يخاف عليه الفساد بغيره  
القاضي طاهر **قوله** ومن الثاني الاخ والاحت اما كان من الثاني لا فانفقته ذي الرحم الحريم وهي محمدا  
فنها ولا يجب الا بالقضا او الرضا ولهذا لم يكن له بدول القضا والرضا **قوله** فاذ لم يكن ذلك يعني  
المقبوض والمطعم في ما له **قوله** وهذا الى الذي ذكرنا من انفاق القاضي عليه من الدار والارباب  
اذا كانت في يد القاضي وهذا الى الاحتجاج بالافراد انما هو اذ لم يكن في اي الدين والودعية  
او النكاح والسبب لذلك فذلك ذكرها بلفظ التنبه **قوله** هذا هو الصحيح اخرا من جواب القضا من  
وهو قول رفرانه لا ينفق منها على غيرها لان الافراد المودع في السجدة على العائيت وهو ليس بخصم من القضا  
ولا ينفق عن العائيت اذ لم يكن عنه خصم حاضر ولكما نقول المودع مقربا من ماله ملك العائيت وان  
للمودع والودع من الاتفاق منه وافرار الانسان فيما في يده معتبرا فينصب حوضا باعتبار ما في  
يده من ثقل في القضا منه الى المفقود **قوله** لان القاضي نائب عنه اعترض عليه بان القاضي نائب عن العائيت  
في القبض للحفظ والحفظ في القبض للاتفاق على قوله فلا يكون نائباً واجيب بان القاضي نائب عنه في اتفاقا  
عليه من الحقون كما هو نائب عنه في الحفظ ولهذا احالة ان يوفي ما عليه من الدين اذ اطل بوجوبه خلا  
المودع فانه نائب عنه في الحفظ فقط فان قلت اذ ادفع المودع بغير امر القاضي وجب ان لا يرضى لانه دفعتها  
الى من في عيال المودع ولا ضمان عليه في ذلك اجيب بان الدفع اليه لا يرضى لاجوبه اذ كان الحفظ والدفع  
الاتفاق دفع للاتفاق **قوله** لان ما يدعيه للعائيت معناه ان الخصومة لا تسع الامن المالك او نائبه  
والمالك عائيت ولا نائب له حقيقة لانه لو وكله وهو طاهر ولا حكمة لان ما يدعيه للعائيت لم يتعان  
سببا للثبوت حقه وهو النفقة لانه حقيقة كما يجب في هذا المالك يجب في مال اخر للمفقود ولا يكون  
النائب حكما الا في مثل ذلك وسبب تمامه في كتاب القضا ان شاء الله تعالى قال **قوله** ولا يفرق بين

وبين

وبين امرانه كلامه واضح وقصده من التهمة الجن اي جرته الى المهاوي وهي المالك ما روي عن الحسن  
ابن ابي ليلى قال انما لقيت المفقود في عتقي فاعتقوني فيموت ابيه من الدنيا فقالوا العتق الخجل  
فقلت نعم خجلوا عني خجلت فاذا امرت من الخطاب قد ابان امره في بعد اربع سنين وخصصت  
عده لها وتزوجت بغيره بغير علمي ان يرد لها علي وبان المهر فاك ما لك وهذا انما لا يدرك بالحق  
في حال علي المسموع من رسول الله صلى الله عليه وسلم ولانه منع حبتها بالعتبة فيفقد القاضي بينهما بعد  
مضي مدة اعتبارا بالابلا والعتة والجامع بينهما منع الرجوع عن المدة ودفع الضرر عنها فان العتق يعرف  
بدينه وفان امرانه بعد مضي سنة لدفع الضرر عنها وبان المولي وامرانه بعد اربعة اشهر لدفع الضرر عنها  
ولكن عند المفقود اظهر من عند المولي والعائيت فيحق له الديان في الترضي بان جعل السنون كان  
السنون فترضى بالربع سنين عملا بالشهاد **قوله** ولما ظاهر وحاصله ان البيان في الجدل بت المرفوع  
الى النبي صلى الله عليه وسلم خجل وقول على خرج بيان ذلك اليهم **قوله** وعمر رجع الى قول عرواه ان ليلى  
وهو له ولا يعتبر بالابلا في جواب عن قياس ما لك صورة النزاع على الابلا وهو طاهر فان الابلا اذا كان  
طلانا كان من باب الامتناع خلاف المفقود فانه لم يظهر منه طلاق لا يجل ولا مؤجل ولا بالعتة جواب عن  
القبا من بالعتة وتقديره ان العتة بعد ما استمرت سنة كانت طبيعة والطبيعة لا تلحق ففان حقا على  
النائب فيفقد بينهما بعد سنة دفعا للضرر عنها خلاف امره المفقود فانه حقا مرفوعا قبل مضي اربع  
سنين وبعد **قوله** واذ انتم له ما به وعشرون سنة اختلفت روايات اصحابنا في مدة المفقود  
فروي الحسن عن اي حصة الهام ما به وعشرون سنة من يوم ولد فاذ امتصت هذه المدد حكما ثم روي  
وهذا ارجح الى قول اهل الطائفة والخبر فانه يقولون لا يجوز ان يعين احد اكثر من هذه المدد وفي  
ظاهر الرواية بقدر رموز الاقرب فانه اذ سبق احد من اقربائه حاكم بعتة لانه ما يقع الحاجة الى معرفة  
فطر يقفه في الشئ الرجوع امثاله كقيم المتلفات ومن مثل النساء ويقاوه بعد موت جميع اقربائه نادرا  
وسواء الاحكام الشرعية على الظاهر يكون النادر وهل يغير باقرا من جميع الدنيا وفي الاصل الذي هو  
فيه ذكرناه في شرح الفرائض الشرعية وفي المروي عن اي يوسف ما به سنة لان الظاهر ان لا يعين احدا  
في زمانا اكثر من ما به سنة وقد روي بعضهم بتسعين سنة من سوط السبعين ولا نادر ولا انفس وهو فعل  
التفصيل للمفعول وهو القيس عاقل بن السد ولقولهم اسفل من ذات الختان ان لا ينفذ ربي من المعدلات  
كلما به والتسعين ولكنه بعد رموت الاقرب لانه لو لم ينفذ ربي اصلا لتعطل حكم المفقود والارث ان ينفذ  
بشعاع لانه اقل ما ذكر فيه من العاقل **قوله** واذ احكم بعتة طاهر ولذلك اوصي للمفقود ومات الموصي الى  
نفي الوصية بل يوقف وذكر في الدخول واذ اوصي رجل للمفقود دس في لا ينفذ نصا ولا اطلاقا حتى يظهر حال  
المفقود لان الوصية تحت المبرات وفي المبرات بحسب حصة المفقود صلا ان يظهر حاله فكذلك في الوصية والاصل  
المدكور في الكتاب طاهر وقوله ونضاف في الورثة المذكورات والاجبي واما قد بالصادق لان الاخي  
الذي في ذمة المال اذا قال قد مات المفقود قبل ابنه فانه محرم على رفع الثلثين لانه الثلثان لان الاقارب في  
الذي فيما به من معتبر وقد اقر بان ثلثي ما في يده لهما فيجوز على تسليم ذلك اليهما وقول اولاد الابن بولاي  
لا يمنع اقارب ذي اليد لانهم لا يملكون لا يملكون لا يملكون سنا لهذا القول ولوقفت البنا في يد ذي اليد حتى يظهر  
مستحقه هكذا اذا اقر من يد المالك انما لو وجد ان يكون المالك في يده الميت فاقامت البنتان البتة ان  
اباهم مات وترك هذا المال ميراثا لهما ولا حصة المفقود فان كان حيا فهو الوارث معهما وان كان  
ميتا قوله الوارث معهما فانه يد في الثلثين النصف لانهما هذه البتة مبيتان المالك لا يمتسا  
في المال والاث مبيتان واحل الورثة يتنصب حصصا عن الميت في اثبات المالك له بالبينة واذ اثبت

مدة المفقود



ذلك يدفع اليها المبتغى وهو النصف ويؤلف النصف الثاني على يد عدل لأن الذي في يده تجد  
وهو غير موثوق عليه وإنما فيه بقوله والمال في يد اجنبي لانه اذا كان في يد الانسان والمسألة خالها  
فان الفاعل لا ينبغي له ان يحول المال من موضعه ولا يفت منه شيئا للمفقود وبمراده هذه اللفظ  
التي لا يخرج شيئا من يدها لان النصف صار بينهما بيقين والنصف الثاني للمفقود من وجه دوره  
وبريد بقوله ولا يفت منه شيئا للمفقود لان لا يجعل شيئا مما في يده الا لشئ ملكا للمفقود على الحقيقة  
ولذلك لو كان المال في يدي ولدي الابن المفقود وطلب البنيان ميراثهما وانفقوا ان الابن المفقود  
فانه يعطى البنيان النصف وهو الذي ما يصيبهما ويترك الباقي في يد ولدي الابن المفقود من غير  
ان يقتضي بهما ولا لهما لانه لو كان الابن المفقود ميتا كان نصيبهما الثلثان فكان للنصف  
مستغنا به **وقوله** ونظر هذا المعنى المفقود الجمل على وجه وقف النصف فانه يؤلف له ميراث ابن واحد  
على ما عليه الفتوى وقد ذكرناه في الرسالة شرح الفرائض الشريفة في علم الفرائض  
ولو كان معه اي مع الجمل وارث آخر كان لا يسقط حاله ولا يفت من الجمل يعطى كل نصيبه كما اذا ترك  
امراه حاملا وحده فان للجنة السدس لانه لا يتغير نصيبها بالجمل وكذلك اذا ترك ابنا وامراه حاملا  
فان المراه تعطى الثلث لانه لا يتغير نصيبها وان كان من سقط بالجمل لا يعطى ابن الابن والاخ والعم فانه لو ترك  
امراه حاملا واخا او بنتا لا يعطى الاخ والعزبة لان من السقط بالجمل لا يسقط معهما الاخ والعزبة  
فلما كان من سقط حاله كان اصل الاستحقاق له مشكوكا ولا يفت شيئا لذلك وان كان مما يتغير به  
يعطى الاقل المستحق به كان الزوجة والام فانه ان كان حيا ترك زوجته الثلث والام السدس وان  
لم يكن حيا فصار ثلث الثلث والربع والثلث فمطمان الثلث والسدس للثمن كما في المفقود يعني انه اذا مات  
الرجل وترك حده وابنا مفقودا فليجوز السدس كما ذكرناه في الجمل لانه لا يتغير نصيبها ولكن لو ترك  
اخا وابنا مفقودا لا يعطى الاخ شيئا وكذلك لو ترك امرا وابنا مفقودا ان كان المفقود حيا فانه  
ان كان المفقود حيا يستحق الام السدس وان كان ميتا يستحق الثلث كما في الجمل والله اعلم

**كتاب الشركة**

مناسبة ترتيب الاولات المارة اسما في الفروع المدة كونه ولما كان للشركة مناسبة  
خاصة بالمفقود من حيث ان نصيب المفقود من مال مورثه مختلط بنصيب غيره كاختلاط الماله في الشركة  
ذكرها عقبة وهي عبارة عن اختلاط نصيبين فصار على احدى النصفين لا يعرف اهل النصيبين من الآخر فترسم  
العقد الخاص بها وان لم يوجد اختلاط النصيبين لان العقد سبب له والشركة حكاية لانه الذي صلى الله عليه  
وسلم بعث الناس بغير ما ملوا فقره وهو عليه ونعاظكم الناس من الذين رسول الله صلى الله عليه وسلم الى قريته  
هذا من غير نكر منكر وهي على ضربين شركة املاك وشركة عقود وكلاهما ظاهر **وقوله** خلقا عنيغ القبرين  
راسا خطا الخطا بالخطه والخرج خطاها بالسفر فانه لا يجوز يعني البيع من الاجنبي الا اذا كان شركا  
**وقوله** وقد سبنا الفرق في كتابة المتنى قبل الفرق ان خط الحارس على سبيل القدي سبب لرواد  
الملك عن الملوحة الى الخياط فادخل غير القدي كان سبب الزوال ثانيا من وجه دون فاعتبر نصيب  
كل واحد الى الاصل الشريكتي في البيع من الاجنبي غير اهل البيع من الشريك كما يبيع ملك نفسه  
علا الشريكين **وقوله** فالألوكة احراز عن الشركة في النكاح والاختصاص والاختلاف والاصطحاب  
فان الملك وهذه الصورة يقع لمن باشر سببه خاصا لا يوجه الاستدراك اي شركة العقود كلها متضمنة  
لعقد الوكالة ثم شركة المفاوضة من بينهما مخصوصة بنصف عقد الكفالة ثم عقد يقين هذه العقود الوكالة  
بقوله ليلكون ما يستفاد بالضرورة مشتركا بينهما فينصف حكمه المطلوب منه الى من عقد الشركة وشرح

هذا هو العقد الذي هو الشركة  
وهو الذي يكون فيه مال مشترك  
فيكون كل واحد من الشركاء  
يملك النصف من المال  
وإذا كان في يد واحد من الشركاء  
فإنه لا يملكه كله  
بل يملك النصف  
وإذا كان في يد اجنبي  
فإنه لا يملكه  
بل يملك النصف  
وإذا كان في يد عدل  
فإنه لا يملكه  
بل يملك النصف

وهذا ان هذه العقود انما نصبت الوكالة لان من حكم الشركة تنوب الامتراك في المستفاد بالخارج ولا  
يصير المستفاد بالخارج مشتركا بينهما الا وان يكون كل واحد منهما وكلما عن صاحبه في النصف  
وفي النصف عامل لنفسه حتى يصير المستفاد مشتركا بينهما فصار كل واحد وكلما عن صاحبه بمقتضى  
عقد الشركة **وقوله** في أربعة اوجه ذكرنا وجه الحضر على ذلك ان الشريك انما ان يد المال في  
العقد او لان ذكرنا ان المال يدر استراطا المستفاد في ذلك المال في راسه ونحوه او لان لو فرض  
ثني المفاوضة والا فالعنان وان لم يكن كراه فاما ان يستلزم العمل فيما بينهما في مال الغير ولا الاول  
الصناع والثاني الوجوه ومعنى البيت لا يقتضي امور الناس تلك كونهم متساوين ان لم يكن لهم امر او اذات  
فالهم اذا كانوا متساوين وبين تحقيق المفاوضة بينهم والشرع اجمع السرى وهو جمع عزب لا يعرف غيره وفل هو  
اسم جمع للسرى وقبل فلا بد من تحقيق المساواة اشياء وانها اما ان يكون لها ظاهرنا على ما ذكرنا من ماخذها  
استنفاة وانما انتهت فلان المفاوضة من العقود الحائزة فان لكل واحد منهما ولانه لا يمنع بعد عقد  
الشركة فكان له واما حكم الامتناع وفي استلزام المفاوضة استلزام المساواة فذلك انما انتهت **وقوله**  
وذلك انما يقتضي المساواة في المال والمراد به ما يقع الشركة فيه ولا يقتضي التفاضل فيما لا يقع فيه الشركة  
كالعروض والديون والعقارات حتى لو كان لاجلها عروس او ديون على الناس لا تسقط المفاوضة مالم يقض  
الديون **وقوله** وكل ذلك بانفاده فاسد اي كل من الوكالة والكفالة في المجهول فاسد حتى لو وكل ذلك  
وكل ذلك بالشري او بشري التوفيق كان فاسدا وكذلك الحكم في المجهول بالملوك باطل فالكفالة  
للمجهول بالمجهول او بالملوك فان قبل الوكالة الكفالة طيرة كما ذكرنا في المفاوضة في مالي اصنع ما شئت  
فانه يجوز ان يتصرف في ماله اجبت بان العمور ليس بمراة فانه لا يثبت الوكالة في حق من يرضى الطعارة  
والكسوة لاهله فاذ لم يكن عاملا كان لا يجوز للمجهول المجلس فلا يجوز **وقوله** ولما لم يحمله نفا كافي للمساواة  
يعني الوكالة لا يجوز المجلس بوجوه في المفاوضة وهي جارية هناك نفا فذلك ان هذا الاثر ان شركة العدا  
نصف وان نصبت ذلك لان ما يشر به كل واحد منهما غير مسمى عند العقد فذلك ان المفاوضة **وقوله**  
لان المعتبر هو العقب دون اللفظ لوجه ان الكفالة بشرط براءة الاصل بخواه والحواله بشرط ضمان الاصل  
كفاله **وقوله** لما قلنا اساره الى قوله لتحقيق التساوي اي في كونهما ذميين ولا يجوز ان يفاوضه بين  
الحريين والملوك طاهر واعرض على قوله ولما انه لا تساوي في التصرف بان المفاوضة تقع بين الحاي  
والحريين مع انها لا تساويان في التصرف فان المحمي يتصرف في الموقدة لا عقده الماله بها والكافي  
لا يتصرف فيها ولكن ذلك الكافي بوجه نفسه للشيخ دون المحمي لان ذمته لا تلحق وكذلك نصيب الحفي والسافعي  
مع وجود التفاوت كما قال ابو يوسف واجبت بان عدم المساواة مبطل للعقد لا بحاله والتفاوت في الوفاء  
لم يعتبر لان من جعل الموقدة مالا متقوما لا يفضل فيه بين الحاي والحري متحقق المساواة واما ما جرحه نفسه  
للشيخ فان المساواة بينهما ثابتة في ذلك معنى لان كل واحد من الحاي والحري من اجل ان يتفضل ذلك العمل  
على ان يقيم نفسه او بناء به واجرة المحمي للشيخ يبيع سببها لهذا الامر وان كان لا يلحق ذمته واما مسألة  
الحقي والسافعي فان المساواة بينهما ثابتة لان الدلالة على ما ثبت على ان ميزان التسوية عامد السرمال  
مفقور فلا يجوز التصرف فيه للحقي والسافعي جميعا بنسب ولانه الازام بالحاجة متحقق المساواة بينهما  
في المال والتصرف **وقوله** ولا يثبت نصيبين يعني وان ادون لهما الوهال من معنى المفاوضة في الكفالة  
وهذا التساوي اهل ذلك وكذلك انما كانت او هو اي العنان قد يكون خاصا وقد يكون عاما  
في انواع التجارة وقد يكون في نوع خاص منها والمفاوضة قائمة فيها بخارج ان كان كلف المفاوضة ويزاد  
معنى العنان كاجرة اثبات معنى الحق المختص بلفظ العور **قال** وبمعقد على الوكالة والكفالة

هذا هو العقد الذي هو الشركة  
وهو الذي يكون فيه مال مشترك  
فيكون كل واحد من الشركاء  
يملك النصف من المال  
وإذا كان في يد واحد من الشركاء  
فإنه لا يملكه كله  
بل يملك النصف  
وإذا كان في يد اجنبي  
فإنه لا يملكه  
بل يملك النصف  
وإذا كان في يد عدل  
فإنه لا يملكه  
بل يملك النصف







رجع ما لم يرضى وذلك لانه قال لان صحة الشراء باعتبار الوكالة ففي كل موضع لا يجوز الوكالة بتلك الصفة  
لا يجوز الشراكة ومعنى هذا ان الوكيل بالبيع يكون امينا فاذا شرط جزاء من البيع كان هذا ارجح  
ما لم يرضى فاما الوكيل بالشراء فهو ضامن من المثل في ذمته فاذا شرط له جزاء من البيع كان ارجح ما قد بين  
قوله فلو اهدى ايجار الشراء بالفلوس النافقة قول محمد وقد باعنا بها ليطهر من الاختلاف  
فانه لو باع فلان من الفلوس سنية لا يجوز بالاجماع المركب اما عندنا فلو جرد السنية في الحاس  
الواحد واما عند محمد فلهذا او لمعنى القنية واما اذا كانت باعنا بها فعندنا هما جردا وعند محمد لا  
يجوز وشيخنا المحدث في كتاب البيوع ان شاء الله تعالى وقوله والاولى يعني كون ابي يوسف مع ابي  
افيس لانها لما اتفقا على جواز بيع فلان بغيره بغير ما كانا متفقين ايضا على عدم جواز الشراكة  
بالفلوس ولانه ان كانت نافقة لان هذه المسئلة مبنية على تلك المسئلة لانه لما جاز بيع الواحد بالاشراك  
في الفلوس عندنا كما كان للفلوس حكم العروض والعروض لا يفسد راس مال الشراكة وروي الحسن عن ابي حنيفة  
انه يبيع المضاربة بغير اي بالفلوس النافقة ولا يجوز بيع سوى ذلك كاجاره وبيع الارض  
بقوله في الكتاب مختصر الفتاوى ورجع قوله بغير راس المال فيها اي في الشراكة والمضاربة وقوله  
وهذه الماعرف استارة الى ان النقص لا يقع بالنقص لانها اي الذهب والفضة وقوله لان الاول  
يعني رواية الجامع الصغير ارجح وحمل ذلك في المتوسط ظاهر الرواية وقوله لانها اي مثلا قبل الذهب  
والفضة وقوله لان الاول ارجح في المعامل استنباطا من قوله لان الاول ارجح يعني ان عدم جواز الشراكة  
مما قبل الذهب والفضة ارجح الا عند حرمان النعمان ما يستعملها لاجل جود الشراكة لعلها كذا قبل  
والاولى ارجح استنباطا من قوله لكن القنية مختص بالضرر المحض بل كالة السبا وقوله ولا خلاف  
فيه اي في عدم جواز الشراكة بالمكمل والمورون قبل الخلط فيما بيننا وان خلطنا بغير اشتراك فبها  
الخلافا لمن كور في الكتاب وبمرة الاختلاف يظهر عند النساء وي في المالين واستراط النفاصل في  
الرجع فعند ابي يوسف لا يسخى بزيادة الرجع بل لكل واحد منهما من الرجع بقدر ملكه وعند محمد الرجع  
بينهما على ما شرط اظهر الرواية ما قاله ابو يوسف لانه اي المدكور من المكمل والمورون والعقد  
المتعارف يتعين بالنقص بالخلط كما يتعين قبله وهو ظاهر وشرط جواز الشراكة لان يكون راس المال  
مما يتعين بالتعيين لئلا يكثر من رجوع ما لم يرضى ووجه قول محمد انها اي المكمل والمورون والعقد  
المستعارف من من وجه حتى يطرأ البيع بها دينها في الدين وسبب من وجه من حيث انه يتعين بالتعيين فلهذا  
بالشبهة بالاضافة الى الحال يعني الخلط وعدمه فليس بها بالبيع فلذا لا يجوز الشراكة هنا بعد الخلط وهذا  
لان اضافة العقد اليها يضعف باعتبار الشبهة فيتوقف ثبوتها على ما يوقها وهو الخلط لان الخلط  
يثبت شركة الملك فيما كان به شركة العقد لا يحلها بخلاف العروض لانها ليست متممات لولا اختلاف  
جنس الخلط والشهر والريث والشخص فلهذا لا ينعقد الشراكة هنا بالاتفاق فيحتاج الى الفرق وهو  
ما ذكره ان الملوطن من حسن واحد من ذوات الامتثال حتى ان من اتلفه يرضى مثله فيمكن تحصيله من  
كل واحد منهما وقت القسمة باعتبار المثل فتزول اليها له ومن جلس من ذوات الغنم فان من اتلفه  
ضمن قيمته واداك من ذوات الغنم كان بمنزلة العروض فيمكن الجها له كاي العروض واداك الشراكة  
فحكم الخلط قد بيناه في كتاب الفضا اي فضا الجامع الصغير واما في هذا الكتاب فقد بيناه  
كتاب الودعية والدين على ان مراده فضا الجامع الصغير واما في هذا الكتاب فقد بيناه  
بالفظ الماضي ولو كان مراده كتاب الفضا من هذا الكتاب لكان سنية والذين بيناه  
في كتاب الودعية ان الحطة اذا كانت ودعية عند رجل فخلطها الرجل بغير نفسه ينقطع حق الملك

الى الضمان قال واذا اراد الشراكة لما كان عقد الشراكة مختصا في الدار وهو والد نادر والفلوس  
الثانعة وفي ذلك نصيب على الناس ذكر الحلة في جود العقد بالعروض بوسعة على الناس فقال واذا  
اراد الشراكة بالعروض باع كل واحد منهما نصف ما له نصف مال الآخر فعقد الشراكة لانه  
اذا باع كل واحد منهما مضمونا على الآخر بالثمن فكان الرجع الحاصل في مال مضمون يكون العقد صحيحا فان  
المصنف وهذا من ذلك لما بينا ان العروض لا يفسد راس مال الشراكة واستشكل الساجد بان لو كان  
المراد بالشراكة ان ملك الملك لخرج الى قوله ليعقد الشراكة وبان العروض لا يفسد راس مال الشراكة اذ المبيع  
احد هما نصف عرضه نصف عرض الآخر اما اذا باع فهو الحلة في جوازهم اطاب بعضهم بان معنى قوله  
يعقد الشراكة ان ملكا حتى يبيع قوله وهذا من ذلك لما بينا ان العروض لا يفسد راس مال الشراكة لان هذا العقد  
في جود عقد الشراكة بالعروض وقال آخر ذلك معنا هذا من ذلك لما بينا ان العروض لا يفسد راس مال الشراكة لان هذا العقد  
لا يعقد لكون راس المال عرضا ونظم كلام المصنف لا يفسد راس مال الشراكة لان هذا العقد  
عند العزير في هذا المقام من غير زيادة ولا نقصان لانه حل مفيد في هذا المعنى قال عدم جواز الشراكة  
بالعروض مبنية على معنيين احدهما ربح ما لم يرضى كما بينا والثاني خصالة راس المال فاذا باع احد هما نصف  
عرضه نصف عرض الآخر فعقد الشراكة قال الفتاوى وروي جوازها في الاسلام وصاحبها جاز  
وصاحبها شرح الطحاوي والمزني من اصحاب الشافعي لان راس المال صار مملوكا وصار نصف مال كل منهما  
بالبيع مضمونا على صاحبه بالثمن فكان الرجع الحاصل من ما بينهما من مال مضمون علىهما فلهذا لا يجوز وهذا الواجب  
احد هما منه نصف ذراهم صاحبه ثم عقد الشراكة عنان او مفادته جواز الجها له لعل يصدره  
العروض مشتركة بينهما فلهذا اقول على قياس قول محمد يجوز كما في المكمل والمورون بعد الخلط  
وعلى قول قياس قول ابي يوسف لا يجوز لان يكون مصافا الى المستقبل وعقد الشراكة كجهد الاضافة لانه  
عقد فكل فعل هذا يكون العقد على الدار وهو اختيار شمس الاجنة وصاحب الهداية لا يجوز عقد  
الشراكة بالاتفاق وهو اقرب الى الفقه لبقاء خصالة المال والرجع عند القنية بخلاف المكمل والمورون  
بعد الخلط عند محمد لوزال الجها له اضلا لانه من ذوات الامتثال بخلاف ما اذا باع نصف عرضه نصف  
عرض صاحبه ثم اشتراكا لان الدار هي العقد صارت نصفين بينهما فيكون ذلك راس مالهما بينهما  
حكم الشراكة في العروض بغير عقد بل في العقد بغير ما لا يجوز ايراد العقد عليه كبيع الشربة بغير الدار  
ثم المصنف اختار عدم المورون بعد الخلط وعقد الشراكة وروي قتال وهذا من ذلك لما بينا ان العروض لا يفسد راس مال الشراكة  
الفتاوى وروي انه شركة عقد ولا اعتبار بهذا العقد بعد البيع لما بينا ان العروض لا يفسد راس مال الشراكة  
ولظنهم ما ذكره الفتاوى وروي في سبب الموقوف ان يتوى للطهارة ليعقد المصنف بقوله فالبينة في  
الوصو سنة وله في الكتاب نظاير كثيرة وقوله يتبع صاحب الاقل بقدر ما يثبت به الشراكة نظيره ما اذا  
كان قيمة عن ومن احد ما اربع مائة درهم مثلا فبها عروض الاخر مائة درهم يتبع صاحب الاقل اربعة اجناس  
عروضه خمس عن الاخر فبها المتاع كله اما ما يكون الرجع بينهما على قدر راس مالهما قال  
واما شركة الضمان هذا اعطى على قوله في اول كتاب الشراكة فاما شركة المعاوضة والضمان ما حو  
من عن اذا عرض سمي به لانه سمي عرض في هذا العقد لا على العزم على الوكالة والكفالة وقبله ما حو  
عنان العرض لان الفاضل من ملك الضمان باحدى يديه ويصرف بالاحرى فلهذا الشراكة هي الشراكة  
في بعض ما له والقر والباقي وكلامه ظاهر وقوله لما بينا استارة الى قوله من قبل وشرطه ان يكون المصنف  
المعقود عليه عقد الشراكة فاللوكالة لكونه ما يستفاد بالتصرف مشتركة بينهما فيتحقق حكمه المطلوب  
منه ويصح ان ينسأ بباقي المال ونسأ صلافة الرجع وحمل القول في ذلك انما ان شرط العمل عليه

في كتاب الشراكة...  
في كتاب الشراكة...  
في كتاب الشراكة...

في كتاب الشراكة...  
في كتاب الشراكة...  
في كتاب الشراكة...

في كتاب الشراكة...  
في كتاب الشراكة...  
في كتاب الشراكة...



وسرطان التفاوت بالرياح منع النساء وي في رأس المال حار عند علمائنا الثلاثة ويكون الريح بينهما على ما  
شرطوا وإن عمل أحدهما دون الآخر وأما إذا شرط العمل على أحدهما فإن شرط الريح بينهما على قدر رأس  
مالهما جارا ويكون مال الذي لا يعمل عليه بضاعة عند العامل له ربحه وعليه من ضيعته وإن شرط  
الريح للعامل أكثر من رأس ماله جارا أيضا على الشرط ويكون مال الذي أفرغ عند العامل مضاربة ولو شرط  
الريح للدافع من رأس ماله لا يصح الشرط ويكون الشرط مال الذي أفرغ عند العامل بضاعة لكل واحد منهما  
الربح ماله والوضيعة بينهما على قدر رأس ماله الباقى **وقوله** وهو قول زفر والشافعي وأبو حنيفة  
ولنا قوله صلى الله عليه وسلم الريح على ما شرط العاقدان والوضيعة على قدر المال من ذاه أصحابنا في كثير  
على أن طالب البئر **قول** من غير فصل يعني بين العاقل والنساء **وقوله** كما في المضاربة اعترض عليه  
بأنه إذا حقق هذا العقد بالمضاربة صار ربح القدر فإن عمل في مالك ورجحه لك وأعمل في مالي ورجحه  
ليست وفي المضاربة إذا شرط عمل في المال بينهما بطل العقد وقد جوز فراه السركه وإن شرط  
عملها وأجبت بأنه ليس هذا العقد مضاربة من كل وجه على ما سئل كره أنه يشبهها من وجه وبما شبه  
النسب من وجه لا بالقران بأحد حكمه من كل وجه **وقوله** وخلاف استراط جميع الريح جواب عما يقان إذا  
شرط جميع الريح لأحدهما لا يجوز فكذلك إذا شرط الفصل والمجامع العقد والرياح على التسقط على قدر المال  
وجه الجواب أن شرط جميع الريح يخرج العقد من السركه والمضاربة لا يفرض أو بضاعة لأنه أن شرط الجميع  
للعامل صار فرضا وإن شرط لرب المال صار بضاعة وهذا العقد لا يجوز أن يخرج عنه لأنه نسبة  
المضاربة من حيث أنه يعمل في مال السركه ونسبة السركه أي شركة المفاضة اسمها وتختلفا فيما يعملان  
معا فعملنا نسبة المضاربة وقلنا يصح استراط الريح من غير ضمان فإن استراط زيادة الريح موجود في  
المضاربة وهو خارج عن ذلك بالإجماع وهذا يتضمن الجواب عن قولنا أن استراط زيادة الريح لأحدهما  
يؤدي إلى الريح ما لم يضمن عملنا نسبة السركه حتى لا يبطل استراط العمل عليهما ويجوز أن يعقد  
كل واحد إلى آخره يجوز أن يعقد شركة العتاق كل واحد منهما ببعض ماله دون البعض لأن المساواة  
في المال ليست بشرط فيه أي في هذا العقد إذا لفظ أي ولفظ العتاق لا يقتضي أي لا يقتضي المساواة  
كما ويل الاستواء خلاف لفظ المفاضة **وقوله** للوجه الذي ذكرنا يعني ما ذكره في أول هذا الفصل أنه  
يؤدي إلى الريح ما لم يضمن **وقوله** ويجوز أن يشترط كظاهر **وقوله** قال كان لا يعرف ذلك إلا بقوله يعني إذا لم  
يعرف أنه أدى إلى الريح من مال نفسه أو من مال السركه لا بقوله فعليه إقامة البينة فإن عجز عن ذلك فالقول  
أصاحبه مع يمينه **وقوله** فإذا هلك مال السركه طاهر وقيد الوكالة بالبردة احترازاً عن الوكالة الثابتة  
في ضمن عقد السركه وفي ضمن عقد الرهن فالصاحبهما يبطلان ما بينهما من السركه والرهن كالمنقضي  
يبطل سلطان المنقضي تبعاً وأما الوكالة المفردة فمن وكل جالساً عند دفع إليه ذراعهم فذلك فالصاحبه  
تبطل وأما المضاربة فتقد قال في الحراز لا خلاف في سرح الوكالات بخلاف المضاربة والشركة فالصاحبه  
حتى إذا هلك قبل التسليم تبطل المضاربة وهو مخالف لما ذكره المصنف أنها تنقضي فيها بالانقضاء فلعلى  
في المسألة روايتان لأنه ما روي في شركة صاحبه في مال أي الشركة الذي لم يهلك ماله ما روي  
شركة صاحبه الذي هلك ماله لا العقد ريقاً ماله للشركة في ماله كما يشترط هو في مال هذا **وقوله**  
وأما هلك هلك من مال صاحبه طاهر **وقوله** ثم الشركة شركة عقد عند تحلل خلاف الحسن من زيادة  
فإنه قد ظهر في حواريع الكل بعد محلهما بأدعية طارئة لأن الشركة قد عتقت في المشتري ولا  
يتنقص بهلاك المال بعد تمامها كالملاك بعد الشري بالمالين جميعاً وعند الحسن من زيادة  
يقدر بيع أحدهما إلا في حصته لأن شركة العقد قد تبطل بهلاك المال كما لو هلك قبل الشريمان

الأحرار وإنما بقي ما هو حكم الشر أو هو الملك فكانت شر كتمان في المناع شر كملك وقوله وقد بيناه  
استارة إلى قوله معناه إذا أدى من مال نفسه إلى آخره **وقوله** أما إذا هلك أحد هاتين الأسهم استزرى  
الأحرار واضح **وقوله** لما بينا استارة إلى قوله لأنه وكل من حصته **وقوله** وأنه بالخلط أي الشراكة في الأصل  
على تأويل الاستزراك **وقوله** وهذا استارة إلى قوله لأن الزرع فرع المال يعني وإنما قلنا أن الزرع  
فرع المال لأن الخلط أي محل الشراكة هو المال ولهذا يضاف إليه ويقال عقد شركة المال ويشترط  
تعيين رأس المال وما اعتبره الثعالب لأن تكون الشركة في التمتع مستندة إلى المال بخلاف المضاربة  
فأما نصيبه دون الخاط لاها ليست بشركة وإنما هو عامل لرأس المال فيسحق الزرع عما له على عمله **وقوله**  
وهذا الأصل استارة إلى قوله لأن الزرع فرع المال حتى يعتبر اتحاد الجلس يعني بما يغني أصلاً ذلك فانه  
إذا كان رأس مال أحد هاتين الأسهم والأحرار تأخير تعقد الشركة بينهما صحيحة عند اختلاف الزرع والوقت والتأخير  
وكذلك أن كان رأس مال أحد هاتين الأسهم والأحرار سوداً ولا يجوز شركة النقل أي على قول زفر والسود  
لأنه أم المال ولما ان الشركة في الزرع مستندة إلى العقد دون المال وهو مستند إليه هو الأصل فيها  
لما مستند إلى العقد فلأن العقد يعني شركة لا المال ولأنه من تحقيق معنى الاسم فيه وأما أن كل ما هو  
مستند إليه فهو الأصل ولأن المواد بالمستند إليه هو أن يكون غيره مستنداً عليه وذلك حد الأصل  
وأما عبرة هذه العبارة لأن الزرع في الحقيقة يحصل من النضوب والنضوب يحصل من العقد لأن  
كل واحد منهما يتصور في الكل لا يفرضه بطريق الإصالة وفي بعضه بطريق الوكالة فكان العقد عليه  
العبارة وجاز أن يضاف الحكم إلى عبء العبارة كما جاز أن يضاف إلى عبء العبارة وإذا كان الأصل هو العقد  
وهو موجود ثبت الحكم في الفرع وهو الزرع وان لم يخلط المالان والدليل الثاني وهو قوله ولأن  
الدرهم والدراهم لا يتبعان كالشرع للدليل الأول فان قيل لو كان العقد هو الأصل دون  
المال لما بطلت الشركة بهلاك المال قبل أن يشترى به شيئاً لأن هذا لا ينافي وقاؤه إذا كان بمنزلة  
لكون الأصل هو العقد قد وجد والمال موجود فلا ينافي في عقد ذلك بقاؤه بحيث مان بقاؤه الأصل  
شروط لوجود الفرع والأصل قد استغنى ببقاء شرطه وهو الخلط فكذلك واعتراض أيضاً أن المالين  
إذا لم يخلط بقاء متميزين ولا شركة مع التمييز كما في العروض واجتبه مان عبء فساد الشركة في العروض  
لأن عقد التمييز بل هي ما ذكرنا من الإفضاء إلى فرع ما لم يضمن **وقوله** وصار كالمضاربة يعني لما ظهر  
أن الأصل هو العقد دون المال كان الزرع مستحقاً بالعقد دون الحالة المال كما في المضاربة فانه ليس  
هناك خلط المالين والزم مشترك في العقد فإذا بطل ذلك الأصل بطل الفرع المبررة عليه  
فلا يشترط اتحاد الجنس والتساوي في الزرع وبعض شركة النقل **وقوله** ولا يجوز الشركة واضح  
**وقوله** ونظيره في المزارعة يعني إذا اشترط لأحد هاتين أن يساهم كالت فاسد لأن الشركة  
تقطع به ومن شرط المزارعة أن يكون الخارج بينهما شائعاً وللخلط واحد من المتفاوضين  
هذا بيان ما يجوز للشرى بك شركة مع مفاوضة أو عتاق أن يفعل وأن لا يفعل أنه أن يصنع لأنه معناه  
في عقد الشركة والمعتاد حان العمل به ولأنه أن يشترط على العمل لتحصيل الربح لا خلاف وكل من جاز  
له أن يشترط لتحصيل الربح جاز له أن يصنع لأن الاستيعاب الاستيعاب تحصيل عوض والاصطناع بدونه  
وكان الاستيعاب أعلى ومن ملك الأعلى ملك الأدنى وأن يودع المال لأنه معتاد ولا يجد الشارح منه  
بل وأن يرفع مضاربة لأنها دون الشركة لأن الزرع ليس على المضاربة من الوضعية وأن المضار  
لو فصل لم يكن المضاربة من الزرع فبذلك جعل المضاربة مستفاداً بالعقد الشركة لا بفادون  
الشركة لأن الزرع ليس على المضاربة من فضيتها الشركة هذا أطا هو الرواية عن أبي حنيفة أنه ليس له

العلماء بالعلم رزقا للعامل



ذلك لانه اي عقد المضاربة نوع شركة لانه ايجاز الشركة للمضارب في الربح فيكون بمنزلة عقد الشركة وليس لاحد الشريكين ان يشرك مع غيره بمال الشركة فذلك الاصل فيه مضاربة والاول اي حوالا للربح مضاربه امح وهو رواية الاصل لان الشركة بمعنى المضاربة غير مقصودة وانما المقصود يحصل الربح وهو ثابت بالمضاربة فملكه احد الشريكين كما لو استأجر اجير العمل فانه لا يجوز قول واحد ان هذا او لانه يحصل بدون ضمان منه فان المضارب اذا عمل ولو حصل الربح لا يحجب عن رب المال شي خلاص الاجارة فان الاجير اذا عمل في الحان ولم يحصل له شيء من الربح يكون المستأجر صامنا للاجرة بخلاف الشركة حيث لا يملكها لان الشريك لا يستتبع مثله فانه قبل هذا انفقوا في الحساب فانه حازله ان يكاتب غيره والعقد المادون له حاز ان يادون لعده فالجواب ان ذلك ليس من قبيل الاستتباع فان كل واحد منهما اطلق في الكسب واستأجره وهذا من استأجر الكسب المطلقة لانه لا يملك من المستتبعات وان يملك من يتصرف فيه وهو ظاهر واعتبر بان الحكم الثابت مقصود الاعمال من الثابتات فمن شئ امر لا محالة والوكيل الذي كانت وكالة مقصودة للشريك لو وكل غيره فالوكيل الذي يثبت وكالة في الشركة كنه حازله لو وكل غيره واجيب بذلك الجواب المشهور وهو ان كل من يثبت صمتا ولا يثبت فصل ا كبيع الشريك وغيره والسبب وجه القياس في هذه المسئلة وخلاف وجه الاستحسان **وقوله** لا وجه البذل اجاز ان المقصود على وجه المصلحة في سائر الشرائع المقصود على سائر الشرائع لاجل ان يدفع الثمن **وقوله** والوثيقة اجاز ان الرهن فان المرهون مقصود لاجل الوثيقة **قال** واما شركة الصانع كلامه ظاهر **وقوله** لا يفيد مقصودهما اي مقصود الشريكين وهو التمتع بظواهره وفي بعض النسخ لا يفيد مقصودا اصاب المقصود في الشركة وان كان المقصود الشريكين وهو التمتع بظواهره وفي بعض النسخ لا يفيد مقصودا يعقل الشركة **وقوله** ولا يشترط فيه اي في هذا العقد ايجاز العمل والمكان خلافا للزوم وان كان لان انقضى الاعمال كلفضار من استركا او صا غير حاز وان اختلفت كصناع وقضار استركا لا يجوز لان كل واحد منهما عاجز عن العمل الذي يتقبله صاحبه فان ذلك ليس من صنعه فلا يتحقق ما مقصود الشركة ولنا ان المعنى المحرر للشركة وهو ما ذكرناه ان المقصود منه الحصول وهو ممكن بالتوكل لان تفاوت ما حاد العمل والمكان او اختلفا اما الاول فلان التوكل متقبل العمل صحيح فمن ضمنه من سيرة ذلك العمل ومن لا يحسن لانه لا يتعين على المقل اقامة العمل به بل له ان يقيم باعوانه واجرا به وكل واحد منهما غير عاجز عن ذلك فكان العقد صحيحا واما الثاني فلان احد الشريكين لو عمل في ذلك والاخر في مكان اخر لا يتفاوت الحال وهو ظاهر فان قبل ذلك فقد مر ان من الفروع المنزلة على اصله في الأصل في مسألة الخلط ان شركة التقبل لا يجوز فكيف يصح قول زفر من ذلك في جوارها اذا كانت الاعمال متفقة احيث بان هذه المسئلة اعني الخلط قولان قد ذكر المصنف في تلك المسئلة حكم الرواية التي لا يشترط فيها خلط المال وذكرهما حكم الرواية التي لا يشترط ولكن اطلق في اللفظ ولم يذكر اختلاف الروايتين في ذلك ظاهره متساويا **وقوله** ولو شرط العمل بصفين اي اذا شرط ان يكون في شركة التقبل ولو تكرر مقادير ان يكون العمل بصفين والربح الحاصل ان كانا حاز استحسانا والقياس ان لا يصح لان الضمان يقدر على شرط عليه من العمل فالزيادة عليه ربح ما لم يصح فلو تجر العقد لنا دونه اليه اي الربح ما لم يصح فلم يجوز وصار كثره الوجه في ان التفات فيها في الربح لا يجوز اذا كان المشتري بدينها على السواء واما اذا شرط التفات في تلك المشتري فيجوز التفات في حصة الربح في شركة الربح ايضا **وقوله** ولما نقول بيان وجه الاستحسان ما يخله كل من الشريكين ما يخله رعا لان الربح انما يكون عند اتحاد الجنس ولهذا الواستأجر اذا لم يشره ذراهم يجر اجرها بنوب يساوي خمسة عشر حاز لما ان الربح

لا يتحقق

لا يتحقق عند اختلاف الجنس والجنس فيما نحن فيه لم يتحقق لان المال عمل والربح مال فكان ما يخله بعد العمل والعمل يتقوم بالقوة فاذا ارضينا بقدر معين كان ذلك منهما نقدا ولا نقدا فيما يفيد ربحا وما قومه به ولا يجوز لانه لم يأت في الربح ما لم يصح بخلاف شركة الوجه لان جنس المال متفق وهو الجنس الواحد في ذمتها ذراهم كانت او ذراهم في الربح يتحقق في الربح الجنس المتفق **وقوله** ورعي ما لم يصح نقلا به لو اجاز استراط زيادة الربح كان رعي ما لم يصح وذلك لا يجوز الا في المضاربة وانما حاز فيها لو فوطة بمقابلة العمل وحاز المضارب ومقابلة المال في حاز رب المال وليس واحد منهما في شركة الوجه ولا الضمان بمقابلة الربح موجودا في ذمتهم فها رعي ما لم يصح فلا يجوز **وقوله** وما يقبله كل واحد منهما من العمل بالزوم ويلزم شركة **وقوله** وبشر الدافع بالدفع اليه اي يبرأ دفع الاجرة الى كل من الشريكين قبل فحور ان يكون معناه وبشر الدافع من كل من الشريكين بالدفع اليه اي الى صاحبه لئلا مثلا للاحد الشريكين بوجوب المصنع ليرد في الامر النوب مضبوغا الى صاحبه بربى من الضمان **وقوله** وهذا استأن الى رعي العمل على كل واحد منهما وهو معنى الكفاية طاهر في المقادير وفي غيرها فهو الضمان استحسانا اي معنى الكفاية بطريق الاستحسان والقياس لان ذلك لان الشركة وقعت مطلقة عن ذكر الكفاية وليس الكفاية من مقتضاها حتى يثبت وان لم يذكر وانما هي مقتضى المقادير فلا يثبت معها ما ليس من مقتضاها من النضر بدكره وجه الاستحسان ان هذه الشركة مقتضية للضمان اي لا تزي ان ما يتقبله كل واحد منهما من العمل مضروب على الآخر وهذا الى ان يكون العمل مضوبا يستحق الآخر الاجر بسبب لانه يتقبله اي يقبل صاحبه عليه ولو لم يكن مضوبا عليه لما استحق الاجر لان الغرم باراء الغرم فاذا كان كذلك تجر هذا العقد بحري المقادير في ضمان العمل واقضا الدليل وفي وجه الاستحسان مضادة على المطلوب فتأمل وانما قيد بحريته بحري المقادير لانه المشايخ لان فاعلا ذلك لم يجز هذا العقد مجراها حتى قالوا اذا افرج اهلها من من اشان او صابون او اجرا او اجرة ثبت لمدة مقتضى لم يقصد في غير صاحبه الا بيسنة ويلزمه حاشية لان التخصيص على المقادير لم يوجه ونقد الا فراموحت المقادير **قال** واما شركة الوجه فالرجحان شركة الوجه والوجه وهي ان يشترك الرطلان ولما لم يأت في ان يشترط لوجههما اي لوجهها واما انها عند الناس صحيحة عند على هذا اي على كونها يشترط بان لوجهها اي سميت شركة الوجه لانه لا يشترط بالسنة الا من له وخاهاة عند الناس وانما يصح مقادير اذا كان الرطلان من اهل الكفاية لانه حينئذ يملح تحقيق الوكالة والكفاية في الاصل اي الثمن والعمى فيكون من المشتري على كل واحد منهما نصفه ويحوز المشتري بدينها نصفان ولا بد من التلطف بلفظ المقادير او بما قام مقامه كما تقدم واذ اطلق عندنا لان المطابق يصحرون اليه لكونه المعاد فيها بين الناس وهي اي شركة الوجه حازة عندنا خلافا للسامعي والوجه من الجانبين ما بيناه في شركة التقبل وهو ان الربح عند فرع المال فادام لوجه المال لا تنوع الشركة وتلك ان الشركة في الربح مستندة الى العقد الى اخره **وقوله** ولا يجوز ان يتفاضلا فيه اي في الربح فان شرط لاحدهما الفضل بطل الشرط والربح بينهما على قدر صاها **وقوله** وهذا السادة الى تختم المساواة في استراط الربح **وقوله** بالنصف فيذ انقضى فانه يجوز ان يلج باقل من النصف ولا يستحق مساواها فان قبل لم لا يجوز ان يسحق الرضاة لزيادة اهدا اية ومسانة دابة وتذكره في الامور العامة والخاصة وعنده بالخيار احيث بان استراط زيادة الربح بزيادة العمل اما حوزا كان في ماله مال معلوم كما في الضمان والفسادية ولم يجرها هنا **وقوله** الا ترى في صحيح لقوله ولا يسمى مساواها **وقوله** واستحسان الرعي في شركة الوجه عود الى البحث لا ينافي المطلوب يعني ان صورة النزاع استحسان الرعي فيها بالصيات

في الشركة وقت الصلاة كما ذكره في الشركة

اذ اطلق



لا بالمال ولا بالمال قولنا ما بينا في أولنا من أن ما ذكره شرعية التقابل بقوله لأن الصان بقدر العمل  
فالزيادة عليه مخرج ما لم يصنع قبل هو إشارة إلى قوله بخلاف شرعية الوجوه لأن جمل المال متفق في الغرض  
وتقريب كلامه استحسان الروح في شرعية الوجوه بالصان والصان على قدر الملك المستتر في مكان  
الروح الزائد عليه روح ما لم يصنع فلا يصح استراطه إلا في المضاربة فإنه يصح فيها ما ذكرنا من وجوه مقابلة  
بالمال والعمل والوجوه أي شرعية الوجوه ليست في معناها لأن الملك فيها مضمون على كل واحد من  
الشركيين وأما المال في المضاربة فليس مضمون على المضارب ولا العمل على رات المال بخلاف  
الصان لأنه في معناه من حيث أن كل واحد يعمل في مال صاحبه كالمضارب يعمل في مال رب المال فيكون  
بما قبل فيه نظر لأن روح ما لم يصنع لو جاز في الصان لشرعية المضاربة لصح الشرعية بالعرف ومن العنا لأن  
الصان مشبه بالمضاربة فكان عليه نحو روح ما لم يصنع موجوده لكن لا يجوز ذلك لما تقدم من أنه لو كان  
روح ما لم يصنع الحجاب أن الصان بالعرف ولو كان مودبا إلى روح ما لم يصنع فقط لا عطف به لغيره انضم إليه  
حجابه رأس المال والروح عند القسمة وليس في المضاربة ما يقتضي اعتقاده حتى يلحق به وهذا الجواب يرد  
إلى تخصيص العلة فاما أن يسلط مضاربها ويضاربها في محلها العلوية في الأصول . والله . اعلم

**مسألة في الشركة القابضة** قوله لأن الأمر الموكل به غير صحيح والموكل بمملكته دليلان على الطلوع فنظر في الأول  
المدعى أن الموكل به أخذ المباح باطل لأنه يقتضي صحة الأمر الموكل به وأكل به وهذا الحق المباح وأمر الموكل بأخذ  
غيره صحيح لكونه صادقا غير محل ولا يثبت في الشرع في النوكيل بأخذ المباح باطل لأن الموكل بمملكته بدول  
أمر الموكل ومن مملكته شيئا بدول أمر الموكل لا يصح أن يكون تابعا عنه لأن النوكيل أبات ولا يثبت في  
فيما هو ثابت للموكل والشرعية ثابت للموكل وهذا المعنى لا يتحقق فحينئذ يمكن بدول أمره لئلا يلزم أن يثبت  
وأن يثبت الثاني بالنوكيل بشرط غير معان فإن الموكل بمملكته بدول أمر الموكل بالشرعية نفسه قبل التوكيل  
وتعده ومع ذلك يصح أن يكون تابعا عن الموكل والحجاب أن معناه مملكته بدول أمر الموكل لا يعقد وضورة  
التعقد ليست كذلك فإنه لا يملكه إلا بالشرعية **وقوله** فلهذا أمر مملكته بالعلم ما بلغ عند محله وعند أبي  
يوسف لأخا ورثة نصف من ذلك وقد عرفت في موضعه أي في كتاب الشركة من المشروط قبل  
تقديم ذكر محله على أبي يوسف في الكتاب وكان ذلك تقديم دليل على أن يوسف على دليل محمد في المشروط دليل  
على صحة ما رواه أبو محمد وجه قول أبي يوسف أنه يرى نصفه في الشركة وان كان ذلك محمولا في الحالة  
بغيره في المال فكانت حصصه كونه على شرط الزوال فإنه بعرضية أن يصار لمعوله ما عند الجمع فإذا كان  
واضحا في الاندك انصاف المجموع وقد قبل العقد كان واضحا انصاف من المطلوب المجموع في الاندك  
فلا يخارجه نصفه لأنه بعينه رضاء في إسقاط حصة عن مطالبة الزيادة ووجه قول محمد أنه لا يمكن  
تقديمه أي تقديمه إجماعا لمثل نصفه في الشركة المحمولا بحصصه متفاحصة جملتها وقد راجعنا في ذلك  
أي نوع من الطلب بصيبان وأي قدر منه يجمعان ولا بد أن يكون أيضا هل يجمعان أم لا عقد عليه عقد  
الشركة أو لا يجمعان فإذا كان كذلك لا يمكن أن يقال إن المعان رضى نصفه السمي من الخطب أو غيره لأن  
الرضا بالجمع لا يتحقق فيجب الإجماع بالعلم ما بلغ الأثر أي أنه لو أعانته عليه فلم يصيب شيئا كان له الأثر  
ما بلغ في حصة الأولى لأنها أصابا **وقوله** وإذا اشتركا في الأصل فما قبل وللآخر رابعا والراوية  
في الأصل بعين السبق لأنه يروي المال في محله ثم كثر حتى استعمل في الزيادة وهي الزيادة ههنا قال أبو حنيفة  
الزيادة لا يكون من جلد من مقام محله ثالث بينهما لينفع والجمع مراد ومزاج **وقوله** لأن الزم فيه  
بأن المال في عقد رقبته فيه نظر لأن الروح عند نافي العقد كما مر وكل فرع تابع وكونه تابع للمالك

أما هو مدعى السبق في كماله فكان السلام متافقا والجواب أنه تابع للعقد إذا كان العقد موقفا  
وههنا قد قبل العقد فيكون تابع للمالك لأنه شرط فإن العلة إذا انقضت لأصاف الحكم بها إضافة  
إلى الشرط والزم عبارة عن الزيادة يقال أخرجت الأرض بغير أي غلة لا يضاف زيادة في غلة ما يضافه  
من قبل إشارة إلى ما ذكره في باب أحكام الميراث في قوله والحق بدل الحرب من مدعى الحكم بلحاظ قوله  
ولأنه بالحق صار من أهل الحرب وهم أموات في أحكام الإسلام إلى آخره **وقوله** لأنه أي الموت عزل حكمي لكون  
موت الموكل موجبا عزل الوكيل حكما لحول ملكه إلى ورثته فلا يتوقف حكمه على نبوت العلم به إلا ترى أن  
الوكيل ينصرف بموت الموكل وإن لم يعلم بموته **وقوله** وإذا بطلت الوكالة بطلت الشركة متصلا بقوله  
والوكالة بطلت بالموت واعتبر من أنه قد تقدم من أن الوكالة قد تبطلت في ضمن الشركة وإذا كانت كذلك كانت  
تالفة لها ولا يجوز من بطلان المباح بطلان المتبوع وأجيب بأن الوكالة تابعة للشركة من حيث أنها  
شرط لها لا يصح الشركة بدون الوكالة استثناء للصنف بل ذلك أيضا لقوله ولا بد من أي الوكالة لا يتحقق  
الشركة وإذا كانت شرطًا لا يتحقق بقا المشرط وبه **وقوله** لأنه أي الشيخ عزل فتدعى فتوقف على العمل  
لما كانت أحكام هذا العقد عن الشركة من قبلها ليست من مسائل الشركة كالحجارة

**مسألة** أخرها في فصل على حدة وكلامه واضح لا يحتاج إلى شرح سوى ما ذكره **وقوله** أما إذا ادعى صاحب كل واحد  
منهما نصيب صاحبه فعلى عند أبي حنيفة خلافهما قولنا لأن الظاهر أنه لا يلزم من العقد رقبته إذا العقد مله  
على يد الوكيل إلا أنه في الظاهر رأى بقا الواجب في ذمته **وقوله** لأنه عزل حكمي اعترض عليه بأنه يشك في الوكيل  
بقا الله من فإن هناك إذا قضى الموكل بنفسه ثم قضى الوكيل فإن علم بأداء الموكل فهو ضامن وإن لم يعلم  
لم يقض شيئا فقد فرق هناك بين العلم وعدمه منع أنه حصل العزل الحكمي هناك أيضا بأداء الموكل  
وأجيب بأن الوكيل يقض الدين ما مورثان يحمل المودي مضمونا على القابض على ما هو الأصل لأن الدين  
نقضي بامتناعها وذلك يتصور بعد أداء الموكل فلم يكن أدوة موجبا عزل الوكيل حكما بوجه الفرق أن هناك  
لو لم يوجب الصان على الوكيل تحصيله بأداء الموكل لا يلحق الموكل منه ضرورة أنه يمكن من استرداد المقتضى من  
القابض في نفسه أن كان هاهنا وهو ليس بواجب الصان أدي بالحق الضرر بالموكل لأنه لا يمكن من  
استرداد الصدقة من الفقير ولا نصيبه والضرر مدفوع فلهذا وجب الصان على حال واعتبر عليه  
أيضا بأن زكاة كل واحد سقط عنه بعد أدائه فثبت عنه عزله وكذا حال ما ودي عنه الوكيل في  
حكم سقوط الزكاة عن موكله فلم يوجب عزل الوكيل عن الأداء وأجيب عنه بأنه أمره بأداء الزكاة عنه  
في حال استقرار الزكاة على الأمر وعند ما ودي الموكل عن نفسه الزكاة الحالة بحالة زوال الزكاة وسقوط  
عنه فلا يوصف في هذه الحالة أنها حالة استقرار الزكاة فصار أدائها على غير الوجوه المأدونة فكان  
مخالفا لما أمره الله من قوله وأما ذم الأخصار جواب عن قوله فصار كالمأمور بدفع ذم الأخصار  
وتقريره أن الاستسلام المأمور بدفع ذم الأخصار لا يوجب عقد زوال الأخصار ولين سلما أنه  
لا يضمن إلا بفان لكن الفرق بينهما أن ذم الأخصار ليس بواجب البتة لأنه لو صدر أن يزول الأخصار لم يطل  
بذم الأخصار فلم يكن أمرا مقصودا فلم يمكن أن يقال إن المقصود حصل بفعل الخصم قبل فعل المأمور  
فعل المأمور عن المقصود بخلاف أداء الزكاة فإنه واجب وكان إسقاط الواجب أمرا مقصودا وقد  
حصل هذا المقصود بالأداء الأمر نفسه فعزى فعل المأمور عن المقصود بنفسه **وقوله** وإذا ادعى أحد  
المتقاضي صورة المسئلة ظاهرة وتقرر في دليلها أنه أدي دينًا عليه خاصة من مال مشترك وكل  
من فعل كذلك يرجع عليه صاحبه بنصيبه كما في سري الطعام والكسوة **وقوله** وهذا إن لم يقوله  
أنه أدي دينًا عليه خاصة لأن المالك وأقر خاصة دليل حل وطهارة والنسب بماله الملك فكان الدين عليه

مسألة

في قوله وإذا اشتركا في الأصل فما قبل وللآخر رابعا والراوية في الأصل بعين السبق لأنه يروي المال في محله ثم كثر حتى استعمل في الزيادة وهي الزيادة ههنا قال أبو حنيفة الزيادة لا يكون من جلد من مقام محله ثالث بينهما لينفع والجمع مراد ومزاج قوله لأن الزم فيه بأن المال في عقد رقبته فيه نظر لأن الروح عند نافي العقد كما مر وكل فرع تابع وكونه تابع للمالك







والغرض من قوله فيقول منكر الزكوة والصدقة يعني بترك المملك من الله تعالى في الوقف في ضمن التسليم  
الى العبد منكره فملك المال من الله تعالى في الزكاة حيث تحقق التملك منه في ضمن التسليم الى الفقير **قال**  
واذا وقع الوقف على اخلاصه اي اذ اخرج الوقف على ما اختلف فيه المشايخ من انه يقع على ما لا يقع عند ابي حنيفة  
على ما هو الموقوف في الاصل والاصح الصحة عند الكل خرج عن ملك الوقف يعني على قول ابي يوسف ومحمد ولم  
يلحق بملك الموقوف عليه لانه لو دخل في ملكه جاز له اخراجه عن ملكه كسائر املاكه ولما انفصل الموقوف  
من سطره الوقف لكن ليس كذلك بالانفاق **قوله** بحيث ان يكون فوطها على الوجه الذي سبق تقريره اعترض  
عليه ما ذكره قبل هذا من ان ملك الوقف الا ان يحكم به الحاكم وهذا الاستدلال المتأخر الى الله على قول  
ابي حنيفة في حق وقال الوقف عن ملك الوقف الا ان يحكم به الحاكم وانما على قولها فان الملك يزول بدو  
حكم الحاكم من الدليل الصحيح يقتضي عدم جواز الخروج عن الملك لان الخروج يقتضي ان لا يصح سطره في صوب  
العملة كما اذا عتق عبد بشرط ان يصرف غلته الى كذا او جعل امرته مسيحية بشرط ان يصلي فيه فلان دون  
فلان فان التصرف في غير ملكه غير صحيح والبرهان الاول ان ما ذكره في الكتاب ههنا انما هو في الصحة  
وما ذكره قبل هذا انما هو في الضرر والصحة لا يستلزم الضرر وكان القول بخروج الوقف عن ملك  
الوقف اذا وقع الوقف قولنا لا قولنا في حقيقته الا اذا حكم الحاكم فانه حينئذ يكون خروج الوقف عن ملك  
الوقف عند ابي حنيفة لان الوقف عند منكره وقول الكل سلما ان الصحة ههنا بمعنى الضرر ولكن لا يلزم  
من الضرر الخروج عن ملك الوقف عند ابي حنيفة لان الوقف عند منكره وقول الكل سلما ان الصحة ههنا بمعنى الضرر ولكن لا يلزم  
والنقد في المنفعة وقيل لا يمنع من الخروج لاجل الله تعالى بان يخرج الملك الى الله تعالى فانه لا يمنع المخرج  
فيه من خروج عنه الا ان كان القربان بغير اذنه بله تعالى ثم ان صاحبه يتصرف فيه بالاكل والاطعام والنفقة  
به بتولية الشرع لكونه المتقرب به بخلاف ان يكون امر الوقف كذلك بخلاف القيد فانه بغيره من الحكماء فيه  
ولا يعمل فيه تصرف غيره وانما المجدد فالاصل الكفنة والمجدد الحرار ومنه سواء العاكف فيه والبادي فعلمنا  
ان الله تعالى لم يزل يخصص الى الذي جعله مسجدا وانما الحق بالمسجد الحرار والكعبة وقوله لا  
القسمة من ثمار الوقف بانه ان القبض للحرارة والحرارة فيما انفسه انما هي بالقسمة **قوله** ووقف المشايخ  
جاء عند ابي يوسف لاختلاف بينهما ان القسمة فيما انفسه من ثمار القبض وانما الخلاف بينهما في اصل  
القبض بشرط ولا عند ابي يوسف بشرط فلهذا تمامه وعنده محمد بشرط فلهذا تمامه وانما فيما لا ينفسر  
فيمثل المصالح من وقفه وبغيره بالهبة والصدقة المنقولة اي الصدقة الخاصة المسلمة الى الفقير وهو جاز  
عن الصدقة في الموقوفه وهي ما نحن فيه **قوله** الا في المسجد والمقبرة استثنى من قوله وقف المشايخ جاز عند  
ابي يوسف فانه لا يتم مع الشيوع فيما لا يجهل القسمة بان الموضع صغير لا يصلح لما اذنه الوقف من الخاد  
المسجد والمقبرة على تقدير القسمة والحاصل ان جعل المسجد والمقبرة في المشايخ الذي لا يجهل القسمة لاجل  
اصلا لا قبل القسمة وهو حال كونه مشاعا ولا بعد هاهنا فلهذا فان بقا السركة يمنع الخلو على ما سبق  
واما بعد هاهنا فلا تفرق المسئلة فيما اذا كان الموضع غير صالح لئلا تكون الصدقة فيبقى ان يكون نظريون  
المهاجرة والمهاجرة بينهما في غاية القيمة الحراما ذكره في الكتاب وقوله **قال** ولا يتم الوقف  
عند ابي حنيفة ومحمد الا في حقيقته ومحمد في حقيقته لا يقطع مثل ان يقول على  
كذا وكذا اقم على فقرا المسلمين جنتا وجدوا امثلا وقال ابو يوسف اذا سمعتم نطق مثل ان نقض على  
اولاده او عياله او اولاده جاز وصار بعد هاهنا الحق او ان لم يسمهم لها ان موجب الوقف زوال الملك  
بدون التملك يعني لا ايا ملك وكل ما كان ذوال الملك بدون التملك فانه ينادى كالتعلق بموجب الوقف  
مادة او اذا كانت الجهة تنوهر انقطاعها لا بنوعه اى على الوقف مقتضاة ولهذا كان التوقيت

قوله فيقول منكر الزكوة والصدقة يعني بترك المملك من الله تعالى في الوقف في ضمن التسليم الى العبد منكره فملك المال من الله تعالى في الزكاة حيث تحقق التملك منه في ضمن التسليم الى الفقير  
قوله فيقول منكر الزكوة والصدقة يعني بترك المملك من الله تعالى في الوقف في ضمن التسليم الى العبد منكره فملك المال من الله تعالى في الزكاة حيث تحقق التملك منه في ضمن التسليم الى الفقير  
قوله فيقول منكر الزكوة والصدقة يعني بترك المملك من الله تعالى في الوقف في ضمن التسليم الى العبد منكره فملك المال من الله تعالى في الزكاة حيث تحقق التملك منه في ضمن التسليم الى الفقير

مبطلا

قوله فيقول منكر الزكوة والصدقة يعني بترك المملك من الله تعالى في الوقف في ضمن التسليم الى العبد منكره فملك المال من الله تعالى في الزكاة حيث تحقق التملك منه في ضمن التسليم الى الفقير

مبطلا لانه ينادى في موجهه كالوقت في البيع قبل في كلام المصنف تناقض على قول ابي حنيفة لانه ذكره اول  
كتاب الوقف ان الوقف عند جنس الفرس على ملك الوقف فكان موجهه عدم زوال الملك عن  
الوقف ثم قال ههنا موجهه زوال الملك واجتبت بان هذا قول محمد ورواه عن ابي حنيفة والذكر  
في اول الكتاب هو قول ابي حنيفة في رواية اخرى فيكون عنه في المسئلة روايتان وقيل اراد ههنا  
انما اذا حكم الحاكم بغيره الوقف ولو لم يجهل عند خروج الوقف عن ملك الوقف بالانفاق وهذا الوقف  
واقول هذا ليس مما سب لما تقدم من قول المصنف يجب ان يكون فوطها على الوجه المذكور الى  
سبق تقريره ولا يلو في ان المقصود من الوقف هو القرب الى الله تعالى وهو موقوف عليه فيها اذا جعل  
على جهة تنقطع لان القرب نافع في الضرر لا جهة تنقطع واخرى لا جهة متباد في وجهات  
وعلى هذا ان الوقف قطع لجهة فاد الوقف الى ملكه ان كان حيا والى ملكه ورثته ان كان ميتا وتلقايل  
ان يقول هذا التعليل غير مطابق لما ذكره في يوسف لانه قال وصار بعد هاهنا الفقير وان لم يسمهم  
وذلك يدل على التناهي بشرط والحال ان المروي عن ابي يوسف امر ان احدها لا يشترط التناهي  
والثاني في شرطه لكن لا يشترط ذكره باللسان والمصنف اشار الى القول الاول بالتعليل والى الثاني  
به ههنا بدكر المذهب واستدل عليه بقوله وقيل ان التناهي بشرط بالايجاع الى اخره في كلامه  
تفصيل لاجل الله وقوله وهذا اعلى الاسال اي ما ذكره القيد وري من قوله ولا يجوز وقف ما ينقلب  
وتحول على الاطلاق مقصودا او يتغير كراعا او غيره فقاموا في كلامه فيه اول قولنا في حقيقته والا  
كرة جمع الكراع وهو الزرع كها جمع الكراع **قوله** والباقي الوقف اي في وقف الارض التي  
عليها ذلك البناء كوقف الحانات والرباطات وقوله لانه لما جاز افراد بعض المنقول يعني من غير ان يجعل  
بنيان الخ كاي المنقارف مثل العباس والقدر والمركب اي عند محمد فلا يجوز الوقف اي وقف  
المنقول بغيره اولا والمراد بالكرع ههنا هو الخيل المسماة بذكر السلاح **قوله** لما ينشأ من قبل بقي ما مر  
ان من شرطه التناهي والتناهي لا يتحقق في المنقول والمراجل قد ذكرنا في الحاشية بالمتاح  
يعني ان وقف المتاح صحيح فكذا الكتب ذكره في فتاوي قاضي طان اختلف المشايخ في وقف الكتب  
جواز الفقيه ابو الليث وعنده الفتوى **قوله** وكل ما يمكن الانتفاع به نفع بقا اصله احرازه على الدوام  
والثاني في ذلك الانتفاع الذي حلفت الدوام والذنا في لاجله وهو التمسك لا يمكن بتمامه بقا  
اصله في ملكه **قوله** ويجوز بيعه احرازه على التناهي والحرارة فانه لا يجوز بيعه فكذا وقفه  
عنده ايضا ولنا ان الوقف في المنقول لا يتناهي وهو ظاهر وما لا يتناهي لا يجوز وقفه لان التناهي  
لا بد منه على ما بينا فصار المنقولات كالذراهم والذنا في وقفه بخلاف العقار جاز على  
اعتباره بالعقار **قوله** ولا معارض من حيث السمع جواب عن قوله فاشبه الكراع والسلاح ووجهه  
ان الاصل ان لا يجوز وقف الكراع والسلاح ايضا كالذراهم لاننا نركاه بمعارض من حيث السمع  
وقوله ولا من حيث النعام جواب عما قال في ذلك الاصل في الكراع والسلاح معارض من حيث السمع  
وهو ليس موجودا في الروايات ومعه ههنا فليكن صورة النزاع مقسمة على ذلك ووجهه انهما معارض  
من حيث النعام وليس موجودا في صورة النزاع كالقيد والامساك والسيط واما ههنا  
فتفي على اصل النعام **قوله** وهذا الاستظهار على ان الحاق غير العقار والكراع والسلاح بما غير جاز  
لان غيرهما لوقتها ليس معنى هاهنا ولما ذكر النعام اعما ذاعل من كونه العامل في من النعام  
خارجا عن ذلك **قوله** واذا وقع الوقف لم يجوز بيعه اى اذا زوال الوقف لم يجوز بيعه ولا يملكه الا ان  
يكون مشاعا استثنى من قوله لم يجوز بيعه وهو منقطع او منقطع لا التعلق بالمباذلة ولا يملكه الا ان

قوله فيقول منكر الزكوة والصدقة يعني بترك المملك من الله تعالى في الوقف في ضمن التسليم الى العبد منكره فملك المال من الله تعالى في الزكاة حيث تحقق التملك منه في ضمن التسليم الى الفقير

قوله فيقول منكر الزكوة والصدقة يعني بترك المملك من الله تعالى في الوقف في ضمن التسليم الى العبد منكره فملك المال من الله تعالى في الزكاة حيث تحقق التملك منه في ضمن التسليم الى الفقير

قوله فيقول منكر الزكوة والصدقة يعني بترك المملك من الله تعالى في الوقف في ضمن التسليم الى العبد منكره فملك المال من الله تعالى في الزكاة حيث تحقق التملك منه في ضمن التسليم الى الفقير

قوله فيقول منكر الزكوة والصدقة يعني بترك المملك من الله تعالى في الوقف في ضمن التسليم الى العبد منكره فملك المال من الله تعالى في الزكاة حيث تحقق التملك منه في ضمن التسليم الى الفقير

وقف الكتب



هذا من قولهم في بيعه على  
 بركة العبد ليس من الارواح البع  
 لا راي في العبد  
 من قولهم في بيعه على  
 بركة العبد ليس من الارواح البع  
 لا راي في العبد

يكون مشاعا عند ابي يوسف فطلب السرك في القيمة ففتح مفاصلة ففعله الا ان يكون مشاعا استثنى من  
 قوله لغيره بغيره وهو منقطع او متصل لان معنى المبادلة في قيمة العفار راجع لجعل كانه بيعا مشاعا اما المتباع  
 التملك فلما يبتاعه ما روى من قوله صلى الله عليه وسلم يصدق باصلها لا يباع ولا يوهب وما ذكره من المعنى  
 فقوله ولا الحاح ماسة الى اخره **قوله** واما جوار القيمة ظاهره قوله هو الذي يباع سري الوافق هو الذي  
 يباع سري بوجه لا القايحي **قوله** خالص صفة عقار اي لو كان له عقار مائة ذراع وهو خالص له لا شركة  
 لغيره فيه فوقف منه خمسين ذراعا وجب ان يكون القاسم ههنا غير الوافق لئلا يلزم ان يكون الشخص الواحد  
 مطالبا ومطالبا فان يقاسم النصف الذي هو الوافق مطالبا من مال النصف الذي هو غير وقف  
 ومالك النصف مطالب وهو الوافق نفسه القاسم للنصف الوقف فكان مطالبا ومطالبا وهو لا  
 يجوز رفع امره الى القاضي لقياسه او بيعه اكل النصفين اجمود قد عرفت الضرورة الى احوال دراهم  
 فعليه ان يرفع من اجل تقاسم المشتري لو اشتري ذلك منه ولو كان في القيمة فصل دراهم ان كان  
 اكل النصفين اجمود قد عرفت الضرورة الى احوال دراهم في القيمة او تراصنا على ذلك فان ادخل الدار  
 في القيمة لا يجوز الا الضرورة او بالتراضي على ما سياتي في كتاب القيمة ان شاء الله تعالى فلاحوا اما ان  
 يكون الوقف باخذ الداراهم او يعطيا فان كان الاول لا يجوز لانه يعطى عقابا لداراهم شيئا من الوقف  
 وبيع الوقف لا يجوز وان كان الثاني حال لانه جليل مشتري شيئا بمقابلته الداراهم ولغوه وهو جائز  
**قوله** لان المراج بالثمان هذا لفظ الجاهل وهو من جوامع الكلام والجرارة معنى في جمعي محوي المتبادر واستعمل  
 في كل مقدره بمقابلته متفقا ومخاها منها ان عليه الوقف لما كانت للوقوف عليهم كانت العارة عليهم  
 ايضا فان كان الوقف على الفقراء لا يطهر بغير اي لا يقو من المتوسل لهم لعدم تعليمهم وعرضهم واقرب  
 امورهم الى المتوسل هذه العلة فيجب فيها ولو كان الوقف على رجل يظن بغيره ظاهره **قوله** ولا  
 يولد من العلة يعني جنتا لانه قال في حق ما له اي مال ساء وهذا العلة ايضا من ماله فلو لم يقبل ذلك  
 تناقض كلامه **قوله** ولو كان الوقف على الفقراء يعني لا يدرى بغيره فكذلك عند البعض اي لا يصرف  
 علة الوقف الى زيادة عماره لم يكن في انشاء الوقف بل يصرف الى الفقراء وعند اخرين يجوز ذلك  
 والاول وهو ان يكون البناء الثاني مثل الاول لا راد له عليه اجماع لما ذكره في الكتاب وهو واضح  
**قوله** وان وقف دار على سكنى وله ظاهره **قوله** والاول او يربك به اجارة الحاكم وخارجا  
 باخر ايضا فترد هذا الى منزله السكنى والثاني هو ترك العماره واستيفاد ذلك بقوله لانه لو لم يعمها بقو  
 السكنى اصلا **قوله** في حيز الزدديا ان الامتناع محتمل ان يكون البطلان جمعة ويحتمل ان يكون بقضا  
 ماله في الحال ولو جابه اصلاح القاضي وعمارته لمراده الله وقوله ولا يقع اجارة من له السكنى صافية  
 المصد الى فاعله وهذا لان اجارة ممتلك المنافع بعوض ولا يملك من غير المالك وله التملك ليس كذلك  
 ولو قضى بالسكنى اقر فان له ان يجر الدار وليس له ان يملكها واجبت باله مال المنفعة ولهذا القيمة العين  
 في انشاء العقد مقام المنفعة لئلا يلزم ممتلك المنفعة العقد ومن له التملك انشئ له المنفعة ولهذا  
 لو تغير العين مقام المنفعة في انشاء الوقف ولا يلزم من جواز تملك المالك جواز تملك غيره والاعلم  
**قوله** وما انهد من بيتا الوقف والله قال صاحب التتابة **قوله** والله يحتمل ان يكون يجوز  
 بالعطف على البناء يعني ما انهد من اله الوقف بان بل حيث الوقف ومنك ويحتمل ان يكون معلوما موقفا  
 بالعطف على ما الموقوف وهو موقوف عن البناء لانه لا يقال الفصل من الاله والنقص بغير البناء  
 الموقوف وفي الضحاح ذكره كسر الموقوف لا غيره **قوله** ولا يجوز على قياس قول محمد بن سفيان ان التسليم الى الموقوف  
 شرط عندك ولم يوجب قال القدر السعيد القنوي على قول ابي يوسف ان التسليم ليس شرط في الوقف

قوله

**قوله** فقد قيل يجوز بالانفاق هور واية المسبوط والدخير والتمه وقاوي فامحجان وهذا  
 على اصل ابي يوسف فانه لو شرط بعض العلة او كلها لنفسه في حال جوده خارجا فلما مات اولاد او  
 الاستراط لنفسه ولكن جوزه ذلك استثنى ان العرف والانه لا بد من بيع هذا الشرط لخص لا يفتقر  
 بموته فاستراطه لخص كاستراطه لسائر الاحباب فحوز ذلك في جوده ايضا بغير المانع الوفاء وقد  
 قيل على الخلاف ايضا وهو الصحيح لان استراطه لخص في جوده اي استراطه صرف على الوقف لا ماله  
 اولاده ومدر برية وذكر الصبر تغلبا للمدبرين على امهات الاولاد كاستراطه لنفسه بغير استراط  
 صرف العلة لنفسه في ابتداء الوقف جائز بدون واسطة عند ابي يوسف فذلك يجوز استراط صرف  
 العلة الى نفسه استثناء بواسطة استراطه صرف العلة الى امهات الاولاد ومدر برية وجه قول محمد ان الوقف  
 تبرع على وجه التملك بالطريق الذي قد منه اي بطريق التقرب الى الله فاستراطه الكل او البعض  
 لنفسه بيطاله لان التملك من نفسه لا يخفى فصار كالصدق في المنفعة فانه لا يجوز ان يسلم قدرا  
 من ماله للفقراء على وجه الصدقة فيشرط ان يكون بعضه له وشرط بعض بقعة المجد لنفسه فقوله وشرط  
 بالجر عطف على قوله كالصدق في المنفعة ومعناه ان جعل بعض المجد لنفسه كان ما يقع الجواز في الكل  
 فذلك اذا جعل بعض العلة لنفسه **قوله** ولا يربك يوسف ما روى ان النبي صلى الله عليه وسلم كان ياكل من صدقة  
 وذكر الحديث في بيع الاسلام في مسبوطة والمراد منه الصدقة في الوقف ولا يلزم الاكل منه الا بالشرط بالاجماع  
 فقد ان على صحة **قوله** على ما يشاء اسارة الى ما ذكر عند قوله ولا يلزم الوقف عند ابي يوسف حنفية  
 ومحمد بن حنبل اخره الى حصة لا ينقطع ابد القول لهما ان موجب الوقف روال بدون التملك والى  
 قوله ولا يربك يوسف ان المقصود هو التقرب بغير من هذا الجرح ان الوقف انزاله الملك الى الله عليه  
 القرينة ولو شرط الوقف ان يستبد به ايضا اخرى اذا ساء ذلك حاز عند ابي يوسف كما هو من ههنا  
 في الشرط التوسع في الوقف وعند محمد الوقف جائز والشرط باطل لان هذا الشرط لا يورث المنع من  
 زواله والوقف يتم بذلك ولا يبعد ربه معنى التابيد في اصل الوقف فيم الوقف فيشرطه وبيع  
 الاستبداد الشرط فاسد ام يكون باطلا في نفسه كالمجمل اذا شرط الاستبداد به او شرط ان يقبل  
 فيه فمردون في شرطه باطل واتحاد المجمل في صدق امثله ولو شرط الوافق الجواز لنفسه في الوقف  
 ثلثة اشيا حاز الوقف والحياز معلوم حتى لو كانت مجهولة لا يجوز الوقف على قول ابي يوسف ايضا  
**قوله** وهذا اي الحلاق يتابع ما ذكرناه اسارة الى ان جعل علة الوقف لنفسه جائز عند ابي يوسف  
 فانه ما حاز ان يستثنى الوقف العلة لنفسه مادام حاز ذلك يجوز استراط الجواز لنفسه ثلاثة اشيا  
 ليروي النظر فيه وعند محمد لما لم يجر ذلك لم يجر استراط الجواز ايضا لهذا السابح في المسبوط نظر لما  
 لم يصح الوقف بشرط الجواز عند محمد لم يثبت الوقف جائزا باطل الجواز بعد ذلك بعد ذلك لان  
 الوقف لا يجوز الامور او شرط الجواز يمنع التابيد فكان شرط الجواز شرطا فاسدا لا نفس العقد وكان  
 المفسد فربا **قوله** واما فصل الولاية فقد نص فيه اي فقد نص العقد وري في فصل الولاية الجواز على قول  
 ابي يوسف بقوله واذ جعل الوقف الى قوله جاز عند ابي يوسف وهو قول هلال ايضا وهو ظاهر المذهب  
 وذكر هلال في وقفه وقال في قول ان شرط الوقف لنفسه الولاية كانت له وان لم يشترط لم تكن له الية  
 وهذا انما هو لا يستقيم على قول ابي يوسف لان الولاية شرط او شك ولا يلزم قول محمد لان التسليم  
 الى المتولي شرط صحة الوقف فكيف يصح ان يشترط الوقف الولاية لنفسه وهو يمنع التسليم الى المتولي فقد  
 اولى بعض مستأعنا وقالوا الاستثناء ان يكون هذا القول محمد لان من اصله ان التسليم لاجره ومعناه اذا سلم  
 الى المتولي وقد شرط الولاية لنفسه حين وقفه كان له الولاية بعد ما سلمه الى المتولي والى دليل على ذلك



ما ذكره محمد في السير اذا وقف صبغة وامر بها الى القبر لم يكون له الولاء بعد ذلك الا ان سطرط الدولة  
 لنفسه واما اذا لم سطرط في ابتداء الوقف فليس له ولا له بعد التسليم قال قاضي خان وهذه المسئلة مشأ  
 على ان عند محمد التسليم الى المتوطر شرط الصحة الوقت فلا يفي له ولا له بعد التسليم الا ان سطرط الولاء لنفسه  
 اما على قول اي يوسف قال التسليم الى المتوطر ليس بشرط وكان الولاء للواقف وان لم سطرط الولاء لنفسه  
**وقوله** ولنا ان المتوطر اما يستفيد الولاء من جهة استلامه لا من جهة يوسف وغيره بقوله ولنا اشارة  
 الى انه الحار وكلامه الباطن ظاهر لا يحتاج الى شرح **فصل احكام المسجل غنا**  
 قبله بفضل على جهة الخلق احكامه لما قبله في علمه استراط التسليم الى المتوطر عند محمد ومنع السقوط عند اي  
 يوسف ووجهه عن ملك الواقف عند اي حنيفة وان لم يحكم به الحاكم فرق ابو حنيفة بين الوقف والمسجل  
 فان الوقف اذا لم يحكم به حاكم ولم يكن موضوع ولا مضى فالى ما بعد الموت كان له ان يرجع فيه واما  
 المسجل فليس له ان يرجع فيه ولا يبيعه ولا يورث منه لان الوقف اجمع فيه معيبان الحبس والصدقة  
 فاذا قال وقتت فكانه قال حبست العين على ملكي وصدقت بالعلمة ولو صرح بذلك لا يبرح ما لو صرح  
 به لان الصدق بالعلمة المعد ومدة لا يبرح فاذا اوصى به او اضافه الى ما بعد الموت كان لازما بعد موته وكما  
 اذا قال جعلت ارضي مسجدا فليس فيه ما يوجب البقاء على ملكه فاذا زال الى الله تعالى لا يكون له ان يرجع  
 كما لو ازال بالاعتاق وكلامه واضح **وقوله** ومن محمد انه بشرط الصلوة بالجماعة هو راجع على حنيفة  
 ايضا وسطرط مع ذلك ان يكون الصلوة مخيرة باذان واقامة حتى لو صلى جماعة لغيره اذ ان واقامة ستر  
 لا يصير مسجدا عند اي حنيفة ومحمد فاذا اذن رجل واجل واقام وصلى وحده صار مسجدا بالانفاق  
 لان صلوة على هذه الاوصاف كالجماعة **وقوله** وقد بيناه من قبل اشارة الى ما قاله عند قوله ولا يتم  
 الوقف عند اي حنيفة ومحمد بقوله لها ان موجب الوقف زوال الملك بكون التملك وانما يابى  
 كالعقود والسر داب بكسر العين مغرب سر دابه وهو بيت تحت تحت الارض للسر يد **وقوله** فله ان يبيعه  
 اي لا يكون مسجدا وهو ظاهر الرواية لان المسجل ما يكون خالصا لله تعالى قال الله تعالى وان المساجد لله  
 اصاب المساجد الى ذابته مع ان جميع الاماكن له فاقضى ذلك خلوص المساجد لله ومع بقاء حق العباد فيه  
 اسفله او في اعلاه لا يتحقق الخلوص **وقوله** وعن اي يوسف انه يجوز في الرجلين يعني هما اذا كانا تحت سر داب  
 او فوقه بيت وتحت رجله احد ذلك كله اي ما تحت سر داب وفوقه بيت اسفل او كما ذكرنا **وقوله** فله ان يبيعه  
 قول محمد بهذا الطريق ولم يقل وعن اي يوسف ومحمد مع ان هذه من القبولين منها في الحكم سواها  
 ما ذكر لكل واحد منهما من دخول مخصوص في مصر مخصوص ولانه ذكر اذادة النعمت بلفظ الكل قول محمد  
**وقوله** لما قلنا يعني من الضرورة **وقوله** ولكل ان الخلد وسط ذلله مسجدا او سطرط بالسلوك  
 لانه اسم مهم لا يدخل تحت الدار التي معن بين طرفي النحن وكلامه واضح ولانه ابي الطريق لنفسه فلم يخلص  
 له تعالى حتى لو عزل به الى الطريق الا عظم صار مسجدا **وقوله** ولو جوف ما جعل المسجل واستغنى  
 عنه على بناء المقول يعني مسجدا عند اي يوسف الى ان قال وعند محمد يعود الى ملك الباني قال في النهاية  
 وفي الحقيقة هذه المسئلة مبنية على ما بينا فان ابا يوسف لا يسترط في الاقامة الصلوة فيه بالجماعة  
 ليعبر مسجدا فكل ذلك في الاثنا اذ انكرت الناس الصلوة فيه بالجماعة يخرج من ان يكون مسجدا او حتى ان  
 محمد من منزلة فقال مسجدا اي يوسف يريد به انه لم يقل يعود الى ملك الباني يصير من يله عند نظار  
 المدفوع ومن ابا يوسف باسطل فقال هذا المسجل محمد يعني انما قال يعود ملكا فربما يجعله لال  
 اسطل لا بعد ان كان مسجدا فكل واحد منهما استعمل ملكا صاحبها استأجر اليه استدل  
 ابا يوسف بانه سقط ملكه في ذلك المقدار فلا يعود الى ملكه واستظهر بالعبارة فان

زمان

هذا هو الوجه في المسئلة  
 ان يكون مسجدا او سطرط بالسلوك  
 لانه اسم مهم لا يدخل تحت الدار التي معن بين طرفي النحن وكلامه واضح ولانه ابي الطريق لنفسه فلم يخلص  
 له تعالى حتى لو عزل به الى الطريق الا عظم صار مسجدا **وقوله** ولو جوف ما جعل المسجل واستغنى  
 عنه على بناء المقول يعني مسجدا عند اي يوسف الى ان قال وعند محمد يعود الى ملك الباني قال في النهاية  
 وفي الحقيقة هذه المسئلة مبنية على ما بينا فان ابا يوسف لا يسترط في الاقامة الصلوة فيه بالجماعة  
 ليعبر مسجدا فكل ذلك في الاثنا اذ انكرت الناس الصلوة فيه بالجماعة يخرج من ان يكون مسجدا او حتى ان  
 محمد من منزلة فقال مسجدا اي يوسف يريد به انه لم يقل يعود الى ملك الباني يصير من يله عند نظار  
 المدفوع ومن ابا يوسف باسطل فقال هذا المسجل محمد يعني انما قال يعود ملكا فربما يجعله لال  
 اسطل لا بعد ان كان مسجدا فكل واحد منهما استعمل ملكا صاحبها استأجر اليه استدل  
 ابا يوسف بانه سقط ملكه في ذلك المقدار فلا يعود الى ملكه واستظهر بالعبارة فان

في زمان الفترة قد كان حول الكعبة عين الاضمار لم يخرج موضع اللعنة به من ان يكون موضع  
 للطاعة والقرية خالصا لله تعالى فكل ذلك في سائر المساجد ومحمد يقول عن هذا الجوز  
 من ملكه مصر وفا الى قرية يعنيها فاذا انقطع ذلك غاد الى ملكه او ملكا وارثه  
 وصار كسائر المساجد وحصره اذا استغنى عنه الا ان ابا يوسف يقول  
 للخبير والحشيش ينقل الى مسجد آخر **وقوله** ومن بني سقابة او خاتما  
 ظاهر **وقوله** خلاف المسجل يعني اما حكم الحاكم والاضافة الى ما بعد  
 الموت ليسا بشرط في المسجل وذلك بما ذكرناه اي  
 التسليم يحصل بالاستيقا والسكنى والزول والى في  
 في السقابة والحان والرباط والمقبرة **وقوله** في هذه  
 الوجوه اي في السقابة والحان والرباط والمقبرة  
 وقوله ويكتفي ويكتفي بالواجب طاهر  
 وقوله سكنى لحاج بيت الله تعالى  
 الحاج اسم جمع بمعنى الحاج كالتسامر بمعنى  
 السمار **وقوله** تعالى سارا  
 فخرجون والتغير موضع الحانة  
 من تزوج الدليل  
 ويقال رابط الحشيش  
 اقام في النعرا بازا  
 العدم ومراطة  
 ورباطا  
 واسد  
 اعلم

والجملة له وحده وصلى الله على سيدنا محمد وآله وصحبه وسلم تسليمًا كثيرا الى يوم الدين امين





كتاب البيع

لما وقع من ذكر أنواع حقوق الله وذكر بعض حقوق الصادق في بيان ما بقي منها وذكر البيع عقد الوقف لأن كلاهما من مزيل الملك والبيع هو اللغة تملك المال بالمال ودين عليه في الشئ فقبل هو ما دله المال بالمال بالتراضي بطريق الاكتساب ومن الأصل ادلة واصطلاحا يقال ناع التي اذا استراه او استراه ويقال باعه الشئ وباعه منه ولا يستأله على الأنواع التي ذكرها مجموعا بانث بالكتاب قوله تعالى واحل الله البيع والسنة فانه صلى الله عليه وسلم بعث والناس ينالون ففرهم على ذلك والتقرير احد وجه السنة وبالأجماع فانه لم يذكره أحد من الملكتين وغيره وبالعقول وهو سبب شرعيته فان تعلق بها العقد ورتبها عليها على ذلك وقد بينا ذلك في التقرير وركبة الاجاب والعقول او ما دل على ذلك وشرطه من جهة العاقد من العقد والتميز ومن جهة الحمل كونه ما لا منقوصا مقدرا ولا تسليم وحكمة افادة الملك وهو القدرة على التصرف في الحمل شرعا فلا يشكك في التصرف في المبيع قبل القبض بالبيع فانه ممنوع من كونه ملكا له لأن ذلك التصرف ليس شرعا مطلقا بل هو الذي صلى الله عليه وسلم عن بيع ما لم يقبض هذا هو المقصود من شرعية البيع وقد بينا على غيره كجود الاستبراء وثبوت الشفعة وعقوبة القرض وملك المنفعة في الجارية والخيارات بطريق الضمن والبيعة باعتبار بيع السلع منها والبيعية معاينة بالدين اعني الثمن وبيع الثمن كبيع القدرين وبيع الدين بالدين والبيعية سلميا وباعتبار الثمن كذا المسامحة وهي التي لا يلتفت الى الثمن السابق والمراد بالثمن والوضعية وسأني نفسهما

رحم الله البيع تعقدا بالاجاب والقول الاتفاقا ههنا تعلق كلام احد العاقدين بالآخر شرعا على وجه يظهره في الحل والاحكام الابيات وسمى ما تقدم كلام العاقدين اجابا لانه ثبت للآخر خيار القبول فاذا قبل سمي كلامه قبولا وحديثا لاحضا في وجه قيمة الكلام المتقدرا واجابا والمناخر قبولا وشرط ان يكون الاجاب والقول بلفظين مما صياح مثل ان يقول الموجب بعث والمجيب اشترى لان البيع انشاء تصريفي وكل ما هو كذلك فهو عرف بالشرع فالبيع يعرف بما ان البيع انشاء فلان الانشاء اثبات ما لم يكن وهو صا في البيع لا محالة واما كونه شرعا فلان الكلام في البيع شرعا واما ان كل ما هو كذلك فهو عرف بالشرع لان بلفظ الامور الشرعية لا يكون الامنة والشرع قد استعمل الموضوع للاخبار لغة في الانشاء فتعقد به هذا التقرير كلام الله رحمه الله ولا بد من ضم الى ذلك وهو ان يقال وكان استعماه بلفظ الماضي ولا بد من ضم اليه ظاهر ولا يتعقد بلفظين احد هما لفظ المستقبل واما لا يتعقد بذلك لبي صلى الله عليه وسلم استعمال لفظ الماضي الذي يدل على تحقق وجوده فكان الاتفاقا مقتصر عليه ولا لفظ المستقبل ان كان من جانب البائع كان لا بد من لفظه وان كان من جانب المشتري كان مساوية قبل هذا اذا كان اللفظان واحدا مستقبلا بكونه في الحال واما اذا كان المراد ذلك

فتعقد البيع واستدل ذلك الى جهة الفقهاء وشرح الطحاوي ثم قيل في تعليقه لان صيغة الاستقبال تحمل الحال فصحت البيعة وقيل لان هذا اللفظ وضع للحال وفي وقوعه للاستقبال ضرب بخروجها عن الحال كور لفظ المستقبل وهو اما ان يكون بالسكان او سوف وهو لا يحمل الحال ولا وضع له فان اراد البيع من لفظ المستقبل ذلك فلا حصة في عدم العقد بالبيع به وبه الحال غير صحيحة لعدم مضادتها الحمل وان اراد ما يحمل الاستقبال وهو صيغة المضارع فيقول ان يقال انه لم يقل بالجواز به وان كان بالنية لانها اما تحمل في الحملات لانه الموضوعات الاصلية والفعل المضارع عند الفقهاء حقيقة في الحال على ما عرفت فلا يحتاج الى البيعة ولا يتعقد به لما مر من الامر والمعقول لا يقال سلمنا انه حقيقة في الحال لكن البيعة اما هي لدفع الحمل وهو العدة لا لارادة الحقيقة لان المعهود ان الخارج يحتاج الى ما ينبغي اراة الحقيقة لان الحقيقة تحتاج الى ما ينبغي اراة الجارية اذ دفع المعقول دون الامر قال قيل مما وجه ما ذكره شرح الطحاوي فالجواب ان يقال المضارع حقيقة في الحال في غير البيع والحقيقة الشرعية فيها هو اللفظ الماضي والمضارع فيها كان يحتاج الى البيعة **قولنا** بخلاف النكاح يعني انه يتعقد بذلك فان احد هما اذا قال زوجي فقال الآخر زوجك العقد وقد مر الفرق هناك وهو ما قال ان هذا التوكيل بالنكاح والواحد ينوي طرية النكاح وقوله رضى او اعطيتك هذا البيان ان العقد بالبيع لا يتصور بلفظ بعث واشترى بل كل ما دل عليه ذلك يتعقد به فاد قال بعث منك هذا البكر فقال رضى او اعطيتك اي الشئ او قال اشترى منك بكذا فقال رضى او اعطيتك اي المبيع بكذا الشئ يتعقد لافادة المعنى المقصود وكذا اذا قال اشترى منك امك بكذا فقال رضى بعث بكذا يعني بعث بكذا لانه امر بالبدل وهو لا يكون الا بالبيع فكذا البيع نظا فضا لكل ما يرد معنى بعث واشترى سواء في العقد بالبيع به لان المعنى هو المعاصرة هذه العقود وفنده بذلك لان بعض العقود قد تحتاج الى اللفظ ولا يتعقد به كانه الصا وانه اذا لم يتبين جميع ما يقتضيه ذلك الى وكون المعاصرة هذه العقود يتعقد البيع بالتعالي في النفس والحسن لتحقيق المقصود وهو التراضي هو الصحيح احتراز عما قاله الكرمي البيعة يتعقد بالتعالي في الحسن كالبطل وامثاله ثم ان محمد استأثر الخاتم الصغير الى ان تسلم المبيع بكذا حقيقة والله رحمه الله واذا اوجب اذا قال البائع متل بعث هذا البكر فاما الآخر بالجار ان شاء قال في المجلس قبلت وان شاء رد وهذا البكر خيار القبول وهذا الالبه لم يكن خيارا في الرد والقول لان مجورا على احد هما والنتفي التراضي بما فرضناه ببعاله بكن بغير هذا خلف واذا كان الجاب لهما غير معتقد للحكم بدون قول الآخر كان للموجب ان يرجع عن اجابه بخلوه عن الطال حتى العير قال قبل سلمنا الاجاب احد هما غير معتقد للحكم وهو الملك الذي العير لم يتصور في ذلك قال حق التملك ثبت للمشتري بالاجاب البائع وهو حق التملك في فلا يكون الرجوع خالصا عن ابطال حق العير فالجواب ان الاجاب ان المالك معتدا للحكم وهو الملك كان الملك حقيقة وحسن التملك للمشتري ان سلم بثوبه بالاجاب لا يمنع الحقيقة لكونها اقوى من التي لا محالة ولا يتعقد بها اذ دفع الزكاة الى الشاخي قبل الحل قال المالك لا يقدر على الاسترداد لتعلق حق العير بالمدة في لان حقيقة الملك الذي من المالك عمل له لا يتعقد ما هو اقوى منه **قولنا** واما يمتد الى آخر المجلس يجوز ان يكون جوابا عما يقال ما وجه اختصاص الرضا والرد والقول بالحمل ولم لا يطل الاجاب معتقد بخلوه عن القول او يتوقف على ما وراء المجلس وتقرر الجواب في ابطاله قبل انقضاء المجلس غير انما يمتد في البقاء فيما وراء المجلس من ابا البائع وفي التوقف على المجلس ليس اهما جميعا والمجلس جامع للمعنى فان كان بعد عن اول الكتاب فحلت ساعة واحدة دفعا للعسر وخمسة للبسر



فان قيل فلم يكن الجمل والعقود على مال له لك فاجاب انهما استملا على الثمن من طين الزرع والموافق كان  
 ذلك ما نفع من الزرع في المجلس فتوقف الاجاب بينهما على ما ذكرنا من المجلس والكتاب كالحطاب اذا كتبت اما بعد  
 فقد بعثت عندي فلا بد ان يكون له ما قال الرسول بعث هذا امن فلان العايت باعها فذهب واخبره بذلك  
 فوصل الكتاب الى المكتوب اليه واخبر الرسول المرسل اليه فقال لا تجلس بلع الكتاب والرسالة استرنا او قلت  
 ستر البيع بينهما لان الكتاب من العايت كالحطاب من الحاضر لان النبي صلى الله عليه وسلم كان يعلم ناره بالكتاب  
 وناره بالحطاب وكان ذلك سراً في كونه مبلغاً وكذا لك الرسول مغبر وسعد فقل كلامه اليه **قال**  
 وليس له ان يقبل في بيعه يعني اذا وجب البايع في شئ من فضاء على ارادة المشتري قبول العقد  
 في احد هما لا غير فان كانت الصفقة واحدة ليس له ذلك لتضرر البايع بتفريق الصفقة عليه لان العادة  
 فيما بين الناس انهم يفتشون الجمل الى الردي في البائعات ويقضون عن من الجمل للزور الردي به فلو ثبت جمل  
 قبول العقد في احد هما لقلل المشتري العقد في الجمل وزرك الردي في الجمل عن يد البايع باقل من ثمنه  
 وفيه ضرر بالبائع لا محالة وهذا التعليل في الصورة الموضوعية صحيح واما اذا وضعت المسئلة فيما اذا باع  
 عبد اباه مثلاً وقيل المشتري في نصفه فليس يصح والبيع فيه ان يقبل بتضرر البائع بسبب الشراكة  
 فان قيل فان رضى البايع في المجلس هل يصح او لا يجب مانع العقد وري رحمه الله قال انه يصح ويكون ذلك من  
 المشتري في الحقيقة استنبأ في اجاب لا قولاً ورضي البايع بقوله **قال** واما يصح مثل هذا اذا كان  
 للبعض الذي قبله المشتري حصته معلومة من الثمن كالصورة المذكورة وفي الفقرتين باعها عشرة  
 لان الثمن ينقسم عدماً باعتبار الاجزاء فيكون حصته كل بعض معلومة فاما اذا اصاب العقد الى عقد من  
 او ثوبين لم يصح العقد بقوله احد هما وان رضى البايع لانه يلزم البيع بالصفة ابتداءً وان يجوز كما سياتي  
 وان كانت منفردة فله ذلك لا سقار الضرر عن البايع والية اشار بقوله الا اذا امتنع من كل واحد لا هـ  
 صفقات معني والصفة صحت البديع في البيع والبيعة ثم جعلت عبارة عن العقد نفسه  
 والعقد يحتاج الى بيع ومن وبيع ومشتري وبيع وسواء وبالحا لبعض هذه الاسماء مع بعض في فقرتها  
 اتحاد الصفقة وتقرؤها فاذا اتحاد الجميع اتحاد الصفقة وكذا اذا اختلف سوي المبيع كقوله بعتهما بما ياتي  
 فقال قبلت واتحاد الجميع سوي الثمن لا يتصور فيكون مع تعدد المبيع كان قال بعتهما بما ياتي فقال قبلت  
 احدهما لثنان والآخر با رابعين وذلك يكون صفقة ايضا كما ذكر في الكتاب واتحاد الجميع سوي البايع كان  
 قال بعث منك هذه اجمالية فقال قبلت بوج اتحاد الصفقة واتحاد الجميع سوي المشتري كان قال بعته  
 منك بما ياتي فقال لا قبلت لك وتفرق الجميع بوج تفرق الصفقة وتفرق الجميع وان كان يتكرر لفظ  
 البيع فذلك لك وكذا التفرق يتكرر لفظ المشتري هذا اكله فاساً واستحساناً واما تعدد البايع مع تعدد  
 المبيع والتمس بالاعتبار لفظ المبيع وكذا تفرق المشتري مع تفرق المبيع والتمس به وتكرر لفظ المشتري في  
 التفرق قياساً لا استحساناً وقيل لا يوجب التفرق على قولنا في حقيقته وبوجهه على قول صاحبيه **قال**  
 رحمه الله واجبا فامر من المجلس قبل القول بطل الاجاب هذا متصل بقوله ان شاء قبل في المجلس وان شاء  
 رد وهو اسارة الى ان رد الاجاب ناره تكون صريحاً واخرى دلالة فان القيام دليل الاعراض والرجوع  
 وقد ذكرنا ان للرجوع صريحاً والدلالة تعمل على الصريح فان قيل الدلالة تعمل على الصريح فان قيل  
 الدلالة تعمل على الصريح اذا لم يوجد صريح يعارضه وهذا هو القول بعد القيام قبلت وجد الصريح فيخرج  
 على الدلالة اجيب بان الصريح انما وجد بعد عمل الدلالة فلا يعارضها واذا حصل الاجاب والقول  
 ثم البيع ولم يرد ليس لواحد من العايت من الجمل والامن عيب او عدم روية خلافاً للشافعي فانه اثبت لكل منهما  
 خيار المجلس على معنى ان لكل منهما خيار المجلس على ان معنى ان لكل من العايت من بعد تمام العقد ان رد العقد

دون رضى صاحبه ما لم يتفرق بالابدان واستدل على ذلك بقوله صلى الله عليه وسلم المتبايعان بالخيار  
 ما لم يتفرقا فان التفرق عرض فيقوم بالجهر وهو الابدان ولما ان في الفسخ الطال حتى الامر وهو لا يجوز  
 والجواب عن الحديث انه محمول على خيار القبول وقد تقدم تفسيره وفيه اسارة الى ذلك لان الاحوال  
 ثبت قبل قبولها وبعد قبولها وبعد كلاً الوجب قبل قبول الجيب واطلاق المتبايعين في الاولين  
 محاربا باعتبار ما يؤول اليه او ما كان عليه والثالث حقيقته فيكون مراداً او محتملاً ان يكون مراداً فيجعل  
 عليه والتفرق بينهما ان احدهما مراد والاخر محتمل الارادة لانقال العقود الشرعية في حكم الجواهر فكونان  
 متبايعين بعد وجود كلاهما لان الباقي بعد كلامهما حكمهما كلامهما سراً عما لا حقيقته كلامهما والكلام  
 حقيقته الكلام وهذا الاول منقول عن ابراهيم الحنفي رحمه الله **قال** والتفرق في الاقوال  
 حواشي عما قال التفرق عرض فيقوم بالجهر ولما بل ان يقول حمل التفرق على ذلك لستعلم مراداً العرض  
 بالعرض وهو محال باجماع من كل اهل السنة فيكون التفرق البتة محاربا فما وجه تخرج محاربا على محارهم  
 واجيب بان اسناد التفرق والتفرق لا غير الاعيان سابع فصار بسبب حصول الاستحسان منزلة  
 الحقيقة قال الله تعالى وما تفرق الذين اوتوا الكتاب الا به وقال لا تفرق بين احد من رساله والمراد التفرق  
 في الاعتقاد وقال صلى الله عليه وسلم ستفترق امتي على ثلاث فرقة وهو ايضا في الاعتقاد وفيه نظر لان  
 المحاربا باعتبار ما يؤول اليه او ما كان عليه ايضا كذلك على ان ذلك يصح على من هب الى يوسف ومحمد رحمهما  
 لا من هب الى حقيقته رحمه الله قال الحقيقة المستعملة اولى من المحاربا المتعارف عند ولعل الاول ان يقال حملته  
 على التفرق بالابدان الى محاله اذ ليس له وقت معلوم ولا غاية معلومة فبصر من اشتباه بيع المتبايعين  
 والملازمة وهو مقطوع بفساده وهذا معنى قوله ما لك رحمه الله لست بهذا الحديث من معروفه وقوله  
 التفرق يطلق على الامان والمعاين بالاستئذان اللفظي وتخرج حصة التفرق بالا قول ما ذكرنا من ادخل  
 على التفرق بالابدان الى الجهالة وهذا الاول اعني حمل التفرق على الاقوال منقول عن محمد بن الحسن  
 رحمه الله **قال** والاعراض المستأثر بها الاجتاج لا معرفة مقدارها الاعراض المستأثر بها ثمة كانت  
 كانت او متمماً الاجتاج الى معرفة مقدارها في جوار البيع لان بالاسارة كفاية في التعريف المتأخر  
 للجهالة المقتضية الى المنازعة المانعة من التسليم والتسليم الذي اوجبه عقد البيع فان حمل الوصف  
 لا يقتضي المنازعة لو حرم ما هو اقوى منه في التعريف وكون التقابل اجزائاً في البيع بخلاف التسليم  
 على ما سياتي وهذا انما يستقيم اذا لم تكن الاعراض رتبة اما اذا كانت لجهالة المقدار تمنع الصحة  
 لاحتمال الربو واما لا يفتقر في الكتاب لان ذلك مما يتفق بالربو وهذا الباب ليس لبيان **قال**  
 رحمه الله والامتنان المطلقة لا تصح الا ان يكون معرفة القدر والصفة - الامتنان المطلقة عن  
 الاسارة لا يصح لها العقد الا ان يكون معلومة القدر كعشره وخوها والصفة كونه حاربا او غير ذلك  
 لان التسليم واجب بالعقد وكل ما هو واجب بالعقد يمنع حصوله بالجهالة المقتضية الى النزاع والتسليم  
 يمنع لهما وهذه الجهالة مقتصرة الى المنازعة فيمنع التسليم والتسليم ويقوت العرض المطلوب من البيع  
**قال** ويجوز البيع بمن حال قال الكرخي رحمه الله البيع ما يتعين وهذا اعل المدعي قال الذراهم  
 تتعين عند الشافعي في البيع وهو بمن بالافاق وقال ابو الفضل الكرماني في الايضاح الثمن ما كان  
 في الذمة نقصه عن الفراء وهو منقوض بالمسلم فيه فانه يثبت في الذمة وليس بمن وقبل المبيع ما جله  
 العقد من الاعيان ابتداءً احترازاً عن المستأجر فانه انما جله العقد باعتبار قيامه مقام المتعقد على  
 احد طرفي الصبابة في الظاهر والتمس بما يقابل به وينقسم كل منهما الى محض ومزدد فالبيع المحض هو الاعيان  
 التي ليست من ذوات الامثال الا البتات الموضوعه وقت في الذمة الى اجل لا على عين فاحتمال



ائمان وليس اشتراط الاجل لكونه متناهي بل يصير ملحقا بالسلمة كونها دينا في الدمة والتمن المحض هو ما طوق  
 للمتمتعة كالدرهم والدنانير والمزود بينهما كالمكالات والمورونات والقدييات المتقاربة فاهنا  
 مبيعة نظرا الى الاتقاع باعتبارها ائمانا نظرا الى انها متبينة كاشهد من فان قابلهما العقد ان في مبيعة  
 وان قابلهما عين وهي معينة في مبيعة وائمان لان البيع لا بد له منهما وكس احدهما اولي بان يجعل مبيعا  
 من الاخر فجعل كل واحد مبيعا ومننا وان كانت احدى المكالات والمورونات غير معينة فان دخلت فيها  
 البيا مثل ان نقول اشتريت هذا العقد بكذا حصة قد وصفتها كانت متناهي وان دخلت في غيرها كان العقد  
 اشتريت الكثر هذا العقد كانت مبيعة ولا يصح الاستسلام بشرطه فقد اخلص كلامهم في هذا الموضوع واقول  
 الاعيان ثلاثة نفوذ اعني الدرهم والدنانير وسلم كالتيات والدور والعين وغير ذلك وهذا ان  
 كالمكالات والمورونات والقدييات المتقاربة وسبع غير المتقربين بالتقديس يستعمل على البيع المحض والتمن  
 المحض والتمن وما عد ذلك فهو متروك دين كونه مبيعا ومننا والتمن في العقد بدو ولا والتمن وعدمه  
**وقوله** وموجب البيع بالنسبة الى الحال والموجب جاز لا طلاق قوله تعالى واخذ البيع ولما روي انه صلى الله عليه  
 استنزي من يهودي طعاما لاجل ودهن درعه لكن ولا بد وان يكون الاجل معلوما لئلا يقضي لما  
 يمنع الواجب بالعقد وهو التسليم والتسلم فتمت اطال السابغ في مئة فريضة والمستنزي بوجوه  
 الى بعدها ومن اطلق التمن كان على غالب نقد البلد ومن اطلق التمن عن ذكر الصفة دون  
 القدر كان قال اشتريت بعشرة دراهم ولم يقل بخاربا او سمى قد با وقم العقد على غالب نقد البلد  
 وان كان في البلد الذي وقع فيه العقد نفوذ مختلفة كان العقد فاسدا الا ان يبين احدها واعلم  
 اني اذكر لك في هذا الموضوع الاشارة العقلية المنصورية في هذه المسئلة اجمالا لا تفصيلها على من السكات  
 خلاه فاني ما وجدت من الشارحين رحمهم الله تعالى ما ينبغي فاقول ان كان في البلد نفوذ مختلفة  
 فاما ان يكون الاختلاف في المالة والارواح او في المالة دون الارواح او في الارواح دون المالة او لا  
 يكون في شيء منهما بل في مجرد الام كالمصري والدمشقي مثلا فان كان الاول جازا البيع وانصرف الى الارواح  
 وان كان الثاني لا يجوز لان الجاهل له نوعان في المارة المارة من التسليم والتسلم وان كان الثالث  
 يجوز وينصرف الى الارواح بخلاف الجواز وان كان الرابع فذلك لان الجاهل ليست موقفة في المنازعة  
 المارة من التسليم والتسلم واذا عرفت هذا فقولنا فان كانت النفوذ مختلفة يعني في المالة كالمصري  
 المصري والمصري فان المصري افضل في المالة من المصري اذا فرض استواءهما في الارواح فالبيع فاسد  
 لان الجاهل تقضي في النزاع اشارة الى القسم الثاني الا ان يرفع الجاهل بين ان احدهما جازا بخلاف  
**وقوله** او يكون احدهما اقل والارواح جازا بخلاف البيع اليه بخلاف الجواز اشارة الى القسم الاول  
 وفي القسم الثالث لان كون احدهما ارجح اعم من ان يكون مع اختلاف المالة او مع استواء البيع جازا  
 فيها **وقوله** وهذا اي فساد البيع اذا كانت مختلفة في المالة يعني مع الاستواء في الارواح اشارة  
 الى القسم الثاني اعادة التمثيل بقوله كالبياتي وهو ما يكون الاثنان منه ذائقا والثلثي وهو ما  
 يكون الثلثة منه ذائقا والنص في اليوم يسمر قد فانه بمنزلة الناصري بخلاف الاختلاف بين  
 العقد الى بقرعانه وفقرها ما وراء النهر يسمون الدرهم علم ليا وكل هذا مختلف في المالة مع التساوي  
 في الارواح اشارة الى القسم الرابع وخبر الشارطة **وقوله** حاز البيعة اذ اطلق التمن الدرهم كذا قالوا  
 اي المتنازعون من المتنازعين وينصرف اسم الدرهم الى ما قدر به من العقد اكرهتم ونحوها من اي نوع كان  
 من غير تقييد بنوع معين لانه لا منازعة لاستواءهما في الارواح ولا اختلاف في المالة وظهر هذا  
 تعقيد كلام الشيخ فانه فصل بين قوله اذا كانت مختلفة في المالة ومثاله وهو قوله كالبياتي بالشرط

وهو قوله فان كانت سوا فصل بين الشرط هذا وبين جزاء وهو قوله حاز البيعة بقوله كالبياتي الى قوله طاروا  
 يستقيم ان يجعل قوله كالبياتي الى اخره متعلقا بقوله فان كانت سوا الا ما كان اثنان منه ذائقا وما كان  
 ثلثة منه ذائقا لا يكون في المالة سوا لكن يمكن ان يكون في الارواح سوا هذا اما سبيحي في حل هذا الموضوع  
**قال** ويجوز بيع الطعام والحبوب مكايلا المراد بالطعام الحظوة وبيعها لانه يقع عليها عرفا  
 وسيا في الوكالة والحبوب غيرها كالعدس والخضرا اما لما قل ذلك اذ بيع مكايلا حاز العقد سواء كان  
 البيع بخمسة او عشرة واذ بيع بخمسة فان كان سببا لا بد خلعت المكايلا فذلك وان كان مما يدخل تحت  
 لا يجوز الاختلاف جسه لقوله عليه السلام اذا اختلف النوعان شيعوا كيف شئتم لا يقال لادلالة في الحديث  
 على المنع عند اتفاق النوعين لانه مفهوم الشرط وهو ليس حجة لان الدليل على ذلك صدر الحديث ولان الجملة  
 ما لعه اذا منع التسليم وهذه الجملة غير ما لعه فصلا اذ ابيع سببا لم يعلم العاقد ان قيمته درهم  
 بخلاف ما اذا ابيع بخمسة بخمسة لانه من افعال الرثا ويجوز بانا بعينه اذ ابيع الطعام والحبوب  
 بانا بعينه او بوزن تجريه لا يعرف مقدارهما جاز لان الجملة المارة ما يقضي في المنازعة وهذه ليست  
 لذلك لان التسليم في البيع متعلق فيقدر هلال كل منهما من الانا والحجر قبل التسليم قبل شكل على هذا اما اذا  
 باع احد العقد الاربعه على ان المشتري بالخيار ثلثة ايام باخذ المهر سببا ويرد الباقي او استنزي باي شيء سببا  
 فان الجملة لم تقض في المنازعة والبيع باطل وليس يوارى ذلك لان الجملة المقضية الى النزاع مفسدة  
 للعقد وهذا النزاع فيه ولو قيل ان كل ما هو باطل لا بد وان يكون للجملة فيجوز ان يكون البيع باطلا لعمى  
 اخر وهو من العقود عدله لكونه غير عين في الاولي ولعدم التمسك في الثانية وروى عن ابي حنيفة ان الحواري  
 فيما اذا كان المكايلا لا ينكس بالكنس كالفصحة ونحوها اما اذا كان مما ينكس كالتبيل ونحوه فانه لا يجوز  
 خلاف التسليم فانه لا يجوز بانا بخمسة لانه لا يجوز القدر وان كان معينا وكان الحجر لان التسليم فيه متنازع والهلاك  
 ليس ينادر قبله فتصح المنازعة وعن ابي حنيفة في رواية الحسن بن زياد ان البيع ايضا لا يجوز كالسلم لان البيع  
 في المكالات والمورونات ائمان ان يكون بخمسة او بكذا العقد رقي المجازة المعقود عليه هو ما ليا  
 اليه ولا معتبر بالمعيار وفي غيرها المعقود عليه ما سمي من العقد ولو وجد في مئة فان العزم غير  
 المجازة والمكايلا ان المرئى معلوما للتسليم من العقد والاولا مع يعني من حيث الدليل فان المعنا  
 المعين لم يتقاعدا على المجازة واظهر يعني من حيث الرواية **قال** ومن باع صبرة طعاما اذا قال  
 التاي بعك هذه الصبرة كل تقدير درهم فاما ان يعلم مقدارها في المجلس بنسبة حصة القدر او بالكل  
 في المجلس او لا فان كان الاول فالبيع جازا والبيع حمله ما فيها من القدر وان كان الثاني فالبيع تقدير واحد  
 عند ابي حنيفة وحيث الله عنه وحمله الاول القدران كالأول عند هما لا يخفى ان صرف اللفظ الى الكل معتد  
 لجملة المبيع والتمن حصة تقضي في المنازعة لان التاي بطلت التسليم التمن واولا التمن غير معلوم فيقع النزاع  
 واذ انصرف الى الكل يصرف الى الاقل وهو معلوم الا ان نزول الجملة في المجلس باحد الامر المذكورين  
 يجوز لان ساعات المجلس بمنزلة ساعة واحدة كما تقدم فان قلنا اننا قد سلمنا العقد فليس ينفذ جازا  
 كما اذا كان فاسدا الحكم اهل محمول او شرط المجازة اربعة ايام اجبت بان الفساد في صلب العقد قوي يمنع من  
 الانقلاص ويقيد بالمجلس وما ذكرتم فالفاسد فيه ليس في صلب العقد بل الامر عارض فلا ينفذ بالمجلس  
 لصعفه بظهور اثره في اليوم الرابع وبامتداد الاول ان هذه جملة اذ التاي في التاي وما كان كذلك  
 فهو غير مانع اما ان ار التاي بايديهما فلا ينافي في كل منهما وقيل بقوله بيدهما احتراز عن المبيع  
 بالرفق فانه لا يجوز لان التاي انما بيد الباي ان كان هو الرافق او بيد الغير ان كان الرافق غيره وعلى كل حال  
 فالمستنزي لا ينفذ على اذ البية واما ان كل ما هو كذلك فهو غير مانع فكا اذ ابيع عبد من عبد على ان المشتري



بالجوار واجب لا بد حقيقة رضى الله عنه ان القياس فيه الفساد ايضا الا انما هو زاه السخس انما بالنظر وعمارة  
انه في معنى ما ورد به النص على ما سياتي فكون ثابتا لادلة النص والاستحسان بالنظر لا يتعدى لما عزم  
في هذه المخرجة الوحيية فيما عدا ما سياتي فاستحسانا انما اذا جاز في فقير واحد عند الى حقيقة كان المشتري  
للجوار لنفريق الصفقة عليه ذلك التباين لان التفريق وان كان في حقه ايضا لكنه جاء من قبله بالامتناع عن حقيقة  
جملة الفقير ان كان واضحا له وهذا الحق اذا علمها ولم يسم واما اذا لم يعلمها فالوجه انه نزل منزلة من باع  
ما لم يره لما باقى فلا خيار له وفيه عيب اما اول فلان نفريق الصفقة لو استلزم الجوار لا طرد وليس كذلك  
فانه اذا باع الرجل عبدا مشتركا بالبيع لم يشترى احد هما الكلي حصة بل ينفذ الثمن فانه يجوز في نصيب  
الشريك ولا يجوز في نصيبه ولا خيار له فهذه تفريق الصفقة ولم يوجد الجوار واما ثانيا فان قياس  
نزل الى حقيقة رضى الله عنه ان لا خيار للمشتري للزوج ان يضرى البيع الى الواحد لعله كما لو اشترى قنارا  
مع مدبر فانه لا خيار له في الفقه لانه ان البيع منصرف اليه والحاصل ان الجوار موجب للتفريق والتفريق  
انما يتحقق لو كان العقد واردا على الكل والمشتري يقبل البعض وليس كذلك ههنا على قول الى حقيقة  
والجواب عن الاول اننا لا نسلم تفريق الصفقة لان المشتري لم يقع على الكل حتى يكون صفة الى البعض تفريقا  
واما وقع على نصيب شريكه لا غير لان في وقوعه على نصيب مدبر سيرا ما باع باقل ما باع قبل نقد الثمن  
وانه لا يجوز فصار كمن اشترى قنارا ومدبرا فان البيع ينصرف الى الفقه فقط لان المدبر لا يقبل النقل ولا خيار له  
في الفقه وعن الثاني بان انصرف البيع الى فقير واحد محتمل فيه والقوام لاعلم بحكم المسائل المجهدة فيها  
فيلزم تفريق الصفقة على قولنا وان لم يدر على قول الى حقيقة وهذه اضعف لان قولنا ان الكل مبيع فمن  
ابن التفريق والاولى ان يقال قياس قول الى حقيقة تفريق الصفقة لان الصفقة موضوعة للكثرة وتقدرها  
ايضا الكثرة ومائة ما عدا ما عدا عن الصفقة على الصفقة لان الصفقة موضوعة للكثرة وتقدرها  
للحالة صيرت للعقد البعض مادك عليه اللفظ من المبيع ووضعه العاقدان وليس تفريق الصفقة الا ذلك  
يعني ان يقال فانه الواجب ان يثبت الجوار للعاقدين جميعا وقد تقدم ذلك الجواب في صدر هذه النسخة  
ذلك اذا اكمل المظهر او سمي جميع فقيرها كان للمشتري الجوار لكن لا بد لك التعليل بل عما قاله لانه  
ذلك الان فاما كان في حد منه او طنه ان الصفة تأتي بمقدار ما يحتاج اليه فوارت وليس له من الثمن  
ما يقابل له ولا يمكن اخذ الزائد حيانا وفي تركه تفريق الصفقة على المبيع او نقصت فيحتاج الى ان يشترى  
من مكان اخر وهل يوافق او لا فصار كما اذا رآه ولم يكن رآه وقت البيع وهكذا في الموزونات والمعدودات  
واما اذا باع قطيع غنم كل ثاة بدرهم فالبيع عند الى حقيقة في الجميع فاسد وقياس قولنا بصرف الى الواحد  
كما في المكيلات الا ان التقادرات بين النساء موجودة في ذلك جملة نفقسي في المنازعة خلاف المكيلات  
وحكم المزدوعات اذا بيعت مزارعة حكم العثم اذ المبيعين جملة الدرعان وجملة الثمن واما اذا بيعت  
واحدهما كما اذا قال بعثتك هذا الثوب وهو عشرة دراهم عشرة دراهم كل دراهم او قال بعثتك  
هذا الثوب وهو عشرة دراهم كل دراهم بدرهم او قال بعثتك هذا الثوب بعشرة دراهم كل دراهم بدرهم  
فصح اما الاو فظاهرة واما الثانية فلانه لما قل كل دراهم وبين جملة الثمن صلا جميع الدعان معلوما وكذا  
كل معدود متفاوت كالحطب والاولى واما عندها فوجازة في الكل لما قلنا **قال** ومن اشترى  
صبوة او اشترى صبوة طعام على انها مائة فقير مائة درهم فلا خيار له عند الكل من ان يكون مثل ذلك  
او اقل منه او اكثر فان كان الاول فذاك وان كان الثاني خير المشتري بين اخذ الموجود حصته من الثمن  
وبين الفسخ لتفريق الصفقة الموجب لانقضاء البيع باتساق الرضى وان كان الثالث فالزائد للبائع لان البيع

وقع على مقدار معين وهو المائة وكل ما وقع على مقدار معين لا يتناول غيره الا اذا كان وصفا والقدر ادى  
القدر الزائد على المقدار المعين ليس بوصف فالبيع لا يتناول فكان للبائع لا يحسن تسليمه الا بصفقة على  
حده ولذا اقتضى المشتري وكان كل من العاقدين يخرقها ان شاء باسرها او تركها واذا كان المشتري مدبرا  
كان اشترى ثوبا على انه عشرة دراهم عشرة دراهم او ارضا على انهما مائة دراهم فوجد ما اقل جزر المشتري بين  
اخذ المبيع الموجود بجميع الثمن المسمى وبين تركه لان الدرع وصف في الثوب المبيع وكل ما هو وصف في المبيع لا يقابل  
شي من الثمن فالدرع في الثوب لا يقابل شي من الثمن اما انه وصف في الثوب فقد بينه بقوله الا ترى انه عبارة عن  
الطول والعرض وهما من الاعراض واما ان الوصف لا يقابل شي من الثمن فقد بينه بقوله كاطراف الحيوان  
فان من اشترى جارية فاعورت في يد البائع قبل التسليم لا ينقص من الثمن شي فلهذا اي فلكون الدرع  
وصفا لا يقابل شي من الثمن باخذ الموجود بكل الثمن بخلاف الفصل الاول يعني الكل لان المقدار ليس بوصف  
فيقال له الثمن ولهذا باخذ حصته **وقوله** الا انه يخرق استثناء من قوله باخذ بكل الثمن وعلى هذا  
اذا واصل ما اكثرها من الدرع الذي سماه كان الزائد للمشتري ولا خيار للبائع لانه وصف نافع للبائع  
لا يقابل شي فصار كما اذا باع عبد اعلى انه اعلى فاذا هو بصير واعلم ان هذه المسئلة من اشكل مسائل  
الفقه وقد منع ان يكون الدرع في المزدوعات وصفا والاستدلال بقوله الا ترى انه عبارة عن الطول  
والعرض غير مستقيم لانه كما يجوز ان يقال شي طويل وعريض يقال شي قليل او كثير وعرض اقصر او اكثر  
لستة لاحاله فكيف جعل الدرع الزائد وصفا دون العقير وجوابه موقوف على معرفة اصطلاح الفقهاء  
في الاصل والوصف واختلفت عباراتهم في ذلك فقال بعضهم ما يعيب بالاشتقاق فالزائدة  
والتقصان فيه وصفا وما ليس لك فالزائدة والتقصان فيه اصل وقال بعضهم ما يوجد ثابتا  
في تقوم غيره ولعدمه ثابتا في نقصان غيره فهو وصف وما ليس لك فهو اصل وقيل ما لا ينقص  
الباقى لقوته فهو اصل وما لا يكون لك فهو وصف وهو قريب من الثاني والمكيل لا يعيب بالاشتقاق  
والمزدوع بيعت وعشر اقصره اذا انقص منها فقير فالسعة تشتري بالثمن الذي يحجبها منع  
الفقير الواحد فيما اذا قال اشترى بثلث هذه الصبوة بعشرة دراهم على انما عشرة اقصره واما  
الدرع الواحد من الثوب او الدرع اذا انقص فان الباقي لا يشتري بالثمن الذي كان يشتري معه  
فان الثوب العائلي مثلا اذا كان خمسة عشرة دراهم فالحصة الزائدة على العشر بثلث في قيمة الحصة  
وفي قيمة العشر ايضا اذا عرفت ان القلة او الكثرة من حيث الكيل او الوزن اصل ومن  
حيث الدرع وصف وهو اصطلاح وقع على ما هو المتعارف بين الفارقيان قبل تسليم الدرع وصف  
لكن لا نسلم ان الاوصاف وقع على ما هو المتعارف لا يقابل شي من الثمن فان المبيع المعيب اذا امتنع رد  
المشتري بنقصان العيب كمن اشترى عبدا او عتقه او مات ثم اطلع على نقصان اصبع برجع على  
باليه بالنقصان وكان الاصابع وصف فيه لدخوله تحت حد الوصف المذكور واجب بان كلامنا في  
الوصف لا في الوصف المقصود بالتناول فانه اذا صار مقصودا بالتناول حقيقة كما اذا قطع البائع يد  
العبد المبيع قبل التسليم او حكما اذا امتنع الرقيق البائع كما اذا عيب المبيع عند المشتري او نحو ذلك  
بان كان ثوبا في اطرافه المشتري ثم اطلع على عيب احد سبها بالاصل فاخذ فسطا من الثمن ولو قال بعثي  
يعني الثياب او المزدوعات كذا في النهاية وفيه نظر لان المبيع ان كان يقابل المثل كن هذه المسئلة والاولى  
ان يقال يعني الارض فاذا باعها على انها مائة دراهم بما به درهم كل دراهم فان وجدت ناقصة  
اخذها المشتري بخصتها من الثمن او تركه لان الوصف وان كان تابعا لكنه صار اضلا بافراده بدر  
التمس بقوله كل دراهم منزلة ثوب وهذا معنى قولهم ان الوصف لا يقابل شي من الثمن اذا كان مقصودا



بالسؤال وهذا اي احدها حصتها من الثمن انما هو لانه لو اختلف جميع الثمن لم يكن المشتري اكل ذراع بدرهم  
وهو لم يبيع الا بشرط ان يكون كل ذراع بدرهم لان كل ذراع على نائي للشرط كما عرفت في موضعه ولو قضى بالمسئلة  
الاو با ان لا ذراع لو امكن ان يكون اصلا بل كرا الثمن كان اصلا في المسئلة الاو با ايضا لانه ذكر عشرة دراهم  
في مقابلة عشرة اذرع ومقابلته الجملة بالجملة لتقتضي القسامة الاحاد على الاحاد واجبا بان الذراع اقل  
من وجه من حيث انه من اجزاء الثمن التي هي مبيعة كالقبر ووصف من وجهه انه لا يقابل به شيء من  
التمن كالجمل والسكا به لو جعلنا عشرة اذرع منقصة على الاذرع عند ترك ذلك ذراع لزم العاجمة  
الوصفية من كل وجه فقلنا بالوصفية عند ترك ذكوه وبالاصلية عند ذكره فقلنا للشبهين ومنه نظر لان  
قوله من حيث انه لا يقابل به شيء من الثمن معلول للوصفية فلا يكون غلة لها والاصل ان يقال اذا لم يفرق  
كل ذراع بالذراع كان كل ذراع مبيعا صريحا ولا يعتبر عما ذكرنا ان الوصف بغير اصلا اذا كان مقصودا  
بالسؤال وان وجد ان ذراع احد المشتري للبيع كل ذراع بدرهم او شيئا ماضيا في القسمة فلا يثبت له الزيادة  
في الذراع لومة الزيادة في الثمن وفي ذلك صورة كان شيئا معني حيا او بغيره دفع الثمن شيئا او مالا لو ورد  
الزيادة فلما بينا انه صار اصلا مشروطا واجزا بالاقول لم يكن احدا بالمشرط وفيه بحث من وجهين احدهما  
الاول هو ان كل ذراع ان كان بمنزلة ثوب على حدة ففسد البيع اذا وجد هذا الكثرة اقل مما لو كان العقد واردا  
على الثوب عشر وقد وجدنا احد عشر اذرع على مائة في مائة في ذراع في ذراع لو كان اصلا  
با فزاد ذكر الثمن امنت دخول الزيادة في العقد كما اذا باع صبرة على الفاع عشرة اذرع فاداهي احد عشر ذراعا  
الزيادة لان كل اذرع نصفه على حدة وقد قلنا من ههنا وههنا دخلت في تلك الصفقة والحال الاول  
ان الاثواب مختلفة فتكون العشرة المبيعة مجهولة حصلا لتقتضي المساواة والدرعان من ثوب واحد للثمن  
كذلك وعن الثاني بان الذراع الزائد لو لم يزل كل ذراع بالثمن ففسد البيع حكمه بالدرعان عجزا  
في الجواز والعقد الزائد ليس كذلك ومن اشترى عشرة اذرع بشرا عشرة اذرع من مائة ذراع من  
ذرا وحماه اعمى ان يكون المبيع فيما ينقسم او مما لا ينقسم فاسد عند اي حصة وعند هاهنا هو جاز اذا كانت  
الذرا مائة ذراع وشرا عشرة اسهم من مائة سهم جاز بالانفاق لهما ان عشرة اذرع من مائة ذراع كعشر  
اسهم من مائة سهم فيكونا عشرة اذرع فخصص الجواز احدهما حكم ولا يثبت حصة ان الذراع حصة في الاله التي  
بذراع بها واداهما ههنا متعذرة فيصير حازا لما حله بطريق ذكر الحال واداه الحله وما حله لا يكون الا معينا  
محض لانه فعل حتى يقتضي محلا حصيا والمشايع ليس كذلك لما حله لا يكون مشايعا فلا يستعمل فيه الذراع لعدم  
مجرد الجواز وذلك اي عشرة اذرع غير معلوم ههنا اذا لم يعلم ان عشرة من اي جانب من الدار فيكون مجهولا فحاله  
يقتضي المساواة خلاف السهم فانه امر عقلي لا يقتضي محلا حصيا فيجوز في السماع فالحال لا يقتضي المساواة  
فان صاحب عشرة اسهم يكون شريكا لصاحب سبعين سهما في جميع الدار على قدر نصيبهما منها وليس لصاحبها  
الكثير ان يدفع صاحب القليل من جميع الدار في قدر نصيبه من اي موضع كان ولا فرق عنده بين ما علم جملة الدار  
كما اذا قال عشرة اذرع من هذه الدار من مائة ذراع وبين ما لم يعلم كما اذا قال عشرة اذرع من هذه الدار  
من غير ذكره فان الدار جميع الدار لجملة المائة من الجواز خلا لما بقوله الحصة ان القسامة انما هو  
عند جملة الدار وانما اذا عرفت مساهلة فانه يجوز جعل هذه المسئلة نظير ما لو باع كل شاة  
من القطيع بدرهم اذا كان عدد جملة الشياه معلوما فانه يجوز عنده ومن اشترى عدلا على انه  
عشرة اذرع عدل الذي يكسر الفهم مثله من حصة في مقداره ومنه عدل الجمل اذا اشترى عدلا على انه  
عشرة اذرع عشرة دراهم وكل شاة او احد عشر فسد البيع انما اذا زاد في الجملة المبيع لان الذراع لم يدخل تحت  
العقد ليجب اذنه والاثواب مختلفة فكان المبيع مجهولا فحاله يقتضي المساواة وما اذا انقضت فلو جرت سقوط

حصة النافض عن دمة المشتري وهي مجهولة لانه لا بدري انه كان عدلا او وسطا او رديا وجند لا بدري قيمته  
يقع حتى يسقط فكانت حصة الثمن بوجوب جملة الثمن في فساد ذراع او اذن لكل ثوب ثمن  
بقوله كل ثوب بدرهم حاز البيع في فضل النقصان لكون الثمن معلوما وله الجواز ان شاء احد الموجود حصته  
من الثمن وان شاء ترك لانه لا يفر شرط عقد ولم يجز في فضل الزيادة لجملة العشر المبيعة ومن مشا حازا  
من مشا حازا من قال ان البيع فاسد عند اي حصة رضى الله عنه في فضل النقصان ايضا لانه جمع بين الموجد  
والمعدوم في صفة فكان قبول البيع في العقد وشرط القبول في الموجد فيفسد العقد كما لو جمع بين  
حرد عند في صفة وسمى لكل واحد منهما فانه لا يجوز البيع عند في الثمن خلافا لما لذلك هذا واستدل  
على ذلك بما ذكره في الجامع رجل اشترى ثوبين على انهما هرويان كل ثوب بعشرة فاذا احدهما هروي والآخر  
مروي فالبيع فاسد في الهروي والمروي جميعا عند اي حصة وعند هاهنا يجوز في الهروي وجه الاستدلال  
ان الغايه في مسئلة الجامع الصفة لاصل الثوب فاذا كان ثوب الصفة في احد البدلين ففسد للعقد على  
مداهب نفقات احدهما من الاصل الى ان يفسد فاك البيع وليس يصح لان من الساقض معلوم وقطعا فلا  
يضر الباقي وقرئ بين هذه المسئلة ومسئلة الجامع بقوله لانه جعل القبول في المروي شرطا للعقد في الهروي  
وهو شرط فاسد لان المروي غير مذكور في العقد فشرط قوله مما لا يقتضيه فكان فاسدا وهذا لا يوجب  
ههنا فانه ما شرط قبول العقد في المعدوم ولا قصد ايراد العقد على المعلوم لعدم تصور ذلك فيه وانما قصد  
ايراده على الموجود فقط ولكنه غلط في العقد وهو يرفع الراوي بغيره ومرو في بيان حراسان قال  
ولو اشترى ثوبا واحدا اذا اشترى ثوبا واحدا على انه عشرة اذرع كل ذراع بدرهم فزاد او نقص نصف ذراع  
قال الوصفه رضى الله عنه اذا زاد اذرع عشرة بلا خيار وفي النقصان بنسبة ان شاء وقال ابو يوسف انه  
اراد احد باحد عشر ان شاء او نقص عشرة ان شاء وقال محمد احد في الاول بعشر ونصف وفي الثاني بنسبة  
ونصف ان شاء لانه قابل كل ذراع بدرهم ومن ضرورة ذلك مقابل نصف ذراع بنصف الدرهم فيجوز عليه  
التمسح وفي بعض النسخ يحوي عددا على النصف حكم المقابلة كما لو باع عشرة لعشر ففقد ذراع ولا يثبت  
ان باء اذ البدل صار كل ذراع كوثب على حدة والثوب اذا بيع على انه كذا اذرا ففقد ذراعا لا يسقط شيء من  
التمن ولكن يثبت له الخيار وقد تقدم ولا يثبت حصة قد ثبت ان الذراع وصف في الاصل لا يقابل به شيء من  
التمن وانما احل حكم الاصل بالشرط والشرط معتد بالذراع ونصف الذراع ليس مدرعا فكان الشرط معدوما  
والا موجب كونه اصلا فكذا الحكم في الاصل وهو الوصف وضارب الزيادة في العشر والنسبة كزيادة  
صفة الموجدة فتسليمه مجانا وقيل هذه الاقوال الثلاثة في الموثق الذي يتفاوت جوازه كالقسط والسر او ملك  
والاقيته اما في الكداس الذي لا يتفاوت جوازه لاسلم الزيادة لانه وان الفضل بعضه ببعض فهو في معنى الكل  
والموزون لعدم تقديره بالقطع وعلى هذا اقال المشايخ اذا باع ذراعا منه ولم يعين موضعه حاز في الحصة  
اذا باع ففقد ما منها قال مساهل هذا الفصل مبينة على ما عرفت ان كل ما هو منها ذلك  
اسم المبيع عرفا دخل في البيع والذراع مذكور في النسخة الثانية ان ما كان متصلا بجميع انصال فزار كان نفعه في  
الدخول ويقع بالقرار الحال الثاني على معنى ان ما وضع لان يفصله الشرط في نائي الحال ليس بانصال فلا يبر  
وما وضع لا يفصله فيه فهو انصال فزار على هذا اذ دخل بنا الدار في بيعها وان لم يسمه لان اسم الدار  
تناول العروة والبناء في العرف لا يقال لاسلم تناوله البناء في العرف لانه لو دخل في باب الايمان التي منهاها  
على العرف كما تقدم لان بناءه باعنا ركونه صفة لها وهي اذا لم تكن حاصلة الى الله اليهين  
لا يتقيد لها كما تقدم من البناء ليس بداع الى اليهين فهو يتقيد به وحسب بالدخول بعد الايراد وان  
البناء متصل به اي الارض على ما قبل المكان انصال فزار فيكون نفعه اذا باع ارضا دخل ما فيها من النخل



والشجر كبره كانت اوصافه مفره او غيرها على الامم واللم لم يتم للاتصال فاشبه النبات ولا يدخل الزرع  
في بيع الارض الا بالتمسك لانه متصل بالفضل فاشبه المتاع الموضوع في الدار ونحوه بالمال فاشبه  
متصل ويدخل في بيع الارض والجواب انه غير وارد على التفسير المذكور فان البشر ليس في وسعه فصل الجمل عن الارض  
ومن باع خلا او اناج خلا او شجر اعليه مزمع بتمسكه للبايع الا ان يقول المشتري انتم بتمسكه  
مزمع لقوله صلى الله عليه وسلم من اشترى ارضا فيها خل او فائمة للبايع الا ان يشترط وفيه دلالة  
ما وضع للفرار من الخل وما وضع للفضل لا يدخل لان المعقود عليه ارض فيها خل عليه مرفق بالسلام  
التمسك للبايع الا بالشرط ولم يذكر الخل في قوله لان الاتصال وان كان حلقه منه اسنان الى الاعتدال  
الثاني الحال والحال الذي لا فرق فيها بين ان يكون خلقه او موضوعا ويقال للبايع سلم المبيع فارعا  
لوجوب ذلك عليه فهو مرفق بتمسك ملك المشتري عن ملكه بقطع التمرة ورفع الزرع وقال الشافعي ترك  
حتى بقدر صلاح التمرة ويستفاد الزرع لان الواجب هو التسليم المعتاد والمعتاد ان لا يقطع وقاسه على  
ما اذا انقضت مدة الاجارة وفي الارض زرع فانه يورث الى الجهاد والبايع ان المعتاد عند القطع  
الى وقت البذر والاستحصاء سلمنا لانه مشترك فانه قد يبيع حقه للقطيع سلمناه ولكن الواجب ذلك  
ما لم يرضه ما يسقطه وقد عارضه دلاله الرضا بذلك وهي اقد امه على بيعها مع علمه بمطالبة المشتري  
بتمسك ملكه وتسليمه اياه فارعا قوله هناك اسنان الى الجواب المقبول عليه ونقيره التسليم واجب  
في صورة الفضا مدة الاجارة ايضا ولا يترك الاجارة وتسليم العوض بتسليم المعوض لا يقال فذلك مما نحن فيه  
كذلك لما سألني ولا فرق بين اذا كان التمر حاله له قيمة او لم يكن في لونه للبايع في البيع وقبل اذ لم يكن  
قيمة بل دخل في البيع ويكون للمشتري وجه الصحيح ان يبيعه منفردا فيصح في اصح الروايات وما صح بغيره منفردا  
لا يدخل في بيع غيره اذ لم يكن موضوعا للمقارن قوله واما اذا بيعت الارض مع طرف غا فوله ولا فرق  
بقي التمر لا يدخل في البيع لانه موضوع في كماله كالمشاع وذكر في فوائد الفضل ان ذلك فيما اذا لم يبيع البذر في  
الارض واما اذا علق فيها فهو للمشتري وهذا لان بيع العقب بافراده لا يصح فكان تابعا ولو ثبت ولم يضره  
قيمة قال ابو القاسم الضعيف لا يدخل في ذلك ابو بكر الاسكافي بدخل في البيع وكان وجه بعض الشارحين حين  
استدل بالنون هذا البناء على الاختلاف في جواز بيعه يعني من جوزه بغيره قبل ان يملكه المسافر والمناجل  
لم يجعله تابعا لغيره ومن لم يخرج جعله تابعا مشفعا لغيره وسفقه والجمع مسافر والمناجل ما اخذ به الزرع  
والجمع من اجل قوله ولا يدخل الزرع والتمرا علم ان اللفظ لا يبيع الارض المزروعة والشجرة المثمرة  
الرابعة الاولى بعث الارض في الشجر ولم يرد على ذلك وقد تقدم بيان ذلك والثاني بعث حفوفها ومرفقها  
والثالث بعث كل قليل وكثير هو له فيها ومنها من حقوقها ومن مرفقها او الرابع بعث كل قليل وكثير هو له  
فيها ولم يقل من حقوقها او من مرفقها في الثالث والثاني لا يدخل الزرع والتمرا لان الحق في القادة بدكرها  
هو بيع لابل المبيع منه كالطريق والشرب والمرافق ما يرتفع به وهو يخص بالتواضع كسبل الماء والزرع والتمرا  
الاستدلال لك فلا يدخل في الرابع بدخل في عموم اللفظ هذا اذا كان في الارض او في الشجر واما اذا كان  
التمرا محرودا والزرع محصور فهو بمنزلة المتاع لا يدخل الا بالتمسك به ومن باع ثمرة لم يبيد  
صلاحيات بيع التمر على الشجر اما ان يكون قبل الظهور او بعده والاول لا يجوز والثاني جائز بد الصلاح  
فصلاحها لا يتطاعها لا يتطاع بني ادم او علف الدواب او لم يبدل لانه مال متقوم لكونه متفقا به  
في الحال وفي الزمان الثاني فصار كبيع المحر والمهر وذكرتمس الاممة الشراحي وبيع الاسلحة حواضر زادة  
ان البيع قبل ان ينفع به لا يجوز في البيع صلى الله عليه وسلم عن بيع التمر قبل ان يبدوا صلاحه ولا ان البيع  
يختص بمال متقوم والتمر قبل بدو الصلاح ليس كذلك قال الشيخ والاول يعني رواية ودرية اما الاولى

فلما اشار اليه محمد رحمه الله في باب العشر لوباع التمار في اول ما تطلع وتركها بان البائع حتى ادرك  
فالعشر على المشتري فلم يترك الشراحي في اول ما تطلع لما وجب العشر على المشتري واما الثانية  
فلانه مال متقوم في الزمان الثاني وفي حواره يقضي على جواز بيع المهر والمحر وهو ثابت بالاتفاق  
والجواب عن الحديث اننا وبه اذا باعه بشرط الترك او المراد به الذي عن بيعها سلمنا بدليل قوله صلى الله  
عليه وسلم اريد لو اذهبت الله التمر لم يستحل احدكم مال احبه واما يومهم هذا اذا اشترى بشرط  
الترك الى ان يبدوا صلاحها او يطرق السلم وان اجاز البيع وجب على المشتري قطعها في الحال بغيرها  
لهذا البيع قوله وهذا السارة على الجواز في الجواز اذا اشترى ارضا مطلقا او بشرط القطع اما اذا اشترى  
المشتريه على ان تركه على الخل فقد فسد البيع لانه شرط لا يقتضيه العقد لانه البيع يقتضي تسليم المعقود  
عليه فهو بشرط القطع سواء كان تركها على الخل شغلا ملك الغير او ان في هذا صفقة لانه  
لانه اعادة في بيع او اعادة فيه لانه تركها على الخل اما ان يكون ناعرا او غيره والثاني اعادة والاول اعادة  
وكذلك منى عنه وفيه فاعلم لان ذلك اما يكون صفقة ان حارت الاعارة الاتجار او اجارها وليس كذلك  
لعم هو يستقيم فيما اذا باع الزرع بشرط الترك فان اعارضا واجرها اجارة فيلزم صفقة في صفقة  
هذا اذا كانت التمرة لم تتناه عن عظمها اما اذا انشأ عظمها فذلك عندني حنيفة والى يوسف وهو  
القياس لان شرط الترك مما لا يقتضيه العقد واما محمد فقد استحسن في هذه الصورة وقال لا يفسد البيع لبقاء  
الناس بل ذلك بخلاف ما اذا لم يتناه عن عظمها لانه شرط فيه الجواز المعذور وهو الذي ردد المعنى في الارض والبحر  
والجواب اننا لا نسلم ان التعامل جرى في اشراط الترك ولكن المعتاد في مثله الاذن في تركه بلا شرط في  
العقد ولو اشترى التمرة التي لم يتناه عن عظمها ولم يشترط الترك وتركها فان كان باذن البائع طاب له  
الفضل وان كان بغير اذنه يصدق مما اراد في ذاته بان يقوم ذلك قبل الادراك ويقوم بعد فيصدق  
بفضل ما يبدوا لان ما اراد حصل بحصة محظورة وهي حصوها بقوة الارض المعصومة واذا تركها بغير اذنه  
بعد ما سألني لم يصدق في هذا لان هذا بغير حال من التي لا البيع لا يخلق زيادة في الحصر فان التمرة اذا اضر  
بصفة المتانة لا يزداد فيها من ملك البائع حتى بل الشمس تحضها والشمس يلوها والكواكب تعطيها  
الطعم وان اشترى ارضا مطلقا عن الترك والقطع وتركها على الخل باستجار الخل في وقت الادراك  
طاب له الفضل لبطالان اجاره الخل لعدم التعارض فان التعارض لم يجر فيما بين الناس باستجار الاتجار  
ولعدم الحاجة الى ذلك لان الحاجة الى الترك بالاجارة انما تحقق اذ لم يكن مخلص وهما يمكن للمشتري ان  
يشتري التمر مع اصولها على ما سئلنا واذ انطلبت الاجارة يعني الاذن معبرا فيطيب له الفضل فان  
قبل التسليم بقاء الاذن فانه يثبت في ضمن الاجارة وفي بطلان المضن بطلان المضن كوكاله الثاني في ضمن  
الرهن بطلان الرهن اجبت بان الباطل معدوم لانه هو الذي لا تحقق له اصل ولا وصفا شرعا  
على ما عرفت والمعدوم لا يصح حتى يبطل بطلانه بل كان كذلك الكلام ابتداء عبارة عن الاذن فكان معبرا  
خلا ما اذا اشترى الزرع واستاجر الارض على ان يدرك الزرع وتركه حيث لا يطيب له الفضل لان  
الاجارة فاسدة لجهالة وقت وقت ادراك الزرع فان الادراك قد يتقدم لشدة الحر وقد يتأخر للبرد  
والفاسد ماله لا يتحقق من حيث الاصل فاما ان يكون متضمنا للمحر وبفسد ذلك الشيء بفساد المضن  
واذا اشترى الاذن كان الفضل حبيبا وسبيلا للصدق ولو اشترى التمر مطلقا عن القطع والترك  
على الخل وتركها فامرت مدة التمر مرة اخرى فان كان قبل القبض يعني قبل حياضه البائع بين المشتري  
والمشتري ففسد البيع لانه لا يمكن تسليم المبيع لتعذر التمسك وان كان بعد القبض لم يفسد البيع لان التسليم  
قد وجد وحدث ملك للبائع واخطأ ملك المشتري فيفسد لانه فيه للاضلاط والقول في مقدار الزائد



قول المشتري لان البيع له فكان الظاهر شاهد له هذا اظهر المذهب وكان من الامنة المألوفة يعني حواره وروى  
انه مروى عن اصحابنا وحكي عن الشيخ الامام الخليل ابو بكر محمد بن الفضل البخاري انه كان يفتي بحواره ويقول اجعل  
الموجود أصلاً وما يحدث بعد ذلك يتبعاً ولهذا شرط ان يكون الخارج أكثر **قوله** وكذا في البادخا والبيع  
يعني يعني ان البيع لا يجوز ان اذا حدثت شي قبل القبض واذا حدثت بعد القبض كان بالخيار في حواره  
فمنها اذا حدث قبل القبض ان المشتري لا يملك الاصول للقبض الزيادة على ملكه بعد اقال سمس الامية السمس حتى  
انما يجوز جعل الموجود أصلاً والحادث يتبعاً اذا كان منته ضرورية ولا ضرورية فهنا لابد فاعلم ببيع الامور  
**قال** ولا يجوز ان يبيع من ثمن اذا باع الثمن واستثنى منها اربطاً لا معلومة لم يخرج خلافاً لما لا يجوز  
يبين ان مراده الغل على راس الخيل او تمر محدود وذكر بعض فرائد هذا الكتاب ان مراده ما كان على الخيل  
واما بيع الحد وبيع الجار وهو مخالف لما ذكر في شرح الطحاوي فانه قال ان باع امرأته راس الخيل الاصل عا  
منها يجوز البيع لان المشتري معلوم اذا كان التمر محدوداً موضوعاً على الارض فباع الكل الاصا عا يجوز  
وهذا يدل على ان الحكم فيها سوا خلاف ما اذا استثنى خلافاً لان السامع في معلوم بالمسألة كمرحى حله  
قال المصنف فالواحد رواية الحسن وهو قول الطحاوي واعتبر بان الجارية المانعة من الجوار ما كان مفضلاً  
الى النزاع وهذه ليست كذلك لمراد منها بذلك فلا يكون مانعة واجبت بالانسان لها ليست كذلك  
فربما كان البائع يطالب صاعاً من التمر احسن ما يكون والمشتري يدفع اليه ما هو ارجى للمشتري ففرضي النزاع  
سلماً ذلك لان فلا يكون التمر الاقترار المشتري فخلو العقد عن القايده فلا يصح كما لا يصح مثله في المضاربة  
لهذا المعنى وعن هذا قال بعض السامع حين يشير الى هذا قوله اربطاً لا معلومة وقد بانه لو كان المشتري  
صاعاً واحداً او رطلاً واحداً فالحكم كذلك وبانه لا يخلو باقى شيئاً بعد الاستثناء او لا وكل من المصدق  
التقدير ين يقتضي صحة العقد اما الاول فلان الاول لما في بعد الاستثناء معلوم لكون المشتري معلوماً  
سلماً ان الباقي غير معلوم وذلك لان ليس بشرط الا اذا باع موارثة وليس العوض ذلك فجاز ان يكون  
البيع في الباقي بخارفة وهو معلوم مسأله واما الثاني فلانه يكون حينئذ استثناء الكل من الكل فيبطل  
الاستثناء ويجوز البيع واجبت بان هذا باعتبار الحال واما في الحال فلا يعرف هل يبقى بعد الاستثناء  
شيء او لا نصار محمولاً وفيه نظر لا هنا ليست بمفضلة الى النزاع فهو اول المسئلة ثم قال المصنف املاً  
ظاهر الرواية لا ينبغي ان يجوز بريد به على قياس ظاهر الرواية فان حله هذه المسئلة لم يذكر في  
ظاهر الرواية صريحاً ولهذا قال ينبغي ان يجوز لان الاصل اما ان يجوز ايراد العقد عليه بافراده لا  
يجوز استثناءه وفي بيع اطراف الحيوان فيه وجه لا يرد عليه العقد بانفراده فكذا يجوز استثناءه  
وهذا لان الاستثناء يقتضي ان يكون المشتري مقصوداً بمعلوم ما او ايراد العقد يقتضي كون العقود  
عليه مقصوداً بمعلوم ما قلنا ان كل في القصد والعلم ما خاز ان يقع مقصوداً اعلمه بانفراده جاز ان  
يستثنى وبالعكس وفي هذا القول ان العقد هذه الصبغة بكذا الاقترار منها بغيرهم صريح في جميع الصبغة الا في  
ففي خطه لانه استثنى ما يجوز ايراد العقد عليه واما لو قال لعنك هذا القطيع من الغنم الاساءة  
منها بغير غيرها مما يدرهم لا يجوز لانه استثنى ما لا يجوز ايراد العقد عليه ولو قال الا هذه الشاة  
بغيرها خاز لا يجوز ايراد العقد عليه فيجوز استثناءه وكذا الحكم في جميع العقد ديات المتفادته كالشاة  
والعبد خلاص الخيل والورثي والعادي المتقارب فان استثنى قد رمنه وايراد العقد عليه جاز وروى  
لان الجاهل لا يفتي في المسألة فقل ما الفرق بين قوله لعنك هذا القطيع من الغنم كله على ان في هذه الشاة الواحدة منه بغيرها  
بما لا يدرهم فانه جاز وبين قوله لعنك هذا القطيع من الغنم كله على ان في هذه الشاة الواحدة منه بغيرها  
فانه لا يجوز منع ان قد استثنى الشاة المعينة من القطيع معنى واجبت في الاستثناء المشتري لم يدر في

استثنى

في المشتري منه لانه لبيان انه لو رد في الاصول فلا بد ان افراده اخر اجزاء حصتها من الثمن فلا جملته  
فيه واماً في الشرط فان الشاة دخلت اولاً في الجملة لم يخرج حصتها من الثمن وهي محمولة ففسد البيع في  
الكل ونظيره ما لو قال لعنك هذا العقد الا عشر فانه صحيح في عشرة اعشاره ولو قال لعنك الا عشر لم  
يصح قبل وقبل ان يقول سلماً ان ايراد العقد على الاصل لا المعلومة واستثنى ما جاز لكن لا يسلم جواز بيع  
الباقي وهو محمول والجواب ان لا يسلم ان الباقي محمول لما ذكرنا ان المشتري اذا كان معلوماً لم يفسد منه  
جمله بل المشتري منه حسب الوزن فيكون البيع في الباقي بخارفة وهي لا تحتاج الى معرفة مقدار البيع **قال**  
ويجوز بيع الحطة في سبيلها بيع التي في غلافه لا يجوز الا الجوز والحظه والباقي فلا والارز والسمسم وقال  
السامع في روضة الله لا يجوز بيع الباقي الا الاخير والموز والوز والعنق في قسم الاول وكذا بيع الحطة في  
قوله الجوز واستدل بان العقود عليه مستثناة مما لا منفعة له والعقد في مثله لا يصح كما اذا بيع ثياب  
الصناعة بحسبه ولنا ما روي عن عمر بن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال في بيع الخيل حتى يرهى وعن بيع السبل  
حتى يبيض وبما في العاهة وحكم ما بعد العاهة خلاف حكم ما قبلها وفيه نظر لانه استدل بالجمهور والعامة  
والا سيما ان السبل لا يقوله في قال النبي يقتضي المشتري عنه كما عرف قوله ولا بد من متفقه بانه جاز ان  
قوله مستثنى مما لا منفعة له ونظيره لا يسلم انه لا منفعة فيه بل هو اي المبيع مع قسم حيث متفقه به  
كانه جاز ان عن قوله مستثنى مما لا منفعة له ونظيره ومن اكل القولعة شهد بذلك وان اكل الخبز الجوز المذكورة  
تدخر في قسمها قال الله تعالى قد روه في سبيله وهو انتفاع لا محالة جاز البيع كبيع الشعر خاتم كونهما  
ما ليس متقومين ببيعهما وبيع ثياب الصاغة اما لا يجوز اذ ابيع خمسة لا يجوز ايضا لشبهة الربو المحالة  
قد رما في السبل فان قيل ما الفرق بين مسئلتنا وبين ما اذا باع حفا فقل في فقل بعينه او يري ثمر من  
بعينه وهما سائلان في كون المبيع مخلعاً اجبت بان العا لباية السبل الحطة يقال هذه حطة وهي في سبيل  
ولا يقال هذا حبة وهو في القطن فاما يقال هذا فقل وكذلك في الثمر انه اشار ابو يوسف رحمه الله تعالى  
**قال** ومن باع داراً الاغلاق جمع غلق يقع الاخر وهو ما تعلق وبيع بالمفتاح اذا باع دخل داراً دخل في  
البيع اغلاقاً بقاء على ما تقدّم ان ما كان موضوعاً فيه للقرار كان دخلاً واغلاقاً كذلك لانها مركبة فيها  
للبيع والمفتاح يدخل في بيع الغلق ولا تسمية لانه كالجوز منه لا لا يتفقه به بدونه والدخول في الدار في الشيء  
فان قيل عدم الانتفاع بدونه في لا يستلزم دخوله في بيعه فان الانتفاع بالدار لا يمكن الا بالطريق ولا  
يدخل في بيع الدار فالجواب ان الدار في الدار في الشيء الذي دخل في الدار لا يمكن الا بالطريق  
قلنا الانتفاع بها لا يمكن الا بالطريق مطلقاً ومن حيث السبل والاول ممنوع فانه محمول ان يكون من اذ المشتري  
اخذ السبعة لسبب ملك الدار وهو انتفاع بها لا محالة والثاني مسامحة وهذا دخل الطريق في الاشارة  
ولكن ليس الكلا في ذلك والعقل ومضاه لا يدخلان والشا من النقل بالبناء من حسب كان او جرد دخل  
وان لم يرد على اتصال الدار **قال** واجرة الكال والوزان والعقد ادنى على البائع لان التسليم واجبت عليه وهو لا  
او المعدود وعدا واجاب الى اجرة الكال والوزان والعقد ادنى على البائع لان التسليم واجبت عليه وهو لا  
حصول الاضعة الافعال وما لا يتم الواجب الاله فهو واجبت واما اجرة ناقذ الثمن في رواية ابن رستم  
عن محمد هي على البائع وهو المذكور في المحضر وفي رواية ابن سماعه عند المشتري وجه الاصول ان المقد يكون  
بعد التسليم لانه انما يكون بعد الوزن وبتحصيل التسليم والباقي هو المحتاج الى العقد ليمر ما يتعلق به حقه  
من غيره او يعرف المعينة ليرة وجه الثانية ان المشتري هو المحتاج الى تسليم الجهد المقد والمودة تعرف  
بالقد كما يعرف المقد بالوزن وبه كان يقتضي الضد التمهيد واجرة وزان الثمن على المشتري لانه المحتاج الى التسليم  
التمن وبالوزن يحقق التسليم **قال** ومن باع سلعة بيع السلعة محلاً اما ان يكون بمنزلة وسلعة



فان كان الاول المشتري ادفع الثمن والا لان من المشتري نقض في المبيع فمقدم دفع الثمن لينقض من السابع  
بالقبض لكونه مما لا يتعين بالتعيين تحقيق المساواة في تعين من كل واحد منهما في المصلحة ايضا لان الدين  
النقص من العين وعلى هذا اذا كان المبيع غائبا عن حضرتهما فليس يري ان يمنع عن تسليم الثمن حتى يخلص المبيع ليقبل  
من قبضه وان كان الثاني نقض لانهما سلبا معا لا يستويان التعيين فلا يحتاج الى نقض من واحد هاهنا في الدفع  
**باب خيار الشرط**  
قال خيار الشرط خيار البيع نارة يكون لازما واخرى غير لازمة واللازم ما لا خيار فيه بعد وجوبه وشرطه وغير  
اللازم ما فيه الخيار ولما كان اللازم اقوى في كونه بيعا فقدمه على غيره فمقدم خيار الشرط على خيار الجوازات  
لانه يمنع انتفاء الحكم من خيار الروبة لانه تمام مبيع تمام الحكم بخيار العيب لانه يمنع لزوم الحكم وانما كانت  
عمله في منع الحكم دون السبب لان من جهة ان لا بد من البيع لكونه في معنى القمار ولكن لما جاء به السنة لم يكن  
بد من العمل به فظهر ناعلمه في منع الحكم لتعليل العمل بقدر الامكان لان دخول في السبب ليس له رد الدخول في الحكم  
دون العكس وهو على النوع فاسد بالاتفاق كما اذا قال استشرت على اني بالخيار او على اني بالخيار انا ما اوعى الى  
بالخيار البطل او جازيا بالاتفاق وهو ان يقول على اني بالخيار ثلثة ايام فما دونهما وتختلف فيه وهو ان يقول سبعة  
اي بالخيار شهر او شهرين فانه فاسد عند لي حنفية وزفر والسافعي بخلافه عند ابو يوسف ومحمد سواء كان له الخيار  
او لهما جميعا او شرط احدهما الخيار لغيره وجه قوله اني حنفية رضي الله عنه في الخلافة ما روي ابن جابر بن منقذ  
كان يعين البناءات لما حوثة اصابت راسه فقال له رسول الله صلى الله عليه وسلم ادا بايعت فقل لا خلاصه ولي  
الخيار ثلثة ايام والخلاصة الخلاء ووجه الاستدلال ان شرط الخيار شرط محال فمقتضى العقد وهو اللزوم وكل ما هو  
كذلك فهو مفسد الا انما جوزه ناهي العقد النص على خلاف القياس فيقتصر على المدة المذكورة فان قيل كيف جاز للبايع  
والمذكور في النص هو المشتري فكيف عدتم فيمن له الخيار فاسد في مدته فالجواب ان في النص اشار الى ذلك وهو لفظ  
المقابلة ولان البايع في معنى المشتري في المعنى المناط فليحى به دلالة وكثير المدة ليس كغيرها لان معنى العذر يمكن  
زيادة المدة فيرد العذر وهو مفسد ولما احدثت من غير رضي الله عنه انه اطار الخيار الى شهرين ولان الخيار  
انما شرط للحاجة الى التامل لينفذ العين وقد تمس الحاجة الى الاكثر فكان كثير المدة كغيرها فليحى به وصار كالبايع  
في الثمن فانه جاز في المدة او كبر في الحاجة والحجاب بان حديث جابر مشهور فلا يعارضه حكاية حاله ان عمر سلمنا  
انما سوا لكن المذكورة في حديث ابن عمر مطلقا لخيار الجوز ان يكون المراد به خيار الروبة والعيب وانه اطر  
الرد بهما بعد الشرحين ولا نسلم ان كثير المدة كالقليل في الحاجة فذلك صاحب الحادثة كان مضيا في الراس  
فكان اخرج الى الزيادة فلو طرقت كان اولها فذلك ان المدة في الزيادة سلمناه لكن في الكثير معنى  
العزور ازيد وقد نقض في القياس على التاجيل في الثمن غير صحيح لان الاجل شرط للنقد رة على الاداء  
وهو انما يكون بالكسب وهو لا يحصل في كل مدة فقد يحتاج الى مدة طويلة **قال** الا ان اذ اطار  
يجوز ان يكون استثنائا من قوله ولا يجوز اكثر مئة ومائة لا يجوز اكثر مئة لكن لو ذكر اكثر مئة واطار من  
له الخيار في الثلاثة جاز ويجوز ان يكون من قوله فيقتصر على المدة المذكورة بالتوجيه المذكورة والاولى  
لقوله خلافا لفرقتا من فرقة رضي الله عنه نقول ان هذه عقد فله العقد فاسدا والفا سدا لا ينقلب  
جائزا لان النقص على وفق الشوث فكان بمن باع الدارهم بالدينار او استأجر عبد ابا لث وطل خمر  
نقرا سقط الدارهم الزايد وطل الخمر وكمن تزوج امرأه وختمه اربع سوة يترطق في الواقعة لا يحكم بحصة  
بالحامسة ولا في حنفية رضي الله عنه انه اسقط المفسد اعلم ان مشايخنا رحمهم الله اختلفوا في حكم هذا  
العقد في الاستد اعلى قول ابي حنيفة فذهب العراقيون الى انه انعقد فاسدا لغيره ينقلب صحيحا كالحق في  
خيار الشرط قبل اليوم الرابع وذهب اهل جراسان وابيه مالك ومثل الامية الشريفي لانه مؤثرون فامضى

جوز من اليوم الرابع فقد نقوله انه اسقط المفسد قبل نقضه اي قبل مضي ثلاثة ايام لتعليل على الرواية الاولى  
ونقضى ان العقد فاسد في الحال حكم الظاهر لان الظاهر ذو امانها على الشرط فاذا سقط الخيار قبل دخول  
اليوم الرابع فان جاز ذلك المغير غايبا وصرار كما اذا باع بالرخ وهو ان يعلم البايع على الثوب بعلامة  
كالكتابة يعلمها الدلالة او غيره من الثوب ولا يعلم المشتري فاذا قال لعينك هذا الثوب برقمه  
وقبل المشتري من غير ان يعلم العقد انعقد فاسدا فاسد البيع فاسدا فان علم المشتري قد رخص في المجلس  
وفله العقد جازيا بالاتفاق ولان الفساد باعبار اليوم الرابع لتعليل على الرواية الثانية ونقضى رة  
ان استأجر الخيار غير مفسد للعقد وانما المفسد انضال اليوم الرابع بالامام الثلاثة فاذا اطار قبل  
ذلك لم يتصل المفسد بالعقد فكان صحيحا والخواب عما قاسم ومن المسائل ان فيها في صلب العقد وهو  
البطل فله يمكن دفعه وفي مسئلة في شرطه فامكن **قال** ولو استأجر على الثوب ينقل الثمن اذا استأجر  
على الثوب ينقل الثمن فلا بيع بينهما فهو غير صحيح اما ان قال في ان لم ينقل الثمن فلا بيع او قال في ان لم ينقل  
اياما فلا بيع وهما فاسدان او قال في ان لم ينقل الثمن ثلاثة ايام فلا بيع بينهما وهو جاز عند علماء الثلاثة  
فالقياس وهو قول زفران لا يجوز لما انه بيع شرط فيه اقالة فاسد لتعلقها بالشرط وهو عقد من العقد بوساطة  
صحيح الا قاله في البيع مثل ان يقول لعينك هذا البسوط ان تقبل البيع مفسد لكونه على خلاف العقد فاسدا و  
فاسدا هاهنا اولي ان يفسد والسحن العلماء جوازه ونجسه ان هذا في معنى شرط الجواز من حيث الحاجة اذ الحاجة مت  
الى الانقضاء عند عدم العقد محروا عن المطالبة في الفسخ واذا كان في معناه كان ملحقا به ورد باننا لا نسلم انه في  
معناه لان هناك لو سكت حتى مضت المدة من العقد وهما لو سكت حتى مضت المدة بطل واجب لان النظر  
في الاحاق انما هو في المعنى المناط للحكم وهو الحاجة وهي موجودة فيهما واما الزائد على ذلك فلا يعتبر به وقد  
وقد قررناه في المقرر فان قبل الحاجة تنفذ باسقاط الخيار لنفسه ثلثة ايام فانه ان لم ينقل الثمن ينقض العقد  
حتى لا يجوز قياسا واستحسانا من غير خلاف فيه اجبت بان من له الخيار لا يقدر على الفسخ في قول ابي حنيفة  
ومحمد الا حصرة الاخر وعسى بتعدد ذلك فكانت الحاجة باقية واما اذا اراد على ثلثة ايام فقل اختلفوا  
فيه لم يجزه ابو حنيفة وابو يوسف وجوزه محمد اما ابو حنيفة رضي الله عنه فنقد مخرجه اصله في المعنى  
ونفي الزيادة على الثلث وكذا لث محمد رحمه الله مخرجه اصله في جواز الزيادة في المعنى وبابو يوسف رحمه  
الله احتج الى الفرق بين المعنى والمعنى في جواز الزيادة في الثاني دون الاول ووجه ذلك ما قال  
المصنف وابو يوسف اخذ في الاصل بالانزاع في هذا القياس ونفسه على وجهان احدهما ان  
المراد بالاصل شرط الخيار ونقوله في هذا قوله وان لم ينقل الثمن في اربعة ايام والمراد بالانزاع ما روي  
عن ابن عمر رضي الله عنهما انه اطار الخيار الى شهرين ومعناه ترك القياس في المعنى وهو شرط الخيار بايز  
ان عمر وعلمنا بالقياس في المعنى وهو التعلق بنقل الثمن لعقد من النص فيه والثاني ان يكون معناه  
اخذ ابو يوسف في الاصل اي ثلثة ايام بايز عمر وهو ما روي ان عبد الله بن عمر رضي الله عنهما باع ثوبا  
له من اجل بشرط انه لم ينقل الثمن لثلاثة ايام فلا بيع بينهما وفي هذا الزائد على ثلثة ايام بالقياس  
وهو يقتضي عدم الجواز كما مر قوله وفي هذه المسئلة قياس آخر نقدر معناه **قال** وخيار البايع مبيع  
خروج المبيع عن ملكه قد نقض وان خيار الشرط قد يكون لاحد القادسين وقد يكون لهما جميعا فاذا كان  
للبايع فالمبيع لا يخرج عن ملكه بالاتفاق واذا كان لهما لا يخرج عن ملك البايع والمشتري والمشتري  
بالاتفاق فاذا اخرج المبيع من ملك البايع او الثمن من ملك المشتري هل يدخل في ملك المشتري والبايع فيه خلاف  
قال ابو حنيفة رضي الله عنه لا يدخل ولا يدخل اما دليل عدم خروج المبيع في الصورة الاولى فانه ذكره من قوله  
لان تمام هذا السبب اي العلة بالمرضاة لكون الرضا اطلاقا في حقيقته الشرعية ولان المراد به الخيار



لان البيع به يصير علة اسماء ومعنى لاحكام فمعنى ابتداء الحضر وهو الملك فيبقى على ملك صاحبه ولهذا ينفذ  
عقده ولا يملك المشتري المقتضى فيه وان قصده ما ذل التايغ فان قصده المشتري فملك في مدة الحيازة  
بالقيمة ان لم يكن مثله خلافا لابي ابي الليثي هو يقول فبعض ملك التايغ باذنه فكان امانة في يده وعن قول البيهقي  
ينفخ بالهلال والمنفخ به مضمون بالقيمة وذلك لان المعقود عليه بالهلال صار ارجاله لا يجوز ان ينفذ  
العقد عليه فيها فلا يلحقها الاحارة وهو معنى قوله لانه كان موقوفا ولا ينفذ بدون الحمل وقد فات بالهلاك  
واما ان المنفخ به مضمون بالقيمة فلا ينفذ من جهة العقد وذلك مضمون بالقيمة كالمقبوض على سؤم الشراء  
وتحقيقه ان القمان الاصل الثابت بالعقد في القيمة وانما يحل منها الى القمان عند تمام الرضا  
ولم يوجز حتى شرط التايغ الحيازة لنفسه اذ ذاك وتام الرضا ولو هلك المبيع في يد التايغ الفسخ البيع ولا يثنى  
على المشتري كما لو كان البيع صحيحا مطلقا عن الحيازة قبل وانما ذكر البيع مع ان الحكم في الفاسد كذا في جمل حال المسلمين  
على الصلاح وانما دليل حرج وجه عن ملكه اذ كان الحيازة للمشتري هو ان البيع لا يفسد من جانيه حقيقة ان الحيازة  
انما يفسد حرج البدل عن ملك من له الحيازة لا يفسد من غير نظر له ذلك الاخر وانما ان التملك اذا خرج من ملك من ليس له الحيازة  
لا يفسد في ملك من له ذلك عند ابي حنيفة فلا يفسد ما اخرج ماله من ملكه لو دخل في رواق اجتماع البدلين في ملك رجل  
واحد حكما للمعاوضة ولا اصل له في الشرع لان المعاوضة تقتضي المساواة ولو فسد بالمدبر فان غاصبه اذ افسد  
لصاحبه ملك البدل ولو خرج المدبر عن ملكه فكان البدلين مجتمعين في ملك واحد واجيب بان قوله حكما  
للمعاوضة يدفع النقض فان ضمان المدبر ضمان جناية وليس كلاما فيه ويدخل عند هلاكه لما اخرج عن ملكه  
فلو لم يدخل في ملك الاخر يكون اذ ايلالا الى ما لك يعني سانية ولا عهد لانه في الشرع ولو فسد مما اشتري  
موتوا للجنة عند الاستدانة للجنة يخرج العقد عن ملك التايغ ولا يدخل في ملك المشتري واجيب بان  
كلامنا في الحارة وما ذكره ليس متباين هو ملحق بتوابع الاوقات وقد تقدم وارجح قولنا في حنيفة بان شرعية  
الحيازة للمشتري ليست في حقيقة على المصلحة فلو دخل في ملكه وبما كان عليه لانه بان كان المبيع في يده فيعق  
عليه من غير اختياره فعاد على موضوعه بالنقض **قال** فان هلك في يده اي ان هلك المبيع في يد المشتري  
فيما اذا كان الحيازة هلك بالتمسك وكذا اذا دخله عيب خلافا لما اذا كان الحيازة للمبيع كما تقدم اتفاقا ومادة  
عيب لا يقع كان قطعت يده وانما ما حاز انفسه كالمريض فلو عا الحيازة اذ اركب في الاطوار الثلاثة له البيع  
تعد الارشاع وانما اذا مضت والعيب فابطل العقد لعدم الرد ويبين مما ذكر ان هلاك المبيع وبغيره  
يوجب القيمة على المشتري اذا كان الحيازة للمبيع ويوجب التمسك اذا كان للمشتري فاحص الى النص في بيان  
الفرق ووجه ان المبيع اذا عيب في يد المشتري والحيازة له بعد الرد كما قبض وكذا اذا هلك والهلاك  
لا يفرق عن مقدمه عيب فملك والعقد قد لم يفسد فيلزم التمسك وانما اذا كان الحيازة للمبيع فلم يفسد  
الرد على المشتري بدخول العيب لان الحيازة للمبيع لانه في ملكه موقوف فيلزم القيمة **قال**  
ومن اشتري امرأته هذه متباين يثبت على الاصل المتقدم ذكره وهو ان الحيازة اذا كان للمشتري يخرج المبيع  
عن ملك التايغ ولا يفسد في ملك المشتري عند هلاكه وعند هلاكه يفسد في ملك المشتري امرأته  
على انه بالحيازة لانه لا يفسد النكاح لانه لا يفسد النكاح وان وطئها له ان يرد هلال الوطئ لو لم يكن ملكا للمشتري  
حي لسقط الحيازة الا اذا كانت بكر فليس له ان يرد هلال الوطئ بنفسها وهذا يشترط الى قوله وان وطئها  
له ان يرد هلالا معناه اذ لم ينقص الوطئ وانما اذا انقص فلا يرد هلالا وان كانت ثيبا اليه اشترط في شرط الطهر  
وعند هلاك النكاح وان وطئها لم يرد هلالا وان كانت ثيبا لانه ملكها او وطئها بملك اليه وهذه المسئلة  
نظائرها كقضايا مترتبة على الاصل المتقدم منها علق المشتري على المشتري في مدة الحيازة اذا كان في يده  
للمشتري لا ينفذ عليه عند خلافا لما ومنها ما اذا قال ان ملكك عبد فهو حر فاشترى بالحيار لا ينفذ عند

خلافا

خلافا لما خلافا ما اذا قال ان اشتري لانه يصير كالمسئ للعقد بعد الشراء لان المعاق بالشرط كما لم يمل  
عنده ولو اشترا العتق بعد شرائه بالحيار عتق وسقط الحيازة اذ ان قبل لو كان كالمسئ وجب ان  
يتوب عن الكفارة اذ اشتري الخلو عليه لعقده او باع عن الكفارة اجبت باذنه جعل كالمسئ فيعق العقوله  
فهو حر فلا ينفذ في الرفع عن الكفارة بعد استحقا في المونة وقت اليقين لانه كما لم يرد في الاستحقاق  
وفيه جعل الاستحقاق لاف الكفارة كذلك هذا ومنها ان المشترا اذ اخذت بعد القبض في يد  
الحيازة حصة او بعضها فاحازها لا جزاء تلك الحصة من الاستبراء عند خلافا لما ولورد هلالا  
على التايغ لا يجب عليه الاستبراء عند سوا كان الرد قبل القبض او بعد وعند هلالا ان كان الرد قبل القبض  
لا يجب على التايغ الاستبراء استحسانا والقياس ان يجب له ذلك وان كان بعد فثبت الاستبراء  
على التايغ قياسا واستحسانا واجمعوا في البيع البات يفسد باقائه او غيرها ان الاستبراء واجب على التايغ  
اذا كان الفسخ قبل القبض قياسا وبعد قياسا واستحسانا ومنها اذ اولدت المشترا في المدة بالمكاح  
لا يصير امرأته عند ذلك صاحب الهبة لانه من احد تاويلين اما ان يكون معها اشتري منكوحته  
وولدت في مدة الحيازة قبل قبض المشتري او يكون اشتري لانه التي كانت منكوحته وولدت منه ولذا قبل  
الشرع بغير اشتراها بشرط الحيازة لا يصير امرأته لانه بشرط الحيازة في مدة الحيازة عند خلافا لما وعلى  
هذا ان قوله في المدة طرعا لقوله لا يصير امرأته لانه لا طرف الولادة وتنفذ بر كراهه اذ اولدت المشترا  
بالمكاح لا يصير امرأته لانه في مدة الحيازة وفيه تعقيد لعقبي كما ترى وانما اجمعا الى احد التاويلين  
لانا لو اجرينا على ظاهر اللفظ قلنا انه اذا اشتري منكوحته بشرط الحيازة ونقضها ثم ولدت في مدة  
الحيازة يلزم البيع بالاتفاق وبطل حيازة الشرط لان الولادة عيب فلا يمكن رد هلالا عما تعينت  
الحيازة في يد المشتري بشرط الحيازة ومنها اذ قبض المشتري المبيع باذن التايغ ثم اذعه عند التايغ  
فملك في يد التايغ في مدة الحيازة لو فسد هلاكه على التايغ لان القبض قد ارفع بالرد اذ لو دفعه  
لم يفسد العقد في ملك المودع واذا ارفع القبض كان هلاك المبيع قبل القبض وانته من مال التايغ وعند هلالا  
لما ملكه المشتري صححت الودعة وصار هلاكه في يد المودع هلاكه في يده ومنها لو كان المشتري  
عبد امارة مثاله فابراه التايغ عن التمسك في المدة التي حيازة لانه لما لم يملكه كان الرد امارة على التملك  
ولما دون له ولولا ذلك وعند هلالا بطل حيازة لانه لما ملكه كان الرد منه مملوكا بغير عوض في المادون  
لن من اهله فان قيل اذا كان للمشتري فالتمسك لم يخرج عن ملكه فما وجه ابراء التايغ عن التمسك قبل ان  
يملكه اجبت بان القياس ينفذ صحة هذا الا برأوه اذ استحقا ان يحصل له بعد وجوبه المشتب الملك  
وهو العقد ومنها اذ اشتري دمي من دمي خيرا بالحيار فاسلم بطل الحيازة عند هلالا بطل الحيازة  
والباع ووجه ذلك من كونه الكتاب وان كان الحيازة للمبيع وانما يبطل المبيع بالاجماع واذا كان الحيازة  
للمشتري واستلم التايغ لا يبطل المبيع بالاجماع واذا كان الحيازة لان العقد من جانيه بات فان اختاره المشتري  
صار له وان رد صار للمشتري والمسلم من اهل ان يملك الحيازة حكما ومن شرط له الحيازة فله ان يبيع  
في المدة هذه العموم يتناول التايغ والمشتري والاجبي لان شرط الحيازة في جميعها فاذا كان الحيازة للمبيع  
فالاجارة تحصل بثلاثة اشياء بان يقول اجرت ومونة في مدة الحيازة لا يورث كاسد كره فيكون العقد باطلا  
وبان يفسد مدة الحيازة من غير فسخ واذا كان للمشتري فذلك وبان يصير المبيع في يد المشتري الى حاله بملك  
فسخه على تلك الحالة كهلاك المعقود عليه وانفاضة كما تقدم وانما الفسخ ينفذ يكون حقيقة وقد يكون  
حكما والثاني هو ما يكون بالفعل كان يتصرف التايغ في مدة الحيازة بغير التملك كما اذا عتق المبيع او باعه  
او كانت حاربة فوطئها او قبلها او ان يكون التمسك عيبا فنفسد المشتري فيه تصرف الملاك فيها اذا كان



الخيار المشتري فان العقد ينفسح سواء ذلك حضور الآخر وعدمه لان فيه حكمي والشي قد ثبتت حكما وان كان  
بطل قضاء او اما الاول فهو ما يكون بالقول وهو ان يقول البائع والمشتري شيئا فان كان ذلك حضوره  
الاخر فيعلمه القس بالانفاق وان كان لا يعلمه فلا يجوز عند احدى صيغة ومحمد وقال ابو يوسف يجوز وهو قول الشافعي  
لا يبيح يوسف الا من له الخيار مسقطا في العقد من جهة صاحبه وكل من هو كذلك لا يتوقف فعلة على علمه  
كالاجارة وهو قياس منه لاحد شرطى العقد على الآخر ومنع ذلك لعدم اشتراط الرضا وجعل ذلك كالوكيل  
بالبيع فان له ان يتصرف فيما وكل به وان كان الموكل غائبا لانه مسقط من جهةه ولما ان القس يتصرف في حق  
الغير وهو العقد بالرغم وهو لا يعرض عن الضرر اما اذا كان الخيار للبائع فالتصريح عنه بعينه تمام البيع السابق  
فتتصرف فيه فله من عزمه القيمة لئلا يهلك المبيع وقد يكون القيمة اكثر من الثمن ولا حرج في كون ضررا واما  
اذا كان للمشتري فالبيع على تعمد غايمة فلا يطلب سلعة مشترى او قد يكون المدة اثاره فبيع المبيع وفي  
ذلك ضرر لا يخفى والتصرف المشتمل على ضرر من حق الغير يتوقف على علمه لا محالة كما في غرض الوكيل والقياس  
على السطر الاخر فاسد لقيام الفارق وهو الاضرار ولا يسلم انه مسقط من صاحبه على القس لان التسليم على القس  
من لا يملكه غير معقول ولا مشروع كما لم يملك من غير المالك وعدم اشتراط الرضا لا يستلزم عدم اشتراط العلم  
لان معنى الاضرار على العلم لا على الرضا وكونه لابد منه في البناءات لانه لا اضرار فيه وعوض عن ان ما ذكره من الزام  
الضرر وان ذلك على اشتراط العلم ولكن عند ما ما يتغير وهو انه لو لم يتغير بالقس لربما اضر من ليس له الخيار الا في  
المدة فيلزم البيع وفيه من الضرر ما لا يخفى واجبت بان ضرر من جهة ترك الاستئذان باخل العقل بحال القيمة  
واعلم ان مدارد لهما الزام ضرر زائد غير مرضي به فاذا فات المحقق او لفضه في بعض الصور لا يكون نقصا  
فلا بد وما قبل الطلاق والعناق والعوض من القصاص يلزم منها في حق غير الفاعل على الزام وهو مشروع لان  
لان ذلك من الاسقاطات وما هو كذلك ليس فيه شيء من الاضرار كما سقط المحلل عن الدابة ولا ما قبل المزاج  
ينفط بالرجعة وحكمها يلزم المراه وان لم تعلم لانه ليس فيها الزام لان الطلاق الرجعي لا يرفع النكاح حتى  
تكون الرجعة الزام امر جدد سلما له لكن ليس فيه الزام ضرر لان النكاح من عوالي النعم فاستد امته بالرجعة  
لا تكون ضررا ولا ما قبل اختيار الخيرة بنفسه على وجهه وفيه الزام حكم الاختيار وان لم يعلم به لعدم  
الاضرار بل ذلك بالترامه او لانه لا ضرر فيه فان الاحيان حصل منه ولو راي ضررا اما اقدر عليه ولا نه  
غير اريد على موجب نكاح من له الخيار او هو مرضي به بالاقدم على سببه ولا ما قبل اختيار المالك ورفع  
عقد القسويا يلزم العاقلين بلا علم وفيه الزام علمهما لانه مشتق عن العقد لا الزام منه ولا ما قبل  
الطلاق يلزم العدة على المراه ولا ان لم تعلم لانه لا ضرر في العدة وكونه بايجاب الشرع نصا دون  
الطلاق بخلاف الضرر المذكور في خيار الشرط فانه زائد على موجب خيار الشرط وهو الرد وللاجارة  
وهو غير مرضي به من جانب الآخر فلا يلزمه الا بعلمه **قال** ولو كان صحيح في حال العقد غيبته  
صاحبه بشرط ان الشرط هو العلم دون الحضور وليس المراد بقوله كنى الكتابة الاصطلاحية  
لارباب الملاحة لكن المراد ما استتر به المراد **قال** واذا مات من له الخيار بطل خياره اذا ما  
من له الخيار سواء البائع او المشتري او غيرها سقط الخيار ولو لم يبيع بخلاف ما اذا مات من عليه  
الخيار فانه باق بالاجماع وقال الشافعي اذا مات من له الخيار انتقل الخيار الى وارثه لانه حق ثابت  
لازم في البيع فيجوز فيه الارث كخيار الغيب وكخيار الغيب المبيع بان اشتري احد التوأمين على انه يلجأ  
باخذ اهما اساء ولنا ان الخيار لا يقبل الاستئصال لانه ليس لامتنية واردة وهما عرضان والعرض  
لا يقبل الاستئصال والارث فيما يقبل الاستئصال لانه خلافة عن الوارث ينتقل للاعيان الى الوارث وهذا  
معقول لا معارض له من المنقول فيكون معولا به لا يقال قال عليه السلام من ترك ما لا يحفظ فلو رثه

والخيار

والخيار حق فيكون لورثته لان المراد به حق قابل للاستئصال بل لورثته على ما مر والخيار  
ليس كذلك قبل المالك لانه صفة ينتقل من المورث اليه في الاعيان فلا يكون كذلك واجبت بان المنتقل  
العين ونقل المالكه صحت قبل فليكن خيار الشرط كذلك بان ينتقل المبيع من المورث الى الوارث من الخيار  
ببيعته صحتها واجبت بان الخيار بان الخيار ليس من لوازم البيع بل الاصل عدمه وكذا من مبيع لاجار فيه خلاص الملك  
فانه يستلزم ما لكته ما لك وفيه نظر فان الكلام في المبيع بشرط الخيار لا في مطلقه والخيار يلزمه  
والصواب ان يقال العرض الاصل من نقل الاعيان ملكيتها وليس الخيار في المبيع بشرط الخيار ذلك  
فلا يلزم من انتقال ما هو العرض الاصل انتقال ما ليس كذلك فان قيل القصاص ينتقل من المورث الى  
الوارث بداهة من غير تبعية العين فليكن الخيار كذلك اجبت بان ثبتت للوارث ابتداء لانه شرع للمشتري  
وهما ذلك سببان الا ان المورث متقدم فاذا مات زال التقدم وثبتت للوارث بما ثبتت للمورث  
بما ثبتت للمورث اعني التمسك والخيار يثبت بالعقد والشرط والوارث ليس بقاقد ولا يقابل شرط لا نقاد  
البيع بشرط الخيار غير لازم فيورث لذلك لا بطريق النقل ولا بعينه ما ذكرته لان كلامنا مع من يقول بالنقل  
وما ذكرنا بطلان على انتفاجه ولو لم يلزم ماله ما ذكرته قلنا البيع بشرط الخيار لا يرفع عن القاقدا وفي  
حق الوارث والاول مسلم ولا خلاف فيه والثاني عين النزاع **قال** خلاص خيار الغيب حوات عما قام  
عليه وتقدره لاستلزامه بطريق النقل بل المورث استحق المبيع سلما فلهذا الوارث فكان ذلك نقلا  
الاعيان دون الخيار وذلك لان سبب خيار الغيب استحسان المطالبة بتسليم الجز الفات لان ذلك  
الجز من المال مستحق للمشتري بالعقد فاذا طالب البائع تسليمه وعجز عن التسليم فتح العقد لاجله وقد  
وجد هذا المعنى في حق الوارث لانه يخالف المشتري في ملك ذلك الجز بخلاف خيار الشرط فان الستين  
وهو الشرط لا يوجب حق الوارث وكذا اخبار النعمان لا ينتقل بل الخيار سقط بالموت لكن الوارث ورث  
المبيع وهو محمول فثبت له خيار النعمان كن اصلط ماله مال رجل ثبت له خيار النعمان وهذا الخيار  
غير ذلك الخيار الا ترى ان المورث كان له ان يبيع وكان خياره موقفا والوارث ليس له القس وليس خياره  
موقوف ومن اشترى وشرط الخيار لغيره فقد بر كلامه ومن اشترى وشرط الخيار لغيره حاز الا  
**قوله** فانما خيار جاري من المشتري وذلك الغير على الحدوف واشترط الخيار للغير لا يجوز في القفا  
هو قول زفر لان الخيار اذا اشترط في العقد صار حقا من حقوقه واجبا من وجباته بمقتضى الشرط المسوق  
سرعنا وما كان من موجبات العقد لا يجوز اشتراطه على غير العاقد كما اشتراط الثمن على غير المشتري واشترط  
تسليمه على غيره واشترط المالك لغيره لكن العلماء الثلثة سمحوا بوجاهة لان الحاجة قد تدعو الى اشتراط  
الخيار للاجنبي لكونه اقرن بالمبيع او بالعقد فصار كالاختيار الى نفس الخيار وطريق ذلك ان يثبت بطريق  
النسابة عن العاقد اقتضا ان لا وجه لاثباته للغير اما له فجعل كانه شرطه لنفسه وجعل الاجنبي اثباتا  
عنه في التصديق يصحح له بقدر الامكان وفيه حجت من وجهين احدهما ان شرط الاقتضال يكون المقضي اذني  
منزله من المقضي الا ترى ان من قال لعبد له حقت في عبيته كعوض عبيتك بالمال لا يكون ذلك عريضا  
اقتضا لان العريضا قوي من تصديق التكفير لكونه اضلا فلا يثبت تقاضاه ولا حقا ان العاقد اعلم به  
فكيف يثبت الخيار له اقتداء والثاني ان اشتراط الخيار للغير لو حاز اقتضا يصحح الخيار اشتراط وجوب  
الثمن على الغير بطريق الكفاية بان يجب الثمن على العاقد او لا شرع في الغير كفا له عنه لذلك واجبت عن  
الاول بان الاعيان للمقاصد والغير هو المقصود باشتراط الخيار فكان هو الاصل نظر الى الخيار والعاقلة  
اصل من حيث الملك لا من حيث الخيار فلا يلزم ثبوت الاصل بتبعيته فزعه واما المخير فانه الاصل وبوجه  
الكفارة المالية فلا يثبت تبع الفزعه وعن الثاني بان الذي لا يجب على الكفيل في الصحيح بل هو الزام المطالبة



والملك كونهما هو المن على الاجبي وثبوت المقضي للمقضي ولو صح الكفالة بطريق الانقضاء كان منطلا  
للمقضي وعاد على موضوعه بالنقص فان قيل فليكن بطريق المراه فان فيها المطالبة بالدين فالجواب ان المراه  
اصل في وجوب المن عليه فلا يجوز ان يكون ناقصا لفرعه وهو الحال عليه واذ اثبتت الحار لكل منهما فانها اثار حار  
وايهما نقص انتقص ولو اختلفت فعلمنا ان الاجارة والنقص اعتبار السابق لعدم ما يراحمه ولو خرج الكلامان  
متما اختلفت الرواية ففي رواية يبيع المسوط بغير تصرف العاقد صحا كان واجازة وفي رواية ما دون  
المسوط بغير تصرف الفسخ سواء كان من العاقد او من غيره وجه القول الاول ان تصرف العاقد اقرى  
والاقرى بقدره على غيره وقفه ذلك ان تصرف النايب اما يحتاج اليه عند انقضاء تصرف الموكل وانما  
عند وجوده فلا احتياج اليه واستشكل بما اذا وكل بطلا لطلاق امراته للسنة وطلما في الموكل معا  
فان الواجب طلاق امراته لا يبيعه واجبت بان الترخيص يحتاج اليه عند سائر الفسخ كالفسخ والاحارة وانما اذا  
اخذ افا لمطلوب حاصل مدونه فلا حاجة اليه ووجه القول الثاني ان الفسخ اولى لان الحار بطله الفسخ كالواجب  
والبيع هلكت عند البايع والفسوخ لا يلحقه الاحارة فان العقد اذا انفسخ بطلت المبيع عند البايع لا يلحقه الاحارة  
والاحارة في قوة ما يطرأ على غيره فبذلك على ما ليس له ذلك ولو قضى بما اذا اقرى من له الحار غيره فبذلك انفسا البيع  
ثم هلكت المبيع عند المشتري قبل قبض البايع حكمه الاقالة فان على المشتري الثمن ان كان الحار له والقيمة ان  
كان للبائع فكان ذلك صحا للفسخ وهو اجازة للفسوخ واجبت بان الكلام في ان الاحارة لا يلحق المفسوخ وما  
ذكرتم فيه اجازة وقيل الاول قول محمد والثاني قول ابو يوسف قبل الثاني اصح ولعل قوله ولما ملك كل واحد  
ممنما التصرف من وجه العاقد من حيث التملك والاختصاص من حيث شرط الحار له لم يترجح الامر من حيث التصرف  
فترجح من حيث حال التصرف لا يقال الفسخ والاحارة من لوازم الحار وكان الفسخ يترجح تصرف من له الحار  
لان حصة تملك العاقد عارضه في ذلك قوله واستخرج ذلك يعني ان المفسوخ البايع ليس بمنقول عنه وانما  
استخرج مما اذا باع الوكيل من احد الموكل من غيره معا فالحمد بغيره فيه تصرف الموكل والابو يوسف بغيره  
تصرفهما ويجعل العقد مشترك بينهما بالنصف ويخبر كل واحد من المشتري ان شاء اكل النصف بنصف  
المن وان شاء نقص البيع ووجه الاستخراج ان تصرف الفاسح اقرى عند ابو يوسف من هذه المسئلة فترجح تصرف  
المالك كما جرحه قلنا لم يترجح تصرف المالك لان ذلك في مسألة بيع الموكل والوكيل يكون العقد بين المشتريين  
بالنصف فلما ثبت الرجحان هناك لتصرف المالك لما كتبه والرجحان ثابت هنا لتصرف الفسخ في نفسه لا يكون  
انه وارث على الاجارة لا على العكس فترجح حال التصرف وهو تصرف الفسخ لا لامعارض لهذا الرجحان بعد مساواة  
تصرف المالك مع تصرف غيره المالك فقلنا انه كذا في الهبة وهو كلام لا يوضح فيه لان علم الرجحان تصرف المالك  
لما كتبه هناك لا يستلزم رجحان الفسخ هناك ولا ذلك عليه نعم هو كذلك على ترجح الفسخ على الاحارة الاستخراج وهو  
الاقرى وجه ذلك ان يقال الوكيل من الموكل هناك بمنزلة الاجبي من العاقد ههنا في كون كل واحد منهما  
لستفاد الولاية من غيره فترجح تصرف العاقد من محمد لترجح تصرف الموكل منه وترك ترجح تصرف المالك من  
يوسف واعتبارها لذلك على انه لا ينظر الى احوال المتصرفين لتساويهما في النظر في حال التصرف نفسه  
والفسخ اقرى لما ذكرنا **قال** ومن عيدين بالبيع هذه المسئلة على اربعة اوجه لان فيها تفضل الفسخ والتعيين  
من جهة الحار فاما ان لا يحصل او حصل لا يحصل او حصل التفضل دون التعيين والعكس من ذلك فان كان  
الاول بان باع عيدين بالف درهم على ان الحار في احد هما ثلثة ايام فسدت البيع لهما حاله المبيع والمن وجهه لوجه  
مسئلة فيهما التما اقرى وذلك لان الذي فيه الحار كالحار عن العقد اذا العقد مع الحار لا يعقد في حكم حق  
الحاكم فكان الداهل في العقد احدهما وهو غير معلوم وما هو كذلك فبذلك لكانت حصة منته وان كان الثاني وهو ان يبيع  
كل واحد منهما حصة على ان الحار في احد هما بعينه حار البيع لان كل واحد من المبيع والتمن معلوم وان قبل العقد

مسألة

مسألة

وجه

الذي فيه

الذي فيه الحار غير داخل في الحكم وقبول العقد فيه شرط صحة العقد في الآخر وهو شرط مفسد لقبول المرفق  
الفسخ اذ اجمع بينهما في البيع اجاب المصنف بان ذلك غير مفسد للعقد لكون من فيه الحار محلا للبيع فكان دخلا  
في العقد وان لم يدخل في الحكم فصار كما اذا اجمع بين من ومدرية البيع في ان المدرية محل للبيع فلم يكن شرط قبول العقد  
فيه مفسدا للعقد في الآخر بخلاف ما اذا اجمع بين من ومن فان المدرية محل للبيع اصلا فلم يكن دخلا في العقد  
ولا في الحكم ولما قبل ان يقول في الجملة هو شرط لا يقتضيه العقد فكان مفسدا او الجواب ان ليس فيه بيع لاحد  
العاقد من ولا للعقد عليه فلا يكون مفسدا وانه لم يضمنه فضل باهل من حيث ما حط وان كان الثالث مثل ان يقول  
بعتما بالف درهم واحد منهما حصة على ان الحار في احد هما فالبيع فاسد ايضا لهما حاله المبيع وان كان الرابع  
فلما له الثمن فان قيل لو كان عدم التفضل مفسدا للعقد في الآخر لمفسد في الفسخ اذ اجمع بينه وبين المدرية  
ولو لو لم يفسد التمن اجبت بان عدم التفضل مفسد اذ ادى الى البيع بالخصه ابتداء فيما اذا امتنع عن العقد  
العقد في حق الحكم مانع كشرط الحار فانه يجعل العقد فيما شرط فيه الحار في حق الحكم كالمعدوم ولو انعقد في  
حق الآخر انعقد بالخصه ابتداء وهي مجعولة وليس فيما اذا اجمع بين الفسخ والمدرية مانع عن انعقاده في حكم من الحكم  
مانع كشرط الحار فانه يجعل العقد فيما شرط فيه الحار في حق الحكم كالمعدوم ولو انعقد في حق الآخر انعقد بالخصه  
ابتداء وهي مجعولة وليس فيما اذا اجمع بين الفسخ والمدرية مانع عن انعقاده في حق الحكم ولهذا الوضعية الفاسخ يخرج  
نقد فكان قيمة الثمن في البقا حصة على من يخرج عند فتح العقد على المالك براء او الولد لا ابتداء بالخصه **قال**  
ومن استدرى ثوبين على ان ياخذ ايها ساء ومن قال اشترت احد هذين الثوبين على ان ياخذ ايها ساء  
يعتبر في ذلك احوال ثلثة ايام فالبيع في كل واحد من الاثواب الثلاثة واما اذا كانت الاثواب اربعة  
فالبيع جائز فاسد والقياس ان يفسد البيع في الاثواب الثلاثة فسادا في الاربعة لان المبيع احد الاثواب  
غير عين فهو محمول بحاله مفضضة الى التراج لتفاوتها في نفسها وما كان كذلك فهو مفسد للبيع وهو قول  
رايو والسافعي رحمه الله وجه الاستحسان انه في معنى ما ورد فيه الشرع وهو خيار الشرط في الحار فانه وبان  
ذلك ان شرع خيار الشرط للحاجة الى دفع العين لخيار ما هو الاقرى له والارفق والحاجة الى هذا النوع من  
البيع محقة لانه يحتاج الى اختيار من يثق به خيرة او اختيار من يشتر به لاطمئنه كرامة وبقية والبايع به  
لا يمكنه من الحمل اليه الا بالبيع كان باعتبار الحاجة في معنى ما ورد به الشرع ولا تسليم ان الحاجة تقضي  
الى المنفعة لانه لما شرط الحار لنفسه استدل بالتعيين فلم يبق له منازعة فكان على جواره مكرما من الحاجة  
وعدم كون الحاجة تقضي الى المنفعة فاما عدم المنفعة فانه ثابت باشتراطه الحار لنفسه سواء كانت  
الاثواب ثلثة او اكثر وانما الحاجة فاعلم ان الحق في الثلثة لوجود الجهد والوسط والرد في فيه والراي يقع تكرارها  
غير محتاج اليه فاشق عليه حرج العلة والحكم لا يثبت الا بتمام علمه واعلم ان محمد رحمه الله ذكر هذه المسئلة  
في الجامع الصغير في المادون وقال وهو خيار ثلثة ايام وذكر في الجامع الكبير وسكت عن ذلك وعلى  
وعلى ذلك اختلف المساج فيه فقال اكثرهم لا يبيع العقد ما لم يشترط الحار لنفسه وقضا معلوما لانه ايام  
فما دنا عندنا الى حبيفة وزيادة على ذلك في قولها وهو اختيار شمس الامية الشريفي وقال بعضهم يبيع العقد  
وان لم يذكر الزيادة وذكرها فيما ذكرنا ان اتفاقا لا شرط وهو اختيار حماد بن الاسود بن جهم الاولين ان جواره بطريق  
الاطاق بموضع السنة فلا يبيع به وفيه نظير لان عدم الفكاك المسمى عن المسمى به ليس بشرط في الاطلاق ووجه  
الآخر ان خيار التعيين مما لا يتوقف فلا يجوز العقد بذلك الزيادة ومعناه ان العقد في خيار التعيين  
مع خيار الشرط لا يرد في غير عين من غير يوقفت على الايام الثلثة واما اذا كان من غير ذكر خيار الشرط فلا بد  
منه وهذا لان الحال لا يخلو ما ان يترك خيارا الشرط مع خيار التعيين او لا فان لم يذكر فلا بد من توقيت  
خيار التعيين بالثلث عند ابي حنيفة رضي الله عنه ومحمد بن ميمون كانت عندهما كاية المسمى به فان قيل



ينبغي ان لا يجوز خيار النسيان في الرأب على الثلاثة عند ابو يوسف لانه اقل بالقياس بقوله ان لم ينفذ الثمن  
الى اربعة ايام فلا يصح بينهما ايحيث بان قوله ان لم ينفذ الثمن على اربعة ايام فالتعلق فلا يلحق خيار الشرط فلا يكون  
الوارد فيه واردا فيه خلاف خيار النسيان فانه من جنس خيار الشرط لان في كل منهما اختيارا بغير حرف التعليل  
فكان الاثر الوارد في خيار الشرط واردا فيه ولو هلك احد هما او بقيت لزوم البيع فيه ثمه وتعين الاخر للامانة  
حتى اذا هلك الاخر بعد هلاك الاول او بقيت لا يلزم عليه من قيمته شيء وهذا لان المغيث يمنع الرد لان  
ردّه انما يكون اذا لم يتعاضد مبيعاً وهو في دعواه ذلك منهم فكان النسيان اختياراً اذ لماله فان قيل فبقي  
الاخر لا يكون اقل من المقبوض على سؤم الشراء وهالك يجب القيمة عند الهلاك احيث بانه اقل من ذلك لك  
لان المقبوض على سؤم الشراء مقبوض على جهة البيع وهذا ليس كذلك لانه لم يقبض الاخر لسؤمه وذلك  
قبضه باذن المالك فكان امانة فان قيل كيف انعكس حكم المسئلة فيما اذا طلق الرجل احدي امرأتي  
او اعطى احد عبدتي ثمانين فما انت احد هما فان الباقية تتعين للطلاق دون الهالكه وكذلك في العتاق  
احيث بان المرأة اذا اسرفت على الهلاك خرجت عن محله ووقع الطلاق فتعينت الباقية لذلك  
والتوبة اذا اسرفت عليه خرج عن محله الرد لتعينه فنعين لكونه مبيعاً ولو هلكا مبيعاً جتمعاً  
معاً الزمة من نصف كل واحد منهما لعدم اولى احد هما لكونه مبيعاً فشاغ البيع والامانة  
فيهما واما اذا رد خيار الشرط فثبت له خيار الشرط وجبار النسيان ولا يتوقف على الايام فله  
ان يردهما خيار الشرط في الايام الثلاثة لانه امانة في احد هما فبرده حكم الامانة وفي الاخر مستر  
قد شرط الخيار لنفسه فيمكن من ردّه واذا مضت الايام بطل خيار الشرط فلا يملك ردّها وبقي  
له خيار النسيان فيرد احد هما وان اختار احد هما الزمة منه لانه على البيع فيه والزمة وكان في الاخر  
امناً فان ضاع عنده بعد ذلك لم يضمن ولو مات المشتري في الايام الثلاثة بطل خيار الشرط وبقي  
للوارد خيار النسيان فله ان يرد احد هما اما بطلان خيار الشرط فلما تقدم من انه لا يورث  
واما بقا خيار النسيان فلا خلط ملكه بملك الغير فان قيل هل يقوم قوله من له الخيار فانه قلت  
كانه اسأله الى خيار النسيان قد يكون للبايع فان الكرمي ذكره في محضره انه يجوز استحساناً  
فالوارد اليه اسأله في الماذون لان هذا البيع يجوز مع خيار المشتري فيجوز مع خيار الشرط  
البايع في اسأله على خيار الشرط وذكره في المحرر انه لا يجوز لان هذا البيع مع خيار المشتري اما جواز رد  
القياس باعتبار الحاجة الى اختيار الما هو الارفق بحضرة من يقع الشراء وهذا المعنى لا يتأني في  
جانب البايع لانه لا حاجة له الى اختيار الارفق او المبيع كان معه قبل البيع فيرد بحسب البايع الى مقتضى  
القياس ولعمد ذكره محمد لا يبيع الاصل ولا في الجامع الصغير وثبت مما ذكرنا ان البيع احد التوثيق  
والاخر امانة والتوكيد الذي عليه ذلك حقيقة ومن اشترى احد التوثيق وقد اختلف في الجامع  
الصغير كما ذكره المصنف ففي بعضها اشترى احد التوثيق ولا يحتاج الى معذره وفي بعضها التوثيق  
وهو محذور وانتهى في الاسلام وقال في وجه المحذور ان كل واحد منهما لما اضمحل يكون مبيعاً قال في رد  
توثيق وقال غيره هو من قبيل اطلاق الكل على البعض كما في قوله تعالى يخرج منها التولود والمرجان  
اصناف المحرورين اليها وان كان من احد هما **باب** ومن اشترى داراً عيانه بالخيار رجلاً  
اشترى داراً بخيار الشرط فبيع دار اخرى بينهما في مدة الخيار فاحدها باسفعة فذلك الاخر رضا  
تسقط به الخيار لانه اخذ بطلب السفعة وطلب السفعة دليل على اختيار الملك لان طلب السفعة  
لا يثبت الا في ضرر الجوار يثبت باسند امة الملك واستد امة الملك نقض الملك ولا ملك مع  
الخيار فيسقط الخيار ويثبت الملك من وقت الشراء فكان الجواز ثانياً عند بيع الدار الثانية وهو

يوجب السقعة وهذا التصريح جامع اليه المذهب الى حصة خاصة لان خيار المشتري يمنع دخول المبيع في ملكه ولا بد منه لاستحقاق السقعة واما عند ما فان المبيع يدخل في ملكه فيجوز له ان ياخذ السقعة ويسقط بذلك خياره لان السقعة لدى صدر المار الدخيل والاشارة لا بد في صدر المار الدخيل في داره ردها قال شمس الامه ووجب السقعة للمشتري فوضح على مذهبهما لانه ما لك لدى السقعة واما عند الى حصة فلا يصارح بالتصرف فيها وذلك بكيفية لاستحقاق السقعة لها كما دون المستغرق بالدين والمكاتب اذ بيعت دارها فاشترى بها سقعة وان لم يملك داره فاشترى دارها بخلاف ما اذا كان الخيار للمبايع فان المشتري لم يصارح بالتصرف فيها ولو اشترى دارا لم يملكها فبيعت بحسبها اخرى فاخذها بالسقعة لم يسقط خيار الرتبة لانه لا يسقط بقصره الا سقاط دون الرتبة فكذلك البدلانية وسباني **قال** واذا اشترى الرجلان سقعة اشترى الرجلان عبدا على انهما بالخيار ثلثة ايام فمضى احداهما دون الآخر فليس للآخر ان يردده عند الى حصة رضي الله عنه وقال له ان يردده وكذا اذا اشترى به ورعى احداهما بعيب فيه وكذا الواسطية والبرية فترادها ان اشترى الخيار لهما اثبات الخيار لكل واحد منهما وكل ما هو ثابت لكل واحد منهما لا يسقط باسقاط صاحبه لما فيه من ابطال حقه وفيه نظر لانا لا نعلم ان اثبات الخيار لهما اثبات لكل واحد منهما الا ترى ان من وكل وكلين اثبت الوكالة لهما وليس لاحد هاتين ان يتصرف دون الآخر وله ان المبيع يخرج من ملكه غير معيب بعيب الشركة لان الشركة في الاعيان المجمعة عيب فان المبيع قبل البيع كان ممكنا من الاستفاد متى شاء وبعد اذ ارد البعض لا يمكن الامهات والخيار ثبتت نظر المثل هوله على وجه لا يلحق التصرف بغيره واما قيد التصرف بالزائد لان في الامتناع الرد صدر الداد ايضا لكن لما لم يكن من القبول لم يحرمه عن الحد شرط الرد كان دون الاول فان التصرف الحاصل من الغير اقطع والخم من الحاصل بنفسه فان قيل بعه منها رضي منه بعيب التبعيض اجبت بانه ان اشترى بثمن يرد منه ملكها الا في ملك نفسه فان قيل حصل العيب في يد المبيع بعهده لان تفرق الملك انما هو بالعقد قبل القبض فلما لم يحصل بفعل المشتري يرد بصفة والمشتري اذ عيب المعقود في يد المبيع ليس له ان يردده بحكم خياره لكن هذا العيب لغرض الرضا والمسا على الآخر على الرد فاذا امتنع ظهر عمله **قال** وليس من ضروره اثبات الخيار لهما وانما يرد ان اثبات الخيار لهما ليس من الرضا يرد احداهما وهو ظاهر ولا الرضا يرد احداهما لان من لوازم اثبات الخيار لهما الانفكاك بتصور اجتماعهما على الرد فلا يلزم من اثبات الخيار لهما الرضا يرد احداهما ومن باع عبدا على انه خيار او كاتب رجل اشترى عبدا على انه خيار او كاتب وكان خلافة بان لم يعلم من الخبز والكلمة ما يسمى به الفاعل خيارا او كاتبا فهو بالخيار بين اخذ جميع التي وفيه رده انه لم يمنع الرد لسبب من الاستات فان امتنع بذلك وجع المشتري على المبيع خصته من الثمن في طاهر الرواية بقوم العبد كاتبا او خازنا على ادنى ما يطلق عليه الاسم اذ هو المستحق بطلان الشرط لا الهاتية في ذلك كما في وصف السلامة المستحق بطلان العقد ويقوم غير كاتب وخازن فيطو الى تفاوت ما بينهما فخرج عليه بذلك اما رده فلان هذا الوصف به وصف مرغوب فيه وهو ظاهر وهو احتراز عما ليس مرغوب فيه كما اذا باع على انه اعور فاذ هو سليم فانه لا يوجب الخيار وكل ما هو وصف مرغوب فيه يستحق في العقد بالشرط لانه يرجوعه الى صفة الثمن او الثمن كان ملائما للعقد الا ترى انه لو كان مرغوبا في المبيع لدخل في العقد بلا ذكر فلا يكون مقصدا له وتوضيحا اذا باع ساة على انها حامل او على انها حليب كذا فان المبيع فيه وفي امثاله فاسد والوصف مرغوب فيه واجبت بان ذلك ليس بوصف بل اشتراط مقدر من المبيع محمول وضم المحمول الى العلوم يصير الكل محمولا وهذا



لوسرط انما حلوب اولون لا نفس له كونه وصفاً مرغوباً فيه ذكره الطحاوي سلمناه ولكنه مجهول ليس في بيع  
البائع حيبه ولا الى معرفة سبيل خلاص ما عن فيه فانه ان بائره بالخيار والكفاية فيظهر حاله واما انتفاع  
البطل فقد يكون من ربح وعلى تقدير كونه ولذا لا يعلم جوده وموته ولا سبيل الى معرفته واذ ثبت ذلك  
فقواته لوجوب التحيز لان المشتري ما رضى بالمبيع بدون ذلك الوصف فتجوز ولا نفس العقد لان هذا  
الاختلاف اي الذي يكون من حيث فوات الوصف المرغوب فيه هذا راجع الى اختلاف النوع لعلة التفاوت  
في الاعراض فلا يفسد العقد لعدم ذلك الوصف كما اشترى سقاء على الماء فجاءه فاداه على حاله فصار الاصل  
ان الاختلاف الحاصل بالوصف ان كان مما يوجب التفاوت الفاضل في الاعراض كان راجعاً الى الجنس كما اذا باع  
عند افاة اهي جارية فيفسد به العقد وان كان مما لا يوجب كانه راجعاً الى النوع كما ذكرنا من المثال فلا يفسد  
لكنه يوجب التحيز لقوات وصف السلامة واما اخذ جميع الثمن فلان الاوصاف لا يضاف اليها شيء من الثمن لكونها  
نافعة في العقد تدخل فيه من غير ذكر على ما عرفت فيها فقدم

باب في خيار الرؤية

قد مر خيار الروية على خيار العيب لكونه اقوى منه اذ كان بائره في منع تمام البيع وانما خيار العيب في منع  
لزوم الحكم قال القدر في من اشترى شيئاً لم يره فابيعه جاز معناه ان يقول الرجل لغيره بعثك الثوب الذي  
في كفي هذا او صفته كذا او الدرة التي في كفي وصفها كذا ولم يذكر الصفه او يقول بعث منك الجارية  
المتقنة فانه جاز عندنا وله الخيار اذ اراده وعند الشافعي لا يجوز وكذلك العين الغائبة المستأجرة الى مكانه  
وليس في ذلك المكان بذلك الاسم غير ما سمي والمكان معلوم باسمه والعين معلومة قال صاحب الاسرار  
لان كلامنا في عين هو كماله لا لو كانت الروية حاصلة لكان البيع جاز اي بالاجماع قال الشافعي رحمه الله  
المبيع مجهول والمجهول لا يبيع بغيره كالباع والفرق لسأوله صلى الله عليه وسلم من اشترى شيئاً لم يره فله الخيار  
اذ اراده وهو نص في الباب فلا يترك بلامعارض فان قيل هو معارض لحدوث حكم من جازم وهو انه قال عليه  
السلام لا يبيع ما ليس عندك والمراد ما ليس في المشتري لا بما عنده على ان المشتري اذ كان له اذ كان فالفقه  
جائز وان لم يكن حاضراً عند العقد فلما لم ير المراد الذي عن بيع ما ليس في ملكه بل ليل فضة الحديث فان حكم  
ان جازم قال يا رسول الله ان الرجل يطلب مني سلعة ليست عندي فابيعها منه ثم ادخل السوق فابيعها  
فاشتريها فاسلمها اليه فقال عليه السلام لا يبيع ما ليس عندك وقد اجمعت على انه لو باع عينا مرساً  
لا يملكه ثم ملكه فسلمه لم يخر ذلك ليل واضح على المراد به ما ليس في ملكه والمعتول وهو الحاصلة  
لعدم الروية لا يفتى في المسارعة مع وجود الخيار فانه اذ لو افقه رده ولا نزاع في مقتضى خياره واما  
افضت اليها لو قلنا لا يبرأ من العقد ولم يقل به وصار ذلك كخالفه الوصف في المعايير المستأجرة بال  
اشترى ثوباً مستأجراً اليه غير معلوم عدد درعانه فانه يجوز لكونه معلوم العين وان كان ثوباً لماله  
لكونها لا يفتى في النزاع وعور من ذلك البيع نوعاً ببيع عين وبيع دين وطريق المعرفة في الثاني هو الوصف  
وفي الاول المشاهدة فله طريق الى الثاني اذ انظر حاله العقد فله ما هو طريق الى الاول وهو  
المشاهدة اذ انظر حاله واجبت بان المعارضة ساقطة لان السلم اما لا يجوز عند ترك الوصف ففاد  
المخالفة الى المسارعة وما عن فيه ليس كذلك وكذا اذا قال لغيري على مسئلة القدر وري يعني كما  
ان له الخيار اذ لم يقله صفت فله ان كان ذلك ولم يره ثم اراده لان الخيار معلق بالروية  
بالحدث الذي رويته والمعلق بالشيء لا يثبت قبله ليل لا يبرأ من وجود المستوط بدون الشرط ولا لزوم  
العقد بالرضا قبل الروية لزم امتناع الخيار عندهما وهو ثابت بالنقض عندهما اي الى ابطاله كان  
باطلاً وقوله وحسب الفقه جواب سؤاله لم يره لم يكن له الخيار قبل الروية لما كان له حق الفسخ قبل الروية

لانه شاع ثبوت الخيار له كالفقير فكان معلقاً لها فلا يوجد قبلها وتقرر الوجه ان حق الفسخ بحكم العقد غير  
لازم لانه لو لم يقع منه ما جاز رضى له ان يري كل واحد من العاقدين في عقد الوديعة والعارية  
والوكالة مملكت الفسخ باعتبار عدم لزوم العقد وان لم يكن له خيار لا شرطاً ولا شرطاً على خلاف الرضا فانه ثابت  
مقتضى الحديث فلا يجوز ان يثبت على وجه يودي الى بطلانه كما مر انفا وفيه نظر لان عدم لزوم هذا العقد  
باعتبار الخيار فهو ملزم للخيار والمخيار معلق بالروية لا يوجد بدونه فكذلك املر ومه لان ما هو شرط  
للازمة شرط فهو شرط للملزم وقوله ولان الرضا بالشيء جازم وانما الرضا بالامتناع للرضا والرضا بالشيء  
لا يتحقق قبل العلم بالرضا فانه لان الرضا استحسان الشيء واستحسان مما لم يعلم ما يحسنه غير متصور واما الفسخ  
فانما هو لعدم الرضا وهو لا يحتاج الى معرفة المحسبات لا يقال بعدم الرضا الاستيفاء الذي واستيفاء ما لم يره  
ما بقيه غير متصور لان عدم الرضا قد يكون باعتبار ما يند اليه من اتفاق احباه الى البيع وصناع مثله  
او استغلايه فلا يستلزم الاستيفاء ذكر في الحق ان جواز الفسخ قبل الروية لا روية فيه ولكن المسامحة  
اختلفوا فقال بعضهم لا يبيع قياساً على الاحارة وقال بعضهم يبيع دون الاحارة وهو خيار المصنف  
ومن باع ما لم يره من ورت شيئاً فباعه قبل الروية صح البيع ولا خيار له عندنا وكان  
ابو حنيفة يقول اولاه الخيار باعتبار خيار العيب فانه لا يفسد بقاء المشتري بل اذا وجد البائع الشيء رقيقاً  
فهو بالخيار ان شاء جاز وان شاذ ذلك المشتري اذا وجد المبيع معيباً لكن العقد لا يفسد بقاء المشتري ويصح برده  
المبيع لانه اصل دون الثمن وخيار الشرط فانه يبيع من الجانبين كما تقدم وهذا اي الخيار للبايع اما  
باعتبار ان لزوم العقد بهما الرضا والاي من جهة البيع ويؤثر من جهة الشراء ومما هو الرضا لا يتحقق  
الا بالعلم باوصاف المبيع وذلك بالروية فان بالروية يحصل الاطلاع على دقائق لا يحصل بالعبارة فلم يكن  
البايع راضياً بالزوال فيكون العقد العقد غير لازم من جهة فله الفسخ وجه القول المرجح اليه انه معلق  
بالشراء ولا يثبت دونه كما تقدم فان قيل البايع مثل المشتري في الاحتياج لتتمام الرضا فله في دلاله  
واجب بائراً للبياساتان فيه لان الرد من جانب المشتري باعتبار انه كان بطنه خيراً مما اشترى فبرده  
لقوات الوصف المرغوب فيه والبايع لو رد باعاً عن ان البيع انما مطلق فصار كما لو باع عند بشرط  
انه معيب فاذ هو صحيح لم يثبت للبايع خيار واذا لم يكن له معناه لا يلحق به قبل المعلق بالشرط انه معيب  
يوجد قبل وجود الشرط بسبب آخر وهما وجد القياس على المشتري والخيار فيلزم من البايع واجب بانه  
ثابت بالنقض غير معقول المعنى فلا يجوز فيه القياس سلمناه لكن القياس على مخالفة الاجماع باطل وحكم  
جبرين عثمان وطلحة كان يحضرن الصحابه رضي الله عنهم اجمعين ولم ينكر احد اجماعاً على ما ذكر  
في المتن فبطل الحان دلالة وقياساً ولهذا رجع ابو حنيفة حين بلغه الحديث قال **ف** خيار  
الروية غير مؤقت قبل خيار الروية مؤقت بوقت امكان الفسخ بعد الروية حتى لو وقع بضره عليه ولم  
يفسخ سقط حقه لانه خيار معلق بالاطلاع على حال المبيع فاشبه الرد بالعيب والاصح عندنا انه بائراً  
ما لم يوجد ما يبطله لانه يثبت حكماً لا نفد امر الرضا فيبيع الى ان يوجد ما يبطل عدو الرضا ثم ما يبطل  
خيار الشرط من تعيب او بضر في خيار الروية ولم يبطل بذكر ما يبطل خيار الشرط فانه وبالله  
في ذلك ان المشتري بالخيار اذ اقبل في البيع ما يبيع به مرة وحل في غير الملك حال لا يكون ذلك دليل  
الاختيار والالبطل فائدة الخيار لانه امكان الرد عند عدم الموافقة بعد الامتناع فان لزوم البيع بفعل  
ما يبيع به اول مرة فانت فائدة الخيار ولما لم يره انما اقبل ما لا يبيع به او يبيع به لكنه لا يحل  
في غير الملك حال او يبيع به وحل في غير الملك لكن بعد مرة ثابته كان دليل الاختيار ففعل هذا المشتري  
جارية له بالخيار فاستخدمها مرة لم يبطل خياره لانه مما يبيع به وحل في غير الملك في الجملة فلو استعملها



مرة ثانية في ذلك النوع من الخلل مئة كان اختيار الملك لعدم الحاجة اليها لحوال الامتحان بالاولى ولو  
وطبعا بطل خياره لانه وان كان مما يمتنع به لان صلاحها للوطى قد لا يعلم بالنظر لكن النظر لاجل الوطى  
في غير الملك فكان اختياره قبل شكل على هذا الكيل مسئلتان احد هما ان لو استدري دار المر بها فبقيت  
دارا فاحدها بالسفعة لم تبطل خيار الروبة في ظاهر الرواية وبطل خيار الشرط والثانية ان عرض المبيع بشرط  
الخيار على المبيع تبطل خيار الشرط ولا تبطل خيار الروبة والمسئلة في فتاوى فاصحى خان واجيب بان الاصل  
منها هو ان خيار الروبة لا يبطل بصرح الرضا قبل الروبة لما ذكرنا فلا يبطل بل ليل الرضا بالطريق الاول  
لانه دونه في الاحد بالسفعة والعرض على البيع دليل الرتبة فكذلك لا يعملان في ابطال خيار الروبة وفيه  
نظر لانه ليس بدفع والحق ان الاستكال ليس بوارده لانه قال وما يبطل خيار الشرط من تعيب او تصرف تبطل  
خيار الروبة وهو ليس بكل مطلوق بل مقيد بان يكون تعيبا او تصرفا يعنى في البيع والاحد بالسفعة والآخر  
على البيع ليسا منها فلا يكونان واردين من تصرف الذي يبطل خيار الروبة على ضربين تصرف يبطله  
قبل الروبة وتصرف لا يبطله قبل الروبة ويبطله بعدها فاما الاول فهو الذي لا يمكن دفعه  
كالاعتاق والتدبير والذي يوجب حقا للغير كالبيع المطلق عن خيار الشرط والبيع بخيار الشرط للمشتري  
والرهن والاحارة وهذه الان هذه التصرفات بعين الملك وملك التصرف في العين قابضه فصادق  
الحمل ونقد وبعد نفوذ لا يقبل الفسخ والرفع فيتعذر الفسخ وبطل الخيار ضرورة وكذا في تعاقب حق الفسخ  
ما من من الفسخ فيبطل الخيار حتى لو اتيك الرهن او مضت مدة الاحارة او رد المشتري عليه خيار  
الشرط لم يراه لا يكون له الرد وفيه بحث من وجهين احدهما ما قيل ان بطلان الخيار قبل الروبة مخالف  
حكم النص الذي رويته والثاني ان هذه التصرفات اما ان تكون بصرح الرضا او لانه وكل واحد  
منهما لا يبطل الخيار قبل الروبة فكيف ابطله واجيب بان من الاول بان ذلك فيما يمكن العمل بحكم النص  
وهذه التصرفات لصدورها عن اهلهام مضافة الى محلها العقبات صحيحة وبعد محتمل لا يمكن رفعها  
فيسقط الخيار ضرورة وعن الثاني بان دلاله الرضا لا يربوا على صريحه اذ لم يكن من ضرورات صريح  
اخر وهما هذه الدلالة من ضرورات صحة التصرفات المذكورة والقول بصحتها مع اتفاق الامة كمال  
واما الثاني فهو الذي لا يوجب حقا للغير كالبيع بشرط الخيار لنفسه والمساومة والهبة من غير تسليم  
لا يبطل الخيار قبل الروبة لانه لا يربوا على صريح الرضا الى لا يربوا عليه وصريح الرضا لا يبطل قبل الروبة  
فدلالته او لا يعنى اذ لم يكن من ضرورات الغير ويبطله بعد هالوجود الدلالة مع عدم المانع قال  
ومن نظر لوجه الصبره اعلم ان المبيع اما ان يكون شيئا واحدا او شيئا متعددا والثاني  
اما ان يكون متفادا او لاحادا ولا فذلك اقسام ثلثة فان كان الاول فليس بوجه الجمع شرط ابطاله  
خيار الروبة لان رتبة الجميع قد تكون متعذرة كما اذا كان عبد او جارية فان رتبة جميعهم بها  
روبة عورهما وذلك في العقد لا يجوز اطلاق العقد او لم يفسد وفي الامة لو فتح العقد بخيار الروبة  
بعد روبة عورهما كان النظر في عورهما نفسا وانما في غير الملك لان الفسخ رفع العقد من الاصل فصاعدا  
كانه لم يكن فكان النظر وقع حراما وكذا اذا كان المبيع ثوبا مطويا فان البيع بتصرفه باكتسار ثوبه بالشر  
والطبي فيكتفى بروبة ما جلدك على العلم بالمقصود على حسب اختلاف المتأصدين وان كان الثاني كالشاة  
والدواب والبيض والجوز فيما ذكره الكرخي فلا حد من روبة كل واحد لان روبة البعض لا تفرق الثاني  
لنفاوت في احاده وان كان الثالث كالمكيل والموزون والعقد في المتقارب والموزون والبيض على ما ملا  
النه المصنف بكتفي بروبة واحد منها لان روبة البعض تعرف بالباقي لعدم التقاوت وعلامة عدم  
التقاوت ان تعرض بالتمودج الا ان يكون الباقي ارضي منها فعلى هذا اذا نظر الى وجه الصبره بطل

الخ

الخيار لانه يعرف الباقي لانه مكيل تعرض بالتمودج والنظر الى ظاهرة الثوب مطويا مما يعرف النقية لان  
يكون في طيه ما كان مقصودا كوضع العلم واذ انظر الى وجه الاممى بطل الخيار لانه المقصود في العقد  
وساير الاعضاء استعمله الا ترى الى انه تتفاوت القيمة تتفاوت الوجه مع التساوي في ساير الاعضاء واذ  
نظر الى الروبة والكفل في الدابة بطل الخيار لانه مقصود في الدواب فان كان المكيل والموزون والعقد  
رحمة الله وشرط بعضهم روبة القواير لانه مقصود في الدواب فان كان المكيل والموزون والعقد  
المقارب في وعاءين فاحدهما فان كان ما في الآخر مثل ما راي اوفية بطل الخيار وان كان  
دونه فهو على الخيار لكن اذا رد الكل ليل يتفرق الصفقة واذ المشتري شاة فاما ان تكون  
اولم او للفتنة اي للذرة والنسل في الاول لا بد من الحس لان المقصود انما يعرف به وفي الثاني من روبة  
الصنع وفي المطعومات لا بد من الذوق لانه هو المعروف المقصود ومن راي صحى الدار فلا  
خيار له روبة صحى الدار وخارجها وروية ان خيار البستان من خارج تسقط خيار الروبة لان كل جزء من  
اجزائها متعذر الروبة كما تحت الشروطين والخطان من الخلد وع والاسطوانات وجنيد سقط شرط  
روبة الكل فاقترنا روبة ما هو المقصود من الدار مقام الكل فاذا كان في الدار بيتان مستويا  
وبيتان صفيقتان يسقط روبة الكل كما يسقط روبة صحى الدار ولا يسقط روبة المطبخ والمزيلة  
والعلو الا ان يكون العلم مقصودا كما في شجرة قد وقاله رفر رحمه الله وهو قول ابي اسحاق ليل لا بد  
من دخول داخل البيوت والاصح ان جواب الكتاب اي المقدر يري على وفاق عما ذهب اليه الكوفة او بعدا  
في الائمة فالحا خلت بالاضيق والسعة وفيما ورا ذلك يكون بصفة واحدة وهذا يصير معلوما  
بالنظر الى احد رايها من خارج فاما البور يربى به دبرا رهم فلا بد من الدخول في داخل الدار للتعاقد  
في مالهية الدار ونقله من اقلها وكذا في النظر الى الظاهر لا يوقع العلم بالباطن وهذه نكتة زفر  
ونظر الوكيل كطز المشتري قبل صورة التوكيل ان يقول المشتري لغيره كن وكلا عني في قبض المبيع او وكل  
بك لك وصورة الارسال ان يقول كن رسولا عني او ارسلتك او امرتك بقبضه قبل الفرق بان الوكيل  
والرسول فيما اذا قال امرتك بقبضه اذ انظر الوكيل بالقبض المبيع وقبضه سقط خيار المشتري  
فلا يرد له الا بعيب علمه الوكيل او لم يعلم وقال الفقيه ابو حنيفة اذ كان عينا بعلمه الوكيل يجب ان  
ان يبطل خيار العيب واذ انظر الرسول بالقبض اليه وقبضه لا يسقط خيار المشتري فله ان يرد له عند  
الى حنيفة وقال انظر الرسول لا يسقط بالانفاق ونظر الوكيل كطزهما سواء في عدم سقوط خيار  
المشتري وله ان يرد له ولما كانت رواية الجامع الصغير مطلقة في الوكيل والوكيل بالشر ليس حكمه  
لكن كفسر المصنف بقوله معناه الوكيل بالقبض فاما الوكيل بالشر فروبة تسقط الخيار بالاجماع لان  
حقوق العقد ترجع اليه لانه توكل الى قبل الوكيل بالقبض دون اسقاط الخيار وما لم يتوكل به لا  
يملك التصرف فيه وكاله فلا يملك اسقاط الخيار لانه تصرف فيما لم يتوكل به فصا ركن استدري شيئا  
ثم وكل ولا يقبضه فقبض الوكيل معيارا لانتاعبه لم يسقط خيار العيب للموكل وكن استدري خيار الشرط  
وكل يقبضه فقبضه لم يسقط خيار الشرط للموكل وكذا اذا وكل يقبض المبيع فقبضه مستورا لم يراه الوكيل  
فاسقاط الخيار قصد الا يسقط خيار الموكل وذلك ليل الى حنيفة مبنى على مقدمته هي ان القبض على نوعين  
تام وهو ان يقبضه وهو راة وتاقص وهو ان يقبضه وهو مستور **قوله** وهذا الشارة الى تنوعه  
بالنوعين ويانه ان تمام القبض تمام الصفقة ولا تتم الصفقة مع بقا خيار الروبة لان تمامها بنائها  
في الذرة ونحوها لا يربوا الا برضا او قضا وخيار الشرط والروبة يمتنعان عن ذلك واذ اظهر هذا قلنا  
الموكل ملك القبض بنوعيه وكل من ملكه بنوعيه ملكه وكذا عند اطلاق التوكيل فلا باطلا لانه فان







شأنه رآها فاشترىها بعد ذلك بعشرين سنة وزعم البائع أنها لم تتغير كان يصدق على ذلك وقول  
خلاف ما إذا اختلفت الروية متصل بقوله فالقول للبائع يعني إذا اختلف البائع والمشتري في روية المشتري  
فالقول قول المشتري لأن البائع يدعي عليه العلم بالصفات وأنه حادث والمشتري منكر فكان قوله مع البين  
**قال** ومن استثنى عدل ربي العدل بالكسر المثل ومنه عدل المتاع والبرط جيل من الهند ينسب إليهم  
التياب الرطبة ومن استثنى عدل ربي العدل بالكسر ومنه عدل المتاع والبرط جيل من الهند ينسب إليهم  
ضاع منه ثوباً كذا القط الجامع الصغير وهو مراد المصنف لأنه لو لم يقض لم يصح بيعه منه ببيع أو هبة فإذا  
قضيه مباح منه ثوباً أو هبة وسلمه لم يرد شيئاً منها أي من الثياب الرطبة الأمن غيب ذكر الصغير في قوله  
ما استراه بعد مدة فإن كان على الصفة التي رآه عليها سقط الخيار لأن العلم بأوصافه حاصل لامتلاك الروية  
فثبت في الآخر وهو ثوب الجار متافاة وثبت أصل المتاع في العلم بالأوصاف تلك الروية إلا إذا  
كان لا يعلم أنه هو الذي رآه كما إذا اشترى ثوباً مكفوفاً كان رآه من قبل وهو لا يعلم أن المشتري ذلك المروي  
قال له الخيار حينئذ بعد الرضا به وإنما استثنى هذه الصورة لدفع ما عني فهو هبة إن علة اتفاق ثوب الجار  
هو العلم بالأوصاف وهم لما كان البيع مريباً من قبل ولم يتغير عنها كان العلم بها حاصل فلا يكون له  
الخيار وذلك لأن الأمر وإن كان كذلك لم يتغير الرضا به وحسب لم يعلم أنه مريبة لم يرض به فكان له  
الخيار وإن وحق متغيراً فله الخيار لأن ملك الروية لم تقع معلومة بأوصافه فكان له الخيار وإن اختلف  
في التغير فالقول قول البائع مع بيمينه لأن التغير حادث لأنه إنما يكون بعيب أو تبدل هبة وكل منهما عارض  
والمشتري يدعي عليه والبائع منكر متمسك بالأصل لأن سبب لزوم العقد وهو جزء من المعقود عليه هو قبل  
هو الروية السابقة وقيل هو البيع الحالي على الشروط المقصود ظاهر والأصل لزوم العقد والقول قول  
المتكبر مع بيمينه والبيعة بيمينه مدعى العارض  
استثنى من قوله فالقول قول البائع فإنه حينئذ يكون القول قول المشتري لأن الظاهر يشهد له فإن  
الشيء يتغير بطول الزمان ومن شهد له الظاهر فالقول قوله واليه مال شمس الأئمة الشرحي وقال إنا  
لو كان حادثة شأنه رآها فاشترىها بعد ذلك بعشرين سنة وزعم البائع أنها لم تتغير كان يصدق على ذلك  
وقوله خلاف ما إذا اختلفت الروية متصل بقوله فالقول للبائع يعني إذا اختلف البائع والمشتري في روية المشتري  
فالقول قول المشتري لأن البائع يدعي عليه العلم بالصفات وأنه حادث والمشتري منكر فكان قوله مع البين  
منكر فكان قوله مع البين ولم يرد غيره نظر إلى العدل وأنت في قوله منها نظر إلى الثياب فإنه إذا باع  
منه ثوباً لم يبق عدلاً بل يمتنع من العدل وكذا إذا اشترى عدلاً رطباً بخيار الشراء فقبضه وباع ثوباً منه أو هبة  
ذلك لأن الرد تغذّر فيما خرج من ملكه وفي رد ما بقي فبق الصفة قبل التمام لأن الخيار ينمى تماماً  
كما مر وأما خيار العيب فإنه لا يمنع منها ما بعد القبض وفيه وضع المسئلة لأنه لو كان قبل القبض لما حارل القبض  
فيه فلو عاد الثوب الذي باعه إلى المشتري بسبب هو شيء بأن رد المشتري الشيء إلى البائع بالقبض أو رجع  
في الهبة فهو المشتري الأول أو الواهب غير جاز أن يرد الكل بخيار الروية لا ارتفاع المانع من الأصل  
وهو يفرق الصفة كذا ذكره شمس الأئمة الشرحي وعن أبي يوسف رحمه الله أن خيار الروية لا يعود  
بعد سقوطه لأن الساقط لا يعود بخيار الشروط وعليه أعمد القائل وري والله أعلم

**باب خيار العيب**  
أخر خيار العيب لأنه يمنع لزوم العقد التمام وأما في الخيار إلى العيب من قبل أصالة الشيء إلى سببه إذا  
اطلع المشتري على عيب فهو الخيار إن شاء الله تعالى بجميع العيب وان سارده لأن مطلق العقد يقتضي وصف  
سلامة أي سلامة المعقود عليه عن العيب لما روي أن رسول الله عليه وسلم اشترى من عبد بن خالد بن هذيل

عليه

عبد أوكت في عهدته هذا أما استثنى محمد رسول الله من العبدان خالد بن هذيل عن عبد الله عليه ولا حقه  
بيع المسلم من المسلم ونفسه بالدين، فصاروا له الحسن عن إحصافه المرض في الجوف والكبد والربو فإن المرض  
ما يكون في سائر البدن والدين ما يكون في الجوف والكبد والربو، فصاروا له الحسن عن إحصافه المرض في الجوف  
المرض والغالب ما يكون من قبل الأفعال كالإصابة والسرقة والحقه هي الاستحقاق وقيل هي الجوار  
وفي هذا التخصيص على أن البيع يقتضي سلامة المبيع عن العيب ووصف السلامة بثبوت لوجود العيب فعد  
نواحه بخبر لأن الرضا داخل في حصة البيع وعدل رآه يتبع الرضا فيضد الرضا ما لا يرضى به فإن قيل  
نقرر كلامه على الوجه المذكور يستلزم انتفاء البيع لأن مطلق العقد اقتضى وصف السلامة كان  
مستلزم ماله وإذا فات اللزوم انتفاء العقد والمطلوب أن الطابق ينصرف إلى الكامل وهو العقد اللزوم  
ومن انتفاءه لا يلزم انتفاء العقد وليس له أن يسلكه وبأحد النقصان لأن القاب وصف العيب أما  
أن يكون مما يوجب فوات جزء من البيع أو يغيره من حيث الظاهر كالعي والعيور والسلل والزمان والأصنع  
الشافقة والنس السوداء والنس الساظقة وأما أن يكون مما يوجب النقصان معق لأصوه كالسعال القلبي  
وارتفاع الحصى في زمانه والزنا والفرج والحجارة وفي ذلك كله فوات وصف والأوصاف  
لا يبايعها أي من الثمن لأن الثمن أمان بما يل بالوصف والأصل أو بالأول دون الثاني أو بالعكس لا يسيل  
إلى الأول والثاني ليلالودي بل مزاحمة البيع الأصل فبعين الثالث **قوله** في مورد العقد أحتر إذا  
عما إذا كانت الأوصاف مقصوده بالسؤال كما تقدم ولأنه لم يرض به والذليل آخر على عدم  
جواز أمساكه بأحد النقصان أي بيمينه أو راسه وتقريره أن البائع لم يرض به والذليل آخر على عدم  
وفي أمساكه واحد النقصان رواد بالاقول فلم يكن مرضيه وعدم رضا البائع بمراد البائع مقبول  
البيع فيكون الرضا على البائع بلا بيع وفيه من الضرر ما لا يخفى والمشتري وإن كان يتضرر بالعيب أيضاً لكن  
يمكن ترك أدركه برد المبيع بدون مضرة فلا ضرورة في أحد النقصان قبل البائع إذ باع معيباً فإذا هو سليم  
البائع يتضرر لما أن الظاهر انتقص الثمن على طاعة معيب ولا خيار له وعلى هذا فالواجب أن يحمل الخيار  
لما أوعده لهما وأوجب أن المبيع كان في يد البائع ونقصه ومما رسته طول زمانه فانزل عالمه بصفه  
ملكه فلا يكون له الخيار وإن ظهر خلافه وأما المشتري فإنه ما راء المبيع فلو رآه من قبل العقد مع العيب يتضرر  
من غير علم حصل له فيثبت له الخيار ثم المراد من العيب الموجب للخيار عيب كان عند البائع ولم يرد المشتري  
عند البيع ولا عند القبض لأن روية ذلك أي روية العيب عند أحد الطرفين رضا بالعيب دلالة **قال**  
وكل ما أوجب النقصان الثمن العيب ما عدا غلبة الأصل الفطر السليمة وذكر المصنف صابطة عليه علم بها  
العيوب الموجبة للخيار على سبيل الإجمال فقال وكل ما أوجب نقصان الثمن في عادة التجارة فهو عيب  
لأن الضرر بنقصان المالبة بأشياء القيمة فالضرر بأشياء القيمة والمرجع في معرفة عرف أهله والله أعلم  
**قال** والأباق والقول في الفرائض والسرقة عيب الصغير الذي يوقل إذا ابتاع من مولاه ما دون السقير  
من المسائر إلى القرية أو بالنعكس ذلك عيب لا يوقل المتاع على المولى والسقير ومادونه فيه سواء فلو انقضى  
الحجارة من العاصب للمولاه فليس بأباق وإن أبقث منه ولم يرضع لأمه لا عالمه بمنزله ويقوى على الرجوع  
إليه فهو عيب وإن فات أحدهما فليس بعيب وإذا بال في الفرائض وهو مبيع ياكل وحده وشرب فله رد وإذا  
سرق درهم من مولاه أو من غيره فله رد ذلك لا خلاها بالمقصور لأنه لا يملكه عليه حفظ ماله على الدوام  
ويقطع به في سنة مال غيره فيكون عيباً لا تفرقه بين المولى وغيره إلا في المالكات للأكل فإن سرقها من مولاه  
ليس بعيب فإذا وجدت هذه الأشياء من الصغير عند البائع والمشتري في حال صفوه فهو عيب تردده وإذا وجدت  
عند هاهنا حال كره فله رد ذلك وأما إذا اختلف فكان عند البائع في صفوه وعند المشتري في كبره فلا يرد به لا ريب



هذه الاشياء بخلاف الصغير والكبير على ما قال في الكتاب  
فان العيوب المذكورة في هذا شرط اتحاد الحالتين لان السبب في الحالتين واحد وهو هذا الباطن فاذا نحن  
في يد البائع في صغيره يوما او ساعه ثم عاوده عند المشتري في كبره ورده وليس يغناه ان المعاودة في يد  
المشتري ليست بشرط كما مال اليه من ائمة الملوك وشيوخ الاسلام وهو ان البيع المتعاقب على ان اماره لا يقع  
وذلك يدل على انهما لم ينفك عنهما لان الله تعالى فادع على ازالة حيث لا يبقى من اثره شيء والاصل في العقد المردود  
ولا يثبت ولا يرد الا بالمعاودة وهو المذكور في الاصل والجامع الكبير  
في الجارية المدفوعة راجحة مودعة في اليد والرد في اليد المبيعة حرة الراجحة طيبة كانت او كرهية ومنه  
مسك اذ في اليد مودعة في اليد المبيعة في الجارية وهكذا في الرواية والرد في اليد راجحة  
الفهم كل منهما عيب في الجارية لا لخلل بما عني ان يكون مقصودا او هو الاستفراغ وليس عيب في العلام  
لانه لا يخل بالخدمة المذكورة المقصود منه الا ان يكون فاحشا لا يكون في الناس مثله لانه حينئذ يكون مردا  
والدالة انفسه يكون عيبا والرد في اليد راجحة في الجارية دون العلام لان الاول يخل بالاستفراغ والرد في اليد  
بطلب الولد فان الولد يغير رثا امة وليس يخل في المقصود من العلام وهو الاستفراغ الا ان يتكرر ذلك منه  
على ما قال المتأخر فانه يصير عادة ويحتاج الى استباحته وهو عيب في الجارية  
عيب في الجارية والعلام لان طبع المسلم يفر عن محنته والفر عن العمة تؤدي الى قلة الرغبة وهو يفر في نفسه  
التمسك يكون عيبا ولا ينعى ضرورة عن كفاية القتل بالاتفاق وعن كفاية البين والطهارة عند بعض فقهاء الرغبة  
فان استزاه على انه مسلم فحده كافر فلا شبهة في الرد وان استزاه على انه كافر فحده مسلم لم يرد عندنا  
لان رآه العيب والرد في اليد لا يكون انما كذا اذا اشتري مبيعا فاذا هو مسلم فعلى هذا ذكر الكفر فيما استزاه  
على انه كافر والرد به عن عيب الكفر لا بشرط بان يوجد فيه هذا الوصف القبيح لا محالة وقال الساجي برده لانه  
فان شرط مردود لان الاصل بالمسلم ان يستعبد الكافر وكان السلف يستعبدون العبيد والعلاج والحجرات  
هذا امر اجمع الى الديانة ولا يبرأ به في المعاملات فلو كانت الجارية بالغة لا يخلص بان ارتفع عنها في اقصى  
البلوغ وهو سبعة عشر سنة منها عدا في حبيبة واذا في المشتري بعد ثلثة اشهر من وقت الشراء مما روي عن النبي  
والحبيبة ورواها لم يخص حملها الا اذا كان ذلك عيبا ترد به والمرجع في الحمل قول النساء وكني بقوله هذا  
امراة واحدة في حق سماع الخصومة وفي الدلالة الاصل في قول عدلين وقال ابو المعين كفي قول عدلين واحد  
منهم وقيدنا بان يكون والد العوى بعد المدعى المذكورة لانه اذا دعي في مدعى قصده لاستزاه القاصي الى الاصعاف  
الى ذلك وان يكون دعواه مشتملة على انضمام الحمل الى انقطاع الحيض وعلى انضمام الدار اليه لان الارتفاع بعد  
هذه الامور لا يبعد عيبا وكذا اذا بلغت المدعى المذكورة وحاصت ولم ينقطع كان ذلك عيبا لان ارتفاع  
الدم واستمراره علامة الداء لان القادة في التي خلقت على السلامة الحيض في اوانه والمعاودة على وجه  
لا يردم فاذا اجازت اقصى العدد وهو سبعة عشر سنة ولم تحض واحصت ولم ينقطع كان ذلك الداء باطلا  
والداء عيب ويعرف ذلك اي الارتفاع والاستمرار بقوله ائمة فان انكر البائع ذلك لا يرد عليه الا حجة ولا يقبل  
فيه قول ائمة وحدها فيسقط البائع فان كل يرد عليه بكونه سواء كان بعد القبض او قبله في ظاهر الرواية  
وهو الصحيح لان شهادة النساء فيما لا يطلع عليه الرجال مقبولة في نوجه الخصومة فقط عن ابي يوسف هذا الرد  
قبل القبض بقول ائمة ولشهادة النساء لان العقد قبل القبض لم يتركه فجاز ان يعنى بشهادة النساء واذا رد  
عند المشتري عيب اذا حدث عند المشتري عيب باه سماعه او غيره لم يرد على عيب كان عند البائع  
فلان يرجع بنقصان العيب بان يقوم البيع سليما عن العيب فقد يرد مبيعا به فما كان بينهما عشر او ثلثين  
او عتد لك يرجع به عليه ولا يرد المبيع لان الرد اذا اراد بالبائع خروج المبيع من ملكه سليما من العيب الحادث

وعنه

وعنه اليه مبيعا به والاصرار يمنع ولا يرد من دفع الضرر عنه اي عن البائع ويحوز ان يعود الى المشتري  
لانه ايضا ينظر بالمعيب لان مقتضى العقد يقتضي السلامة والرجوع طريق صالح للرد فحقن مدققا الا  
ان يرضى البائع ان ياتيه ليعيه القدر فان قيل ان قولكم الاوصاف لا ينافيها شيء من التمسك اجيب بانها اذا  
صارت مقصودة بالسلامة حقيقة وحكما كان لها حصص من التمسك وهذا كذلك كما مر ومن استرد  
لوزا فقطعة فوجد مبيعا رجع بالعيب لا منساع الرد بالقطع الذي هو عيب حادث لان البائع ينظر  
برده مبيعا والمشتري بعد رده كان الواجب رجع جانب المشتري في دفع الضرر لان البائع عزمه بتدبير  
العيب لا بقول المعصية لا تمنع عصية المال كالعاصب اذ اصنع المعصية وكان في شرع الرجوع بالعيب نظر  
لما واز الزام الرد بالعيب الحادث اذ ان البائع لا يفعل بأسرة وفي عدم الرد وان كان اضداد المشتري لكن  
لحجة مما بأسرة وكان سوا فاعترضها هو الظاهر الا اذا قال البائع اما قبله كذا فانه له ذلك لان الامتناع  
عن الرد كان لحقة قدر حتى لم يكن اسقاطا لحقة فان قيل ما الفرق بين هذه المسئلة وبين ما اذا اشتري بعد  
فخره فلما سبق بطنه وجد امعاء فاسدة فانه لا يرجع فيه بنقصان العيب عند ابي حنيفة اجيب بان الجواز انما  
للمائة لصيرورة البعير عروضة للتمسك والفساد وهذا لا يقطع به السلف لانه قد قيل معنى قيام المبيع فان  
باعه المشتري يعني بعد القطع ثم علم بالعيب لم يرجع يعني لانه جاز ان يقول للبائع كذا قبله ذلك فلم يكن الرد  
ممنوعا برضا البائع فاذا المشتري يصير بالبائع حاسا المبيع ولا يرجع بالنقصان اذ ذلك لا مكان  
رد المبيع واحط التمسك لولا البيع ولو قطع التمسك وحاطه اوصيغه احمر او لب السويق لهن انرا طلع على عيب  
رجع بنقصان العيب لان الرد قد امتنع بسبب الزيادة لان الفسخ انما ان يرد على اصله بدون الزيادة او  
عليه مبيعا ولا يسيل الى شيء من ذلك اما الاول فانه لا ينفك عنه واما الثاني فلان الزيادة ليست بمسئلة  
والفسخ لا يرد الا على محل العقد والامتناع بسبب الزيادة حتى السرخ لكونه ربوا فليس للبائع ان يقول انما  
اخذه فتعين الرجوع بالعيب مدفعا للضرر ولا يشك بالزيادة المتصلة المتولدة من المبيع كالحمل والحالة  
فانه لا يمنع الرد بالعيب لان الفسخ في الزيادة ممكن تعالى الاصل لان الزيادة ههنا محض تنافا للاصل باعنا  
التولد بخلاف الصنع والحياطة واعلم ان الزيادة اما متصلة او منفصلة وكل منهما اما متولدة من المبيع  
او غير متولدة فالمتصلة المتولدة كالحمل والحسن لان بيع الرد في ظاهر الرواية وغير المتولدة كالصنع والحياطة  
يجمع عنه بالاتفاق والمنفصلة المتولدة كالولد والتمسك يمنع منه لما مر من التعليل وغير المتولدة كالسبب  
لا يمنع لكن طريق ذلك ان يفسخ العقد في الاصل دون الزيادة ويسلم الزيادة للمشتري مجازا لخلل الولد  
والفرق بينهما ان الكسب ليس بمنع كمال ما لانه تولد من المنافع والمنافع غير الاعيان ولهذا كان منافع الحر  
مالا وان لم يكن الحر مالا والولد متولد من المبيع فيكون له حكم المبيع فلا يجوز ان يسلم له مجازا لما فيه من الردوا  
فان باع المشتري التمسك بالخط او التمسك بالمصوغ فاعرف او التمسك بالملكوت بالتمسك بعد ما رآى العيب رجع بالنقصان  
لان الرد كان ممنوعا قبل البيع فلا يكون المشتري بالبائع حاسا المبيع ولو كان البيع قبل الحياطة كان حاسا والاصل  
في ذلك ان كل موضع يكون المبيع فيه قابلا ولا يمكنه الرد وان رضى البائع فاذا اخرج من ملكه رجع بنقصان العيب  
وعن هذا اي بما قلنا ان المشتري متى كان حاسا للمبيع لا يرجع بنقصان العيب ومتى لم يكن حاسا لم يرجع فقلنا  
ان من اشتري بوزا وقطعه لياسا لولد الصغير وحاطه لم يطلع على عيب لم يرجع بالنقصان لان العقد  
حصل قبل الحياطة لانه لما قطعه لياسا له كان واهتاله وقاضا لاجله فتم له فيه بنفس الاجابات وقامت  
بذمة مقام يد الصغير فالقطع عيب حادث والمشتري الرجوع بالنقصان والبائع ان يقول انما قبله كذا  
لكن باعتبار ان القطع لولد الصغير وهو مملوك له صار حاسا للمبيع فممنوع الرجوع وهذه نظير ما اذا باع بعد  
القطع قبل الحياطة وعلى هذا ذكر الحياطة في هذه المسئلة ليس يحتاج اليه الا انه ذكرها بمقالة الصور والاشياء



ولو كان الولد كبر ارجع بنقصان العيب لان القطع عيب حادث للمشتري بالرجوع والعيب وبالحيطة  
امتنع الرجوع حتى لا يضره الزيادة في المملك والمسلم بعد ذلك لا يكون حائضا للمبيع لا امتناع  
الرد قبله وهذه نظير ما اذا باع بعد الحيطة والصنع والتمسك ومن اشترى عبدا فاعاقه  
اشترى عبدا فاعاقه او مات عنده لم يطلعه على عيب الرجوع بالنقصان اما الموت فلان الملك ينتهي به اي بتم  
وكل ما انتهى فقد لم يمتنع الرجوع فيه وفيما اشترى من المالك بغيره وهو الموت ويرجع بالنقصان  
دفع المصروفان قبل قوله والامتناع حكمي لا يفعله بل على ان الامتناع اذا كان لفعله لا يرجع بالنقصان وهو  
منفوض مما اذا صنع الثوب امر فانه امتنع الرجوع بغيره ووجب الرجوع بالعيب اجبت بان امتناع الرد هناك  
بسبب وجود الزيادة في المبيع بسبب ذلك الفعل فكان الامتناع على الشرع وهو شبهه الزنا ورد بان  
حينئذ يجب ان يقول والامتناع حكمي لا يفعله الذي لا يوجب الزيادة والحق ان يقال في الجواب عدم الرد في الصنع  
بما حصل من فعله من وجود الزيادة لا يفعله واما الاعناق فالقياس فيه ان لا يرجع لان الامتناع بفعله وذلك  
يمنع الرجوع لانه لما اكتسب سبب رد الرد كان حائضا كما كان في بيعه بحسبه ويزيد الرجوع فصار كما لو كان  
في الاستحسان يرجع لان العيب هنا الملك لان الادبي ما خلق في الاصل حلالا للملك واما ما بينت الملك فيه موتا  
الى وقت الاعناق والموت الى وقت ينتهي بانتهائه فكان الاعناق لها كالموت **قوله** وهذا الى جوار الرجوع  
بنقصان العيب عند الانتهاء لان الشيء يتقرر بانتهائه فيحصل ان الملك بان الرد منعه رد فصار حائضا لاد  
ان الولد يثبت بالعقب والولا اثر من ان الملك فيقاربه كفاصل الملك والذبح والاستيلاء بمنزلة الاعناق  
لان النقل ملك البائع فقدر بالرد بالامر الحكمي مع بقا الحول والمالك فان قيل كيف يكونان كالاغناق وهو منه ذكرا  
فالجواب ان الاغناق يحتاج اليه لتقرر الملك محل ما لم يكن كائنا وهما الملك متقرر فلا حاجة اليه وان اعققه  
مالا او كان به لم يرجع لئلا يفسد الملك للميلاد وعن ابي حنيفة رضي الله عنه انه يرجع لان الاعناق  
لها الملك وان كان بعوض لان المال فيه ليس باصل بل من العوارض فلهذا انبثت الولاية وان قيل المشتري  
العبد المبيع لم يطلعه على عيب لم يرجع بنقصان العيب في ظاهر الرواية وعن ابي يوسف انه يرجع وذكر في البائع  
قوله محمد بن معاذ لان قتال المولى عنده لا يتعلق به حكم ديني بعينه لا كالفصاح والدية فصار كالموت بحرم  
على وراثته وقد تقدم حكمه وجه الظاهر ان القتل لا يوجد الامضوء بالقوله صلى الله عليه وسلم ليس في الاسلام  
دفع مخرج اي مطلق وسقوط الفصاح والدية عن المولى في قتل عبده اما هو باع عبدا فصار كالمستفيد  
بالمالك عوضا خلافا لاعتناق فانه ليس بموجب النقصان في غير الملك مطلقا لعدم نفوذه ومن احدى الشريكتين  
اذا كان معسر فقد خلف عن الضمان فلم يصبر به مستعصبا فيمنع الرجوع واذا كان المبيع طعاما فانه كذا  
او ثوبا فلهذا حتى يخرق لا يرجع عند ابي حنيفة استحسانا وعندهما يرجع لانه صنع في المبيع ما يقصد شرايه  
وبعنا دفعه فيه فاستبانه الاعناق ولا يفي حنيفة ان المراد بعد الفعل مضمون من المشتري في المبيع كاذبا  
او قتال وذلك لان الاكل واللبس موجب للضمان في ملك الغير وباع عبدا ملكه استغناء البراءة فذلك بمنزلة  
عوض سلم له والجواب عن قولهما انه لا يعتبر لكونه مقصودا لان البيع مما يقصد بالشرع هو بيع الرجوع  
بالاقتناع وان اكل بعضه ثم علم بالعيب فذلك الحارث عند ابي حنيفة لان الطعام كشي واحد فصار بيع العيب  
وعن ابي يوسف ومحمد وان كان في رواية يرجع بنقصان العيب في الكل لان الطعام في حكمه واحد فلا  
يرد بعضه بالعيب واكل الكل عندهما لا يمنع الرجوع بالعيب فاكل البعض اولى وفي رواية يرد لانه لا يضر  
البيع بعض فهو قادر على الرد في البعض كما يقضه ويرجع بنقصان العيب فيما اكله وفي بيع البعض  
عندنا وان كان في احد ما لا يرجع لئلا يفسد الملك الى حنيفة وهو المذكور ههنا لان الطعام في واحد  
بيع البعض فيه ليس بالكل وفي الاخر يرد ما بقي لانه لا يضره البيع بعض ولكن لا يرجع بنقصان العيب

فيما

فيما باع اعتبارا للنقص عن الكل **قوله** ومن اشترى بيضا او بيطيا اذا اشترى بيضا او بيطيا  
او قتا او حوزا او شيئا من الفوائد فكم عنده لبعينه فوطا الكل فاسد بان كان مبيعا او مورا  
او خارا او بحيث لا يصلح لاكل الناس ولا لعلف الدواب ولم يمتنع له منه شيئا لعله ما اذا فله  
ان يرجع بالتمسك كله لانه يمين بالكسر انه ليس بمالك اذا مال ما ينتفع به اما في الحال او في المال والمذكرة  
ليس كذلك ولينظر من القنود باضدادها فانه اذا اشترى عالة بعينه صار راضيا واذا اشترى لاكل بعض  
الناس او الدواب او وجه قليل القلب كان من العيوب لانه الفساد وان تناول منه شيئا لعله ما اذا  
صار راضيا واذا لم يكن مالا لا يكون حلالا للمبيع فيكون باطلا فان قيل التعليل صحيح في البيع لان فقه  
لا قيمة له واما الحوزة فما يكون القسمة قيمة في موضع يستعمل استعمال الخطب المعزومة فيجوز ان يكون  
العقد صحيحا في القسمة حصته لمصادفة الحول ويرجع على البائع حصته الب كذا ذهب اليه بعض مشايخنا  
احاب المفسر بقوله ولا يعتبر في الحوزة صلاح قسم على ما قيل لان مالته الحوزة قبل الكسر باعتبار الكسب  
دون القسمة واذا كان الكسب لا ينتفع به لم يرد على البيع فوقع باطلا فيرد العشر ويرجع كل التمسك  
هذا ان كان المبيع بيضا العام فوجدها بالكسر مدرة ذكر بعض المشايخ انه يرجع بنقصان العيب وهذا القدر  
يجب ان يكون بلا خلاف لان مالته بيضا العام قبل الكسر باعتبار القسمة وما فيه واذا كان مما ينتفع  
به في الجملة لم يرد له لبعينه بالكسر الحادث لكنه يرجع بنقصان العيب دفعا للمصروف قدر الامكان من  
الحاياتين وقال السافعي يرد لان الكسر والذبح كان عيبا حارضا لانه تسلطه فلما تسلط على الكسر  
في ملكه المشتري لا يملك البائع لانه لا يبيع لم يبق ملكه فلم يكن التسليم الا في ملك المشتري وذلك هو  
لعدم رايته عليه فصار كما اذا باع ثوبا فقطعه ثم رده معبئا فانه يرجع بالنقصان بالاجماع وان حصل  
التسلط منه لكونه ذكرا ولو وجد البعض فاسدا فافسدا اما ان يكون قليلا لا يثبات في المايه او كثيرا  
فوقه ففي الاول حارز البيع استحسانا وليس له ان يخاصم البائع لاحله لانه عند الاقدام على العقد الظاهر من حاله  
الرضا بالمعناه والحوزة في العادة لا تخلو عن هذا وفي الثاني لا يجوز ويرجع بكل التمسك لانه جمع بين المال  
وعن غيره وذلك مفسد للعقد كالمع بين الحول والقرن **قوله** ومن باع عبدا فباعه المشتري ومن باع عبدا  
فباعه المشتري ثم رده عليه بعيب فاما ان قبل قبضا القاصي او غير قبضا فانه كان الاول فاما ان  
يكون با قرار ومعنى القضا في هذه الصورة ان الخصم ادعى على المشتري للاقرار بالعيب والمشتري انكر  
ذلك فان ثبت الخصم بالبينة واما اجتهادنا في هذه الصورة ان الخصم ادعى على المشتري للاقرار بالعيب والمشتري انكر  
برده عليه باقراره بالعيب وحينئذ ليس له ان يرد عليه باعنه لانه اقاله واما ان يكون بيضا او بيطيا او قتا  
كل ذلك لانه ان يرد عليه باعنه لانه فسخ من الاصل لجعل البيع الثاني كالمعذور والبيع الاول فانه فله الخصومة  
والرد بالعيب **قوله** غايه الامر استارة الجواب رفرعا قال اذا حذر العيب ليس له ان يدعي على البائع  
الاول ان به عيبا لكون كلامه متناقضا وجهه ان غايه امر المشتري انكاره فقام العيب لكنه لما صار  
مكذبا شرعا بقضا القاصي ارتفعت المناقضة وصار كمن اشترى شيئا وان اقر ان البائع باع ملكا نفسه  
بخطا السان واستحقة بالبينة لا يسلط حقه في الرجوع على البائع بالتمسك **قوله** وهذا خلاف الوكيل استارة  
الى الجواب عما يقال اذا رد المبيع بعيب على الوكيل بالبينة كان ذلك رد اعلى الموكل وفيما نحن فيه الرد على  
المشتري ليس رد اعلى البائع ووجهه ان البيع في صورة الوكيل بيع واحد فردة على الوكيل رد اعلى الموكل  
وفيما نحن فيه يقال ورد احدهما لا يرد الاخر وان كان الثاني فليس له ان يرد لانه اقاله وهو مع جديده  
في حق ثالث والبيع الاول فانه شاهد اذا رد المشتري على الاول بعد القبض اما اذا كان قبل القبض فلا فرق  
بينهما كان الرد قبضا او غير ذلك لان الرد قبل القبض بعيب فسخ من الاصل فحق الكل فصار كارد حيار الشرط



أو بخيار الرديئة ومترج يدكر وضع الجامع الصغير ليقين ان الجواب في عيب لا يحدث مثله كالأصنع الزائدة والنا  
وفي عيب حدث مثله كالفرج والامراض سواء ان كان قد شوهر ان المعيب اذا كان مما لا يحدث وقد رده بغير  
قبض فانه ان رده على بايعه للقبض لو حده في يد البايع وهو الذي ذكره في قبض واداءات يبيع الاصل  
والصحيح رواية الجامع الصغير لان الرد بغير قبض اقل له اعتماد الراسي فيكون بمنزلة بيع حديد في حق غيره  
وهو البايع الاول فلا يعود للمالك المستفاد من حصة البايع الاول لخاصة **قال** ومن اشترى عبد فقعه  
فادعى عيبا ومن اشترى عبد افتضه فادعى عيبا لم يجز على دفع الثمن حتى يحلف البايع او يقيم المشتري البينة  
فان حلف البايع دفع اليه الثمن وان افاد المشتري البينة فهو ان شاء يدفع الثمن او المبيع واستشكل هذه العادة  
لانه جعل غاية عدم الاجبار اما بين البايع او بين المشتري وذلك بالنسبة الى الاول صحيح لان البايع يتوجه  
الاجبار وبالنسبة الى الثاني ليس صحيح لان باقاة البينة يعني عدم الاجبار لا ينتهي به واجبا واداءه بانه من باب  
علقها بئنا وما باردا فقد برها وسقيتها ما باردا وان جعل الحكم متضمنا للفظ عا فريد راج حخته  
العاينان فيقال لم يجز على دفع الثمن حتى يظهر وجه الحكم او حكم عدم الاجبار لان كل واحد من الحلف  
واقامة البينة حكم من الاحكام وهذا مثل قول من قال في قوله علقها انه بمعنى طعنها فانه يستعمل في السقي  
كما استعمل الطعم في معنى الشرب قال الله تعالى ومن لم يطعمه فانه مني اي ومن لم يسره وبان الانظار مستلزمة  
لعدم الاجبار وذكر اللازم والارادة الملزوم كناية والحق ان الاستشكل اما هو بالنظر الى مفهوم العادة  
وهو ليس بالادنى **قال** لانه انكر وجوب دفع الثمن لتقليل عدم الاجبار لان المشتري انكر وجوب دفع الثمن لانه  
انكر ثقت حصة بدعوى العيب وانكار لعين الحق انكار لعله وجوب دفع الثمن لان وجوب دفع الثمن اول ليس الا  
لثقتين من البايع بازا فبين المبيع حيث انكر ثقت حصة في المبيع لان حصة في السلم فقد انكر وجوب عله دفع  
الثمن اول لا وفي انكار العادة انكار للمطلوب فاستصحب حصة ولا بد جديده من حجة وهي اما ببينة او بين البايع  
فان قيل في هذا التعليل فساد الوضع لان صفة الانكار تقتضي افا واليمين اليه لا اقامة البينة بالحدث  
فالجواب الاعتبار بالمعنى لا بالصورة فيه مدعى يدعي ما يوجب دفع وجوب دفع الثمن اول وان كان في الصورة  
مسكرا **وقوله** ولانه لو قضى بالدفع دليل اخر يتضمن جواب ما قبل الموجب للحمد وهو البيع مع القبض مستحى وما  
ادعاه المشتري من العيب فهو هو والموهوم لا يعارض المتحقق وتقرره ان ما ادعاه المشتري وان كان  
موهوما لكن يجب على القاضي اعتباره صونا لفضائه عن القبض فانه ان قضى بالدفع فلعله يظهر العيب  
فيقبض القضا **قال** فان قال المشتري شهودي بالسائم اذا طلب من المشتري اقامة البينة  
على ما ادعاه فقال شهودي عيب استخلف البايع فان حلف دفع اليه الثمن لان الانظار ضرر بالبايع فان  
قيل في الزام المشتري دفع الثمن ضرره ايضا اجاب المصنف بقوله وليس في الدفع كثير ضرره لانه على  
حجة يعني هو تسلسل من اقامة البينة عند حضور شهوده وفيه بحث من وجهين الاول ما قيل في بقاء المشتري  
على حجة بطلان قضا القاضي وقد تقدم بطلانه والثاني ان الانظار واقامة الحجة بعد الدفع موقفا بحضر  
الشهود فكيف كان احدهما ضررا والاخر دونه والجواب عن الاول ان القاضي ههنا قد قضى باداء البائن  
الى حضور الشهود لا مطلقا فلا يلزم البطلان وعن الثاني بانه في دعوى عينة الشهود منهم لجواز ان يكون  
ذلك مما طالة فلا تسع **وقوله** في حق غيره فاذا طلب المشتري من البايع فنكل الزم العقب لان النكول  
حجة في ثبوت العيب قيل هو احذر عن النكول في المدود والفضاض بالاجماع وعن النكول في الاشياء الستة  
عند ابي حنيفة **قال** ومن اشترى عبدا فادعى ابا اذا ادعى المشتري ابا ان العبد المشتري وكذلك  
البايع فالقاضي لا يسمع دعوى المشتري حتى يثبت وجود العيب عنده فان اقام بينة انه الحق عنده سمع دعواه  
وقال للبايع هل عندك هذا العيب في الحالة التي كانت عند المشتري فان قال نعم رده عليه ان لم يرد الرضا

اولا لثنا

او الاثر وان المرد وجوده عند ادعى اختلاف الحالة قال القاضي المشركي الكافي عنه فان اقام عليه رد عليه وان لم يكن له بينه وطلب اليه يستلزم ان لو باق عندك وان لم يخلص قبل اقامة المشتري البيعة لان القول وان كان قول البائع لكونه منكرا لكن انكاره انما يعتبر بعد قيام العيب به في بد الشك لان السلامة اصل والعيب عارض ومعرفة انما يكون بالحجة وبه حث من وجهان احدهما ان البيعة انما تقبل من المدعي والمشتري في هذه الصورة ليس مدعى بل فيما اذا ادعى العيب في يد البائع والسلامة من الدين اصل والسعل في عارض كما ان السلامة عن العيب اصل والعيب عارض فاي فرق بين فيما نحن فيه وبين ما ادعى على احدنا وانكر المدعي عليه ذلك قال القاضي لسمع دعواه وبما لم يلزم الجواب وان لم يثبت قيام الدين في الحال واجبت عن الاول بان اقامة هذه البيعة من ثمة اقامة البيعة على ان العيب كان عند البائع لعدم تمكنه من تلك الاخذ وكانت من المدعي هذا الاعتبار وعن الثاني بان قيام الدين في الحال لو كان شرط الاستمتاع بالخصومة لم يتوصل المدعي الى اصابته لانه ربما لا يكون له بيعة او كانت له بيعة لكنه لا يقدر على اقامتها الموت او غيبته خلاف ما نحن فيه لان توسل المشتري الى اصابته ممكن لان العيب اذا كان مما يعاين ويشاهد يمكن اثباته بالتعرف عن ثاره وان لم يعرف بالاثار ما يمكن التعرف عنه بالرجوع الى الاطباء والقوال واد اظهر هذا اذا اقام المشتري البيعة خلف البائع على الثبات بالله لقد باعته وسلمه اليه وما باق عنده فقط كما ذكر في المشروط وقبل المراد بالكتاب ههنا الجامع الصغير وان ساطفه بالله ما له من الرد عليك من الوجه الذي يدعي عليك او بالله ما ابق عنده فقط ولا يخلف بالله لقد باعته وما به هذا العيب لان العيب قد يكون بعد البيع قبل التسليم وهو موجب للرد وفي ذلك فعمله عن هذا المعنى وبه ينظر المشتري وكذلك لا يخلف بالله لقد باعته وسلمه وما به هذا العيب لانه قد لوهم بخلقه بالشرطين مما لو كان يسمي الامنة فذكر هذه العبارة في الخلف التسليم ويكون عرض البائع عدم وجود العيب في الحالين جميعا ففي وجوده في احداهما يكون بارا لان الكل يتحقق بانقضاء جزء وبه ينظر المشتري وانما قال لوهم بخلقه بالشرطين استأذنه الى ان تاويل البائع ذلك في مبنيه ليس صحيح ولكنه توهم لذلك بما ذكر لان سمي الامنة فذكر هذه العبارة في الخلف وقال الا انه قالوا النظر للمشتري بعدم اداء الاستحقة بصفة الصورة الصفة وذكر الوجه المذكور من قال والاصح عندي الاول لان البائع ينفي العيب عند البيع والتسليم فلا يكون بارا في نفسه اذ لم يكن العيب مستقفا في الحالين جميعا وعلى هذا قلنا بل ان يقول في عبارة المصنف ساطع علمه قال اما لاخلفه بالله لقد باعته وسلمه وما به العيب وعلمه بانه لوهم بخلقه بالشرطين فتسأله وقالوا انما قال لوهم لان ذلك التاويل ليس صحيح فاذا لم يكن التاويل صحيحا كان الخلف به طائرا وهو ناقض لاخلفه الا اذا حمل المعنى على الوجه الاخر فستقيم قال قبل الا باق فعل الغير والخلف على فعل الغير انما يكون على العلم دون الثبات فالجواب ان الاستحلاف على فعل نفسه في المعنى وهو تسليم المعقود عليه سلمها كما التزمه وقبل الخلف على فعل الغير انما يكون على العمل الذي ادعى الذي خلف انه لا علم له بذلك اما اذا ادعى انما علمنا بذلك فنخلف على الثبات لا دعاه العلم بذلك قال لم يجد المشتري بينه على قيام العيب عندك واداد خليف البائع ما يعلم انه ابق عند المشتري هل له ذلك ولا قيل له ذلك على قولنا واختلاف المساج على قول ابي حنيفة وهو المذكور في النواذر ذكره الطحاوي وهو محقق المصنف وقبل لاختلاف في هذه المسئلة انما ان الدعوى معتبرة لانه يثبت عليها البيعة وكل ما يثبت عليها البيعة يثبت عليها الخلف بالاستقرار ولا يثبت حصة رضي الله عنه على قول من يقول لاخلف على مذهبه ان الخلف يثبت على دعوى صحيح ولا يصح الدعوى الامن حضم ولا يصير المدعي وهو المشتري ههنا حصصا الا بعد قيام العيب بالحجة الشرعية وقد عرفت



عنها ولا تسلط ان كل ما يثبت عليها البينة يثبت عليها الخلف فان دعوى الوكالة يثبت عليها البينة  
دون الخلف والبينة لا تستلزم الدعوى فضلا عن صحته بل قد تقوم على ما لا يدعى فيه اطلاقا في الحدود  
خلاف الخلف والفرق ان الخلف ستر لقطع الخصومة فكان مقتضاها استيفاء الخصم وان يكون المشتري ههنا  
خصما لا بعد اتيان قيام العيب فيه ولم يثبت كما تقدم وانما البينة ههنا فسر وعه لا يثبت كونه خصما  
فلا يستلزم كونه خصما وان اكل على البين عند هما خلف ثابتا للرد على الباب على ما تقدم وقال المصنف  
ان كان الدعوى في اتيان الكبري خلف ما اتي من مبلغ مبلغ الرجال لان الاباق في الصغير لا يوجب رده  
بعد البلوغ لما تقدم فلو خلف مطلقا كان ترك النظر في حق البائع لانه اذا اتى في يد المشتري بعد البلوغ  
وقد كان البين عند البائع في حالة الصغير ومثل هذا الاباق غير موجب للرد امتنع البائع عن البين حذر اعيان  
البين الكاذبة فيقتضي عليه بالرد للكله وينظر فيه ومن اشترى جارية ونقابا ومن اشترى  
جارية ونقابا بغير المتبايعان البين والمبيع فوجد المشتري لها عيبا فاداه البائع فخصم البين على ما تقدم من الرد  
فقال لعلك هذه واخرى معها وقال المشتري بغيرتها وحدها فالفول قول المشتري لان الاختلاف في  
قول المقبوض والفول فيه قول القاض لان المعروف بما يقضي كافي للعيب فانه اذا اختلف القاض والمقبوض  
منه فقال المقبوض منه عيبه بغير غلامين وقال القاض غلاما واحدا فالفول قول القاض لان القاض  
وكذا اذا اتفق على مقدار المبيع واختلفا في المقبوض في مقداره بان كان المبيع جارية ثنتين ثم اختلفا فقال  
البائع قبضتنيما وقال المشتري ما قبضت الا احدهما فالفول قول المشتري لما بينا ان في الاختلاف في مقدار  
المقبوض الفول قول القاض بل ههنا اوله لان كون المبيع شيئا اما رة ظاهرة عن المقبوض كذلك لان العقد  
عليها سبقت مطلق لقبضتها **قال** ومن اشترى عشرين صفقة واحدة رجل قال لآخر لعلك هذه  
العبد من بلف درهم فتقبل وقبض احدهما وهو سالم فوجد ما لا يحسنه المشتري لان رد المعيب خاصة بل باطلها  
او يدعيها جميعا لان الصفقة تم قبضتها لما لا يتصرف المشتري بالمبيع قبل القبض لا يصح تعدد صفقات  
حينئذ وما تم قبضه الصفقة بقبض بعضه لانه لو فقه على قبض الكل اذ ذلك فالتفريق قبل قبضهما فالتفريق  
قبل التماز وهو لا يجوز لما ذكرنا يعني قبيل باب خيار العيب بقوله لان الصفقة تم مع خيار العيب بعد القبض  
وان كانت لانه قبله وهذا الى التفريق في القبض لا يجوز لان القبض شيئا بالعقد من حيث ان القبض يثبت ملك  
النظر وملك البدن كما ان العقد يثبت ملك الرتبة والعرض من ملك الرتبة ملك النظر وملك البدن  
فالقبض في القبض كالمقبوض في العقد ولو قال لعت منك هذه العبد من فقال قبضت احدهما لم يصح فكذلك  
هذا **قال** ولو وجد بالمقبوض عيبا اختلفوا فيه اذا وجد المشتري بالمقبوض عيبا قالوا لا يبرأ من جميع الصفقة  
اختلف المستأجر فيه وكلام المصنف يستلزم الى الاختلاف بين العبدان فان قال وبروي عن ابى يوسف انه يرد  
خاصة وجهه ان الصفقة تامة في حق المقبوض في النظر اليه لا يرد من تفريق الصفقة والاصح انه لا يرد  
ذلك لان تمام الصفقة بقبض المبيع وهو اسم للكل فهو كجس المبيع لاجل الشئ فانه لا يرد من قبض بعض المبيع من  
لتفقه بالكل اعتبارا لاحد البدلين بالآخر ولو قبضهما معا ثم وجد احدهما عيبا لانه ان يرد خاصة وقاله  
لا فرق بينه وبين ما تقدم لان فيه تفريق الصفقة ولا يرد عن ضرر اذ العادة جرت بضم الجهد الى الردى  
فاشبه ما قبل القبض بتمام دفع الضرر واسمه خيار الردية والشرط ان لا يرد اقبضهما جميعا فقد تمت  
الصفقة والتفريق بعد غير ضرر بخلاف خيار الردية والشرط ان لا يرد اقبضهما لانهم با قبضهما معا  
مؤخر خيار الردية ان الصفقة لا تتم مع خيار الردية قبل القبض وبعد خيار العيب لا يمنع تمام الصفقة  
لوجود تمام الرضى من المشتري عند القبض على صفة السلامة كما اوجبه العقد والاصل صفة السلامة  
فكانت الصفقة تامة بتمام العقد ونقد البائع انما لم يرد منه لانه لا يرد المشتري لا يقال لو كان كذلك

الرد

لرد المتكمن من رد العيب قبل قبضها ايضا لوجود البينة لئلا يفسد منه لانه يستلزم التفريق قبل التماز فانه لا يجوز  
قبل هذا الاختلاف شيئا يمكن افراد احدهما بالانقضاء كالعقد من انما اذا لم يمكن كروحي الخلف ومصر اعيان  
الباب فانه يرد بها او يسكنها حتى لو كان المبيع لورين قد اتى احدهما بالآخر بحيث لا يعمل بوجهه لا يملك رد  
المعيب خاصة **قوله** وهذا الى ولان الصفقة تم بعد القبض ولا يتم قبله لو اشترى احد العبد من بعد قبضها  
لئلا يفسد من رد الآخر بل العقد قبل الرد فيه لانه يفرق بعد التماز **قال** ومن اشترى شيئا  
مما يحال او يورث يفرق الصفقة لا يجوز اذا كان قبل القبض في سائر الاعيان وبعد يجوز في غير المكيل  
والموزون وانما فيهما فلا يجوز اذا كان الجنس واحد سواء كان في وعاء واحد او في وعاءين على اختلاف المساج  
وقيل اذا كان في وعاءين فهو بمنزلة العبد من يجوز رد المعيب خاصة لانه يرد على الوجه الذي خرج من  
صمان البائع وجه الاظهاره اذا كان من جنس في احد هو كس في واحد اسماء وحكما اما الاول فلانه يسمى باسم واحد  
ككرو وقبض وخو ههنا واما الثاني فلان المالك والقصور ههنا باعتبار الاجتماع لان الجدة بالقرابة ههنا  
صفة القصور ولهذا لا يجوز بيعها وجعل روية بعضها كروية كروية كلها كالنوب الواحد وفي التي الواحد  
اذا وجد بعضه معيبا ليس له الرد الكل او ماسا لانه رد الجرم المعيب فيه يستلزم شركة البائع والمشتري  
وهي في الاعيان المجمعة عيب فرد المعيب خاصة رد بعيب واحد وليس له ذلك فان قيل لو كان كذلك  
وجب ان يكون له رد البقية اذا اشترى البعض بعد القبض كالبقية النوب الواحد وهو باطل بالاجماع فالجواب  
انه على احد الروايتين عن ابى حنيفة ساقط وعلى الاخرى انما الرد بالعقد في المالك ولم يبق له خيار الرد  
فيه لانه لا يضره التبعض لان استحسان القبض لا يوجب عيبا في المشتري وبغيره لانهما في المالك سواء  
والانقضاء بالبيع ممكن ومما لا يوجب عيبا في المالكه والانقضاء لا يوجب ضررا لاختلاف ما لو وجد  
بالقبض عيبا وميزه ليرده لان مبيع المعيب من غير المعيب لوجب زيادة عيب وخلاف النوب الواحد  
فان التبعض بضره والمرة عيب فيه زائد فلم يبق الرد الكل او ماسا **قال** والاستحسان  
يجوز ان يكون جواب سوال تقرره اتفاق الجارية رد ما بقي يستلزم تفريق الصفقة قبل التماز لان  
تمامها بالرضا والمستحسني لم يكن راضيا وبوجهه ان الاستحسان لا يمنع تمام الصفقة لان تمامها برضا  
العاقلة لا برضا المالك لان العقد حق العاقلة فتامة يستلزم تمام رضاه وبالاستحسان لا يعدم  
ذلك ولهذا اقلنا في الضرر والسرور اذ احراز المشتري بعد ما اقر فاقبض العقد صحيحا فعملوا تمام العقد  
يستلزم تمام رضاه العاقلة لا المالك وهذا الى كون الاستحسان لا يوجب خيار الرد اذا كان بعد القبض  
واما اذا كان قبله فله ان يرد الباقي لتفريق الصفقة قبل التماز وهذا ابرئ لك الى ان تمام الصفقة  
يحتاج الى رضا العاقلة وقبض المبيع وانقضاء احدهما يوجب عدم تمامهما وان كان المبيع نوبا وقد قبضه  
المشتري يفرق استحقاق بعض النوب فليست اري خيار رد ما بقي لان التسقيص في النوب عيب لا يضر  
في ما لينة والانقضاء به قال قبل حدث بالاستحسان عيب جديد في يد المشتري ومثله يمنع الرد بالبائع  
اجاب المصنف بقوله وقد كان وقت البيع يعني انه ليس بخادم في هذه بل كان في يد البائع حيث ظهر الاستحسان  
فلا يكون مانعا لاختلاف المكيل والموزون فان التسقيص ليس بعيب فيها حيث لا يضر بنية الكلا المصنف  
يحد حكم العيب والاستحسان شيان قبل القبض في جميع الصور اعني فيما يحال او يورث او غيرها اما في العبد  
فظاهره وانما الاستحسان فلفظه اما اذا كان ذلك قبل القبض له ان يرد الباقي لتفريق الصفقة قبل التماز  
ويحد حكمها بعد القبض كذلك الاية المكيل والموزون لا يرد ذكره العبد من وهذا الواضح احدهما ليس له  
ان يرد الآخر وقاله المكيل والموزون رده كله واحدة ومما بعد القبض لم قال ولو اشترى البعض  
لاخباره رد ما بقي **قال** ومن اشترى جارية فوجدها فرحا مدواه المشتري يخرج الجارية المشتراة



وركوب الدابة في حاجة عند رصا بالمعيب لان ذلك دليل بقصد الاستيفاء لان المدواة ازالة العيب وهي  
تتمتع الرد لان بقضيه وهو قيام العيب شرط التمكن من الرد فكانت دليل بقصد الاستيفاء ودليل التمكن  
في الامور الباطنة يقوم مقامه فلا يمكن من الرد بذلك العيب وله ذلك بعيب آخر لان الرضا بعيب لا  
يستلزم رضا غيره وكان ذلك الركوب خاصة بخلاف خيار الشرط لانه للاختيار والاحتمار بالركوب فلا يكون  
مستقطا وان ركبها الرد على ما فيها او ليس بها او لتستأجر بها مطلقا فليس ذلك رضا اما الركوب للرد  
فلا فرق فيه بين ان يكون له منه بدل او لا لان الركوب ضبط الدابة وهو لحفظها من خدش وعيب آخر  
واما للتسقي والغلف ليجوز على ما اذا لم يجد منه بدل الصعوبة الدابة لكونها شموسا او لغيره عن التسقي لضعف  
او كبر او لكون الغلف في بدل واحد اما اذا وجد منه بدل الا بعد ام الاولين او لكون الغلف في عدلين وركب  
كان الركوب رضا لان حمله حينئذ ممكن بدون الركوب **قال** ومن استأجر عبدا قد سرق ولم يعلم  
به رجل استأجر عبدا قد سرق ولم يعلم به المشتري لم وقت العقد ولا وقت القبض فقطع عنه فله ان  
يرده ويأخذ الثمن كله وله ان يمسكه ويرجع نصف الثمن عند ابي حنيفة وقال انه يقوم سارقا وغير سارق  
فيرجع بفصل ما بينهما من الثمن وهذا على الخلاف اذا قبل بسبب كان في يد البائع من القتل العمد والردة  
لما ان الموجود في يد البائع سبب القطع والقتل وهو لا ينافي المصلحة الا ترى انه لو مات تقرر الثمن على  
المشتري وتصرفه فيه نافذ فيكون المصلحة باقية فيه فينفذ العقد فيه لانه يعتمد ها لكنه منعيت لان بيع  
ليه او الدوم لا يشتري كالمسالم لانه اسلم من المرض الذي هو عيب بالاجماع والمبيع المعيب عند الرد يرجع  
فيه بفصله وهما قد تقرر الرد اما في صورة القتل فظاهر واما في صورة القطع فان الاستيفاء وقع في  
يد المشتري وهو غير الوجوب فكان كعيب حدث في ذم ومثله ما يرجع من الرد بعيب سابق كما تقدم فيرجع  
بالنقصان كما اذا استأجر جارية حاملة ولم يعلم بالحمل وقت الشراء والقبض لما ثبت في يد المشتري بالولادة  
فانه يرجع بفصل ما بين قيمتها حاملا الى غير حامل وله ان سبب الوجوب في يد البائع وسبب الوجوب بقضي  
الى الوجوب والوجوب بقضي الى الوجوب فيكون الوجود مضافا الى السبب السابق فصار كالمنسحق والمنسحق  
لا ينفذ له العقد فينقص القبض من الاصل لعدم مضافه العقد بحاله او لانه باع مقطوع اليد فيرجع  
جميع الثمن ان رده كما لو استحق قبض العبد فرده وصار كما اذا عصب عبيدا فقتل العبد عند الغاصب رجلا  
عند الرد على المولى فاقبض منه في يد الغاصب بضميمة كما لو قتل في يد الغاصب والمولى عن مسألة  
الحمل انها ممنوعة فان ذلك قولها واما على قول ابي حنيفة فالمشتري يرجع على البائع بكل الثمن اذا ماتت  
من الولادة كما هو منه فيما اذا قبض من العبد من المشتري ولين سلما فنقول ان سبب الموت هو المرض  
المتلف وهو حصل عند المشتري وعن قولها سبب القتل لا ينافي المصلحة بانه كان كذلك لكن استحقاق النفس بسبب  
القتل والقتل متلف للمصلحة في هذا الخلاف لا يستلزمه فكان بمعنى هذه العلة وهي تقام مقام العلة في  
الحكم من هذا الوجه صارت المصلحة كما هي المستحقة واما اذا مات في يد المشتري فتقوم الثمن عليه لانه  
لم يتم الاستحقاق في حكم الاستيفاء فلهذا اهلك ضمان المشتري واذا قبل فلهذا تم الاستحقاق ولا يبعد ان  
يظهر الاستحقاق في حكم الاستيفاء دون غيره كملكه من له الفضاض في نفس من عليه الفضاض لا يظهر الا في حكم  
الاستيفاء حتى لو قتل من عليه الفضاض خطأ كان الدية لورثته دون من له الفضاض **قال** ولو سرق في  
يد البائع ثم في يد المشتري اذا كان العبد المبيع سرق في يد البائع ثم سرق في يد المشتري فقطع بها عندها  
يرجع بالنقصان كما ذكرناه انفا وعند ابي حنيفة لا يرد الا برضا البائع للعيب الحادث وهو القطع بالسرقة  
الحادثة عنده فاما الامر لا يخلو من ان يفتله البائع كذلك وان لا يقبل فان لم يقبل يرجع المشتري على البائع ببيع  
الثمن لانها قطعت بالسرقة فيرجع بما يقابل نصف البند وان قبل ببيع بثلاثة ارباع الثمن لان البند نصف الادبي

تأنيث

وتلفت بالجناسين وفي احد هما الرجوع على البائع فينقسم النصف على ما تصفان والنصف الاخر يرجع منه  
على البائع لرد العبد عليه فان قيل اذا حدث عند المشتري عيب نظر اطلع على عيب كان عند البائع فقتله البائع  
كذلك رجح المشتري عنده جميع الثمن فلم يكن ههنا كذلك اجبت بان هذا على قول ابي حنيفة نظر الى حرمانه بحري  
الاستحقاق وما ذكره لا يتصور فيه فان قيل ما يذكرون ما تقدم من حكم العيب والاستحقاق يستويان  
قبل القبض وبعد في غير المكيل والموزون فما الذي اوجب الاختلاف ههنا بيننا فلما بالي للثمن كلامنا الا  
فهما بل فيما يكون بمنزلة الاستحقاق والعيب وما يذكرون منزلة التي لا يلزم من ان يساوي في جميع الاحكام  
يكفي سببا بل ما نحن فيه والاستحقاق كون العقد غير متساو لتتضمن القبض من الاصل لما مر ان **قال**  
ولو تداولته الايدي يعني بعد وجوب الترتيب من العبد في يد البائع اذا تداولته الايدي بالبياعات فترفع اليد  
في يد الاجير يرجع الباعة وهو جمع باع كالحاكم في جميع حايلك بعضهم على بعض عند ابي حنيفة كانه للاستحقاق لانه  
بمنزلة وهذا لان المشتري الاجير لم يصر حائبا لثمنه ولا لثمن الاخرين فان البيع يمنع الرجوع  
بنقصان العيب لما تقدم وقوله في الكتاب ابي قول محمد في الجامع الصغير ولم يعلم المشتري بقصد  
عليه ههنا لان هذا يجري مجرى العيب عند ههنا والعلم بالعيب رضا به ولا ينفذ على قول ابي حنيفة في  
الصحيح لانه بمنزلة الاستحقاق والعلم به لا يمنع الرجوع في الصحيح اضرار غاروي عن ابي حنيفة انه لا يرجع  
لان كل الدوم من وجه كالاستحقاق ومن وجه كالعيب حتى لا يمنع صحة البيع فلهذا منع بالاستحقاق فلما عند العمل  
به يرجع جميع الثمن ولست به بالعيب فلما لا يرجع عند العلم به لانه اما جعل هذا كالاستحقاق لدفع الضرر  
عن المشتري وقد اذبح حين علم به واستأجره فلا تسمى الائمة اذا استأجره وهو يعلم حال دمه ففي الصحيح  
الروايتين عن ابي حنيفة ترجح بالثمن ايضا اذا قبل عند لان هذا بمنزلة الاستحقاق وقال اخر الاسلام  
الصحيح ان المجهول والعام سواء الا من قبيل الاستحقاق والعلم بالاستحقاق لا يمنع الرجوع قبل فيه نظر لانه  
سلمت ان العلم بالاستحقاق لا يمنع الرجوع لكن تسليم ان العلم بالعيب لا يمنع الرجوع وهذا عيب لانه هو  
لنقصان الثمن ولكنه يجري مجرى الاستحقاق وترك منزلة لا حقيقة لان في حقيقةه يبطل البيع ويرجع جميع  
الثمن في قولهم جميعا سواء كان عالما بذلك او جاهلا قبل القبض ويعاد ههنا لا يبطل البيع والجواب ان  
كونها صحيحا يحوز ان يكون من حيث صحة النقل وشبهة فلا يرد السؤال ويجوز ان يكون من حيث الدليل  
**وقوله** في النظر وهذا اعني ممنوع لانهم صدقوا بمنزلة العيب او انه عيب من وجه واذا كان كذلك  
فلا يلزم ان يكون حكمه حكم العيب من كل وجه وقد ترجح جانب الاستحقاق بالدليل المتقدم فاجرى مجراه  
ومن باع عبدا او شرط البراءة من كل عيب • البيع بشرط البراءة من كل عيب صحيح حتى العيوب وعددها  
او لا علم البائع او لم يعلمه وقت علمه المشتري او لم يقف اسارا اليه او لا يوجد كان عند القبض العقد  
والقبض او حدث بعد العقد قبل القبض عند ابي حنيفة وابي يوسف في رواية وقال محمد لا بد من الحادث  
قبل القبض وهو رواية عن ابي يوسف وقول زفر والسافعي ومالك وقال زفر اذا كان مجهولا صحيح البيع  
الشرط وقال السافعي لا يصح البراءة عن كل عيب ما لم يقل عن عيب كذا او عن عيب كذا او كان ابن ابي ليلى يقول  
لا يصح البراءة من العيب مع التسمية ما لم يرد المشتري وقد حوت هذه المسئلة بينه وبين ابي حنيفة  
جلس ابي حنيفة الدوابني فقال له ابو حنيفة ارايت لو باع حاربه في الماني منها عيب كان يجب على البائع  
ان يري المشتري ذلك الموضع منها ارايت لو ان بعض حرره المومنان باع عبدا براس ذكره برص كان يلزم  
ان يري المشتري ذلك وما زال حتى التمه وصح الخليفة مما صنع به السافعي يقول ان باع بشرط البراءة  
عن كل عيب فالبيع فاسد وفي قول اخر له البيع صحيح والشرط باطل بناء على مذهبه ان البراءة عن الحقوق المجردة  
لا يصح لان في البراءة معنى التملك وهذا الواراء المديون عن دينه فرد ابراه لم يصب الا برأه مملوك المجهول لا يبيع



ولما ان الاسقاط لا يملك لانه لا يصح تملكه لانه لا يصح تملكه العاين فلهذا لا يملك الاسقاط  
 عنك دين ولا يملك بالقبول والتمليك لا يملك بالقبول والتمليك لانه لا يصح تملكه العاين فلهذا لا يملك الاسقاط  
 انما اطلقت التملك لاعتقوت التسليم الواجب بالقبول وهو لا يتصور في الاسقاط فلا يكون مسئلة  
 له ولهذا طرأ على نسائه واعتناق عبده وهو لا يدري عدده **قوله** وان كان في ضمنه التملك  
 استأثره الى الجواب عن قوله تراد بالرد ونقصه ان ذلك لما فيه من معنى التملك ومنها وهو لا يكون في استأثرها  
 التملك لانه لا يملك ان يحض التملك لا يملك بالقبول والتمليك لانه لا يصح تملكه العاين فلهذا لا يملك الاسقاط  
 الاسقاط الذي فيه معنى التملك والمسقط من الاستحسان الى التسليم او وجه قول محمد ان البراءة بتناول  
 الثابت حاله البراءة لان ما يحدث بمجهول لا يعلم احداثه ولا في مقدار احداثه والثابت ليس كذلك فلا  
 يتناول له والبراءة لا يملك الغرض من البراءة الزام العقد بالاسقاط حتى المشتري عن صفة السلامة لتغيره على  
 التسليم الواجب بالعقد وذلك بالبراءة عن الوجود والحادث فان قيل لو نص بالحادث فقال لعبد بشرط  
 البراءة عن كل عيب وما حدث فالبيع فاسد بالاجماع والحكم الذي يفصل تنصيصه كيف يدخل في مطلق  
 البراءة قلنا لا بأس بالاجماع فانه ذكر في الدعوى ان يصح عندنا يوسف خلافا لمحمد سلمنا ولكن الفرق بالظاهر  
 لفظة ههنا بتناول العيوب الموجودة في مطلق قبل القبض تنصيصا وقد يدخل في التصرف بتعاملا  
 يجوز ان يكون مقصود الجواب عن قوله ان ما يحدث بمجهول ان مثله من الجملة له غير مانع في الاسقاط كما تقدم  
**قوله** ويدخل في هذه البراءة احتراز عما لو قال بعث هذا العبد على ان يري من كل عيب به فانه لا يدخل  
 عن الحادث بالاجماع لانه لما قال به اقتصر على الموجود **وايه** **اعلم** بالضرورة

**باب البيع القاشية**

تأخير غير الصحيح عن البيع لانه غير صحيح في التسمية ولعل الناب بالاسقاط وان كان مشتملا عليه وعلى الباطل  
 للكونه وقوعه بعبء داسية والباطل هو ما لا يكون صحيحا فضلا وصفا والفاصل هو ما لا يصح وصفه وكل  
 ما اوردت خلافا في البيع فهو مطلق وما اوردته في غيره كالسليم والتسليم الواجبين به والاستثناء المقصود  
 منه وعدم الاطلاق عن شرط لا يقتضيه وغير ذلك فهو مفصل وعلى هذا تفصيل المسائل المذكورة في الكتاب  
 فيقال بالبيع بالثمن لغة وهو الذي مات حقه الفقه والدرم والحر باطل لانعدام الركن وهو من ادله المال  
 بالمال لان هذه الاشياء لا تعد ما لا عند احد من له من سماوي وانما قد نقولنا لغة لتخرج الخوفا وما لها  
 فان عددهم بمنزلة الدخلة عندنا وهذا اذا عاين ذلك فيما بينهم جاز ذكره المصنف في الفحش وان كان مبنية  
 عندنا بخلاف المبنية حقه الفقه فان بيعه فيما بينهم لا يجوز لانها ليست مما ل عندهم وعلى هذا يكون قوله  
 فالبيع فاسد بالامر الاستعراق على عمومته في بيعات المسلمين وغيرهم والبيع بالحر والحرير فاسد لوجود حقيقة  
 وهو من ادله المال بالمال فانه اي المذكور من الحر والحرير فاسد متفق عند البعض اهل الكفر وانما اولنا  
 لذلك لانه مال عندنا بخلاف لانه ليس بمشترى لان الشرع اطلق لغيره من حق المسلمين لئلا يقعوا بمشركيهم  
 لما اطلق قيمة الجوزة بانقرادها في الحال والمورون ولو اراد بقوله عند البعض المسلمين لم يخرج الى اويل لكنه  
 خلافا للظاهر **قوله** والباطل لا ينفذ ملك التصرف لا ينفذ ملك الرقبة فالباطل لا ينفذ ملك الرقبة ولهذا  
 المبيع في يد المشتري في الباطل يكون امانة عند بعض المساج الى نص احمد الطوايبي وهو رواية الحسن عن ابي  
 حنيفة نص في ذلك في السير الكبير بقوله ابو المعالي في شرح الجامع الكبير لان العقد باطل والباطل غير معتبر  
 باذن المالك فكون امانة وعند بعض ائمة السرخسي وهو رواية عن سماعه عن محمد بن ابي بكر مضمونا  
 لانه لا يكون اذ في خلاص المقبوض على سائر الشرع لوجود ضرورة العلة ههنا دون المقبوض على سائر الشرع وفيه  
 القيمة وكذلك ههنا والمقبوض على سائر الشرع هو ان يبيع فيقول اذهب لهذا فان رضىته استرنيته لغيره

فاذا هو غلام اعلم ان الذكر والانشى قد يكونان جنسا في نفس التفاوت بينهما وقد يكونان جنسا  
 واحد الفلانة فالغلام والجارية جنسان لان الغلام يصلح لخدمة طارح البيت كالحجارة والزراعة  
 وغيرهما والجارية لخدمة داخل البيت والاستفراس والاستبلا والدين لم يصلح لهما الغلام بالكلية  
 والكسب والنجس جنس واحد لان الغرض الكلي من الحيوان للاكل والركب والحمل والذكر والانشى في ذلك  
 سواء فالمعتبر في اختلاف الجنس والحاجة تفاوت الاعراض دون الاصل كالحمل والدين فانهما جنسان  
 مع اتحاد اصلهما العظم التفاوت والوداري كسور الواو وفيها ثوب مسون للمواد وقرية بئر قد والزند  
 ثوب مسون الى زنده قرية بخاراجسان مختلفان على ما قال المساج في سروج الجامع الصغير واعرف  
 هذا فاذا وقعت الامتياز الى مبيع دلالة فان كان ذلك مما يكون الذكر والانشى فيه جنسان كسبي ادم  
 فالعقد يتعلق بالمسبي وبطلان العقد فاذ انك بعثك هذه الجارية فاذا هو غلام بطل البيع لغو التسمية  
 التي هي المبلغ في التعريف من الامتياز فان التسمية لبيان الماهية تعني موصوفا بصفة والامتياز لتعريف الذات  
 يعني مجردا عن بيان صفة والامتياز في التعريف اقوى وان كان مما يكونان جنسا واحدا فالعقد يتعلق بالامتياز  
 اليه وينعقد لوجوده لان العبرة اذ ذاك الامتياز لا التسمية لان ما سمي وحده في الامتياز اليه فصاحبه  
 التسمية مفضي الى الامتياز اليه وقد ذكرنا تمام ذلك في كتاب النكاح في تعليل محمد فاذا باع كسفا فاذا هي  
 لعمري العقد البيع لكنه يخبر لغوات الوصف المزعوم فانه اذا خرج عن كونه مفعولا حمل للزغب هذا  
 من الامتياز فصاحبه من اشترى عبد اعلم انه حار فاذا هو كات فهو بالجار وقد بشر كافر المصنف الى ثوب  
 حار المشتري عند ذوات الوصف من غير تقييد بكونه الفرض لان الظاهر ان صفة الحر لا تزول على الكفاية  
 وقد ذكر صاحب المحيط والغثي كذلك وقال في الاسلاف واخوه صدر الاسلام والصدر السعيد  
 ان الموجد ان كان انقص من المشروط القات كان له الحار وان كان زائدا فهو المشتري ونقض الكرمي  
 على ذلك في محضه والحل منهما وجه وقيل اما الاول فلان المشتري قد يكون محتاحا للحار فالزام  
 الكاتب بتبصر فلا يتم منه الرضا واما الثاني فلما تقدم ان المشتري اذا وجد الثوب المسمى عشرة شقة  
 خبز وان وجد احد عشر فلوله بالاخيار **قوله** ومن اشترى جارية بالف درهم ومن اشترى  
 شيئا بالف درهم حاله او نسبة فقبضه ثمانية من البائع محميا به قبل نقد الثمن فالبيع الثاني فاسد  
 خلافا للشافعي هو يقول الملك قد تم فيه بالقبض والتصرف فيه جاز مع غير البائع فلهذا رضاء كمال الواع  
 عند الثمن الاول او بالزيادة على الثمن الاول او بالعرض وقبضه اقل من الف وحاصل ذلك ان شرائها باع  
 لا يخلو من اوجه اما ان يكون بلا واسطة او بواسطة شخص اخر والثاني جاز بالاتفاق مطلقا اعني سواء اشترى  
 بالثمن الاول او بالقبض او بالزيادة او بالعرض اما ان يكون بالاقبل او بغيره والثاني باقسامه جاز بالاتفاق  
 والاول هو المختلف فيه فالشافعي حوزة قياسا على الاقسام السابقة ومما اذا باع من غير البائع فانه جاز  
 ايضا بالاتفاق ونحوه لم يورد بالان لا في المعقول اما الاول فما قال محمد بن محمد ابو حنيفة بوجه  
 الى عثمان رضي الله عنه ان امرأه سألته فقالت اني اشتريت من زيد بن ارقم جارية بثمان مائة درهم  
 الى العطاء ثم تعفها منه بثمان درهم قبل حمل الاصل فقالت غاليته بثمان مائة درهم وبثمان مائة درهم  
 زيد بن ارقم متعذرا فقلت قوله تعافي من حاة موعظة من ربه فانتهى فلهذا ما سئلنا وجه الاستدلال  
 انها جعلت جزءا من ثمنها في العقد بطلان الحج والمها دمع الرسول واجزبه الاصل لا يعلم بالاراي  
 فكان مسموعا من رسول الله صلى الله عليه وسلم والفقه الصحيح لا يجازي بذلك فكان فاسدا وان زيد اعتمد  
 اليها وهو دليل على كونه مسموعا لان في المجهود ان كان نقضه مخالف بعضا وما كان احد هما يعتد الى صاحبه  
 وفيه حجة لانه ان يقال الحق الوعيد لكون البيع الى العطاء وهو اجل مجهول والجواب انه ثبت من مد ههنا



حوال البيع الى العطاء وهو من حيث على رضى الله عنه فلا يكون له ذلك ولا لغيره العبد الثاني حيث قالت بسمها  
شربت مع عرابه عن هذا المعنى فلا يكون له ذلك بل لا يطرأ عليه الى الثاني فان قبل القبض غير من كونه  
في الحديث فيمكن ان يقال ان يكون الوعيد للتصرف في المبيع قبل قبضه اجبت بان لا يفسد  
ايه الربو اوله على انه الربو الا لعدم القبض فان قبل الوعيد قد لا يستلزم الفساد كما في تقرير الولد  
عن الوالد بالبيع فانه جائز مع وجود الوعيد اجبت بان الوعيد ليس للمبيع ممة بل لنفس المتصرف حتى لو فو  
وهدون البيع كان الوعيد لاحقا واما الثاني فهو ما قال المتن لم يدخل في ضمان البائع لعدم القبض فاذا وصل  
اليه المبيع وقعت المقايضة بين الثمنين فيحصل حسمهما به بطر عرض وهو ربو او لا يجوز خلاف ما اذا باعه  
من غيره لان الروح لا يحصل للمبتاع وخلاف ما اذا اشتراه البائع بواسطه مشتري اخر لانه لو بعد اليه المستعاد  
من جهة لان اختلاف الاسباب بمنزلة اختلاف الاعيان وخلاف ما اشترى بالثمن الاول لعدم الربو وخلاف  
ما اذا اشترى بالثمن الثاني فان الروح هنا ان يحصل للمشتري والمبيع قد دخل في ضمانه وخلاف ما اذا باع بالثمن  
لان الفضل انما يظهر عند الحياصة وخلاف ما اذا انقبت المبيع عند المشتري ثم اشتراه البائع باقل من الثمن  
الاول لان القبضان جعل في مقابلة الجزاء القابض الذي احتبس عند المشتري وخلاف ما اذا اشترى بدينارين  
فتمت اقل من الثمن الاول قياسا وهو قول زفر لان ربو الفضل لا يتحقق بين الدراهم والدنانير وفي الاستحسان  
لا يجوز لانها من حيث المنة كالشيء الواحد فيثبت فيه شبهة الروح **قال** ومن اشترى حجارة بمائة  
هذه من فروع المسئلة المتقدمة لانه مائة على ستره ما باع قبل نقد الثمن ولهذا الروح بغير البيع في التي اشتراها  
من البائع وبسبب ما قال لانه لا بد ان يجعل بعض الثمن مقابلة التي لم يسترها منه فيكون مستثريا الاخرى  
باقل مما باع وقد تقدم مساده وتوقف عما اذا باعها بالف وحسمها به فان البيع فاسد ذكرها العلماء  
في الاتفاق شمس الامة وخر الاسلام ولو كان الفساد في المسئلة الموضوع في الكتاب لما ذكرتم هذا البيع  
لان عند القسمة نصيب كل واحد منهما اكثر من حسمها به فلا يجري فيه الاصل المذكور واجبت بان الفساد لعدم جهات  
الجواز وببانه انما لو جعلنا باراه ما باعها الفاحار وان جعلنا الفاحار حصة حارة وهلم جرا وليس البعض بالجل  
عليه اولى من بعض فامنع الجواز فيه نظر لان اضافة الى تعدد جهات الجواز بسببه الفساد في الوضع فلا يكون محجة  
على انه معارض بان يجعل الحارة التي لم يسترها منه في مقابلة مائة وما يتبين وتلثمائة او اقل او اكثر فيقدر  
حصة الجواز المحرمة عليها ترجيح بكثر الادلة وهو لا يجوز على ما عرفت والاول ان يقال حصة الجواز تقتضيه  
وحصة الفساد تقتضيه والروح ههنا للمفسد ترجيح للمحرم ولا يستر الفساد منها الى غير المشتري لانه لا يفسد  
صعيق فيها الامور اما لانه محتمل فيه خلاف السابق المتقدم وفيه نظر اما اوله فلان كونه محتملا فيه ان كان  
لخلاف السابق فلا يكاد يصح لان خلاف السابق كان بعد وضع المسئلة فلهذا نوضع المسئلة بقاء على ان لم يقع بعد  
ولان ابا حنيفة اطلق الاسلام القوهمة في القوهمة والمروية مع ان فساد العقد بسبب المحسنة محتمل  
فيه فانه لو سلم في هذا في فروع خارجة عن الشافعي ومع ذلك نقدي فساد ذلك الى الموقوف به وهو اسلام القوهمة  
في المروي واما لان الفساد في المشتري باعتبار شبهة الربو فلو اعتبرنا هاهنا في التي حسمت اليها كان ذلك  
اعتبارا لشبهة الشبهة وهي غير معتبرة وسان ان في المشتري شبهة الربو ان في المسئلة الاو لا يرضح  
شراء ما باع باقل مما باع قبل نقد الثمن لشبهة الربو لان الالف وان وجب للبائع بالعقد الاول لكنها على شرف  
السقوط لاحتماله ان يجد المشتري بها غير هذا فيسقط الثمن عن المشتري وبالبيع الثاني يقع الامن عنه و  
فيصير البائع بالعقد الثاني مشتريا القايحسمية من هذه الوجه والشبهة ملحقة بالحقيقة في باب الربو واما  
لان الفساد بطر لوجهين احدهما انه قابل الثمن بالجاريتين وهي مقابلة محجة اذ لم يستر فيها ان يكون باراه ما  
ما دخل من الثمن الاول لكن بعد ذلك القسمة الثمن على قيمتها فصار البعض ما اشترى به ففسد البيع فيباع

ولا شك في كونه طاريا فلا يتعدى الى الاخر ولا يشكل بما اذا جمع بين عبد ويدر وباعهما صفقة واحدة فان  
المفسد مختار لان قول كل واحد منهما شرط صحة العقد في الآخر والبيع طاريا في العقد لان شمس الامة  
قال البيع في المدبر غير فاسد وهذا الواحار القايحسمية بغيره حار ولكنه غير فاسد حتى المذكور وذلك لمعنى فيه  
لا في العقد فلهذا لا يتعدى الى الاخر والثاني المقايضة فانه لو باعها بالف فاشترى بها اقل نقد الثمن  
حسمها به فتقاصا حسمها به حسمها به متلها ببيع للبائع حسمها به اخرى مع الحارة والمقايضة تقع تقع  
عقيب وجوب الثمن على البائع بالعقد الثاني فيفسد عند هذا وذلك لا شك في طرأه فلا تشرى الى غيرها  
**قال** ومن اشترى دينارا على ان يرته نظره . اشترى دينارا على ان يرته نظره ويطرح عنه مكان  
كل طرف حسمان رطلان فاسد لانه شرط ما لا يقتضيه العقد فان مقتضاه ان يطرح عنه وزن الطرف  
ما يوجد وعنى يكون وزنه اقل من ذلك او اكثر فشرط مقدار معين بخالف مقتضاه وان اشترى على ان يرته  
ويطرح وزن الطرف حار لكونه موافقا لمقتضاه **قال** ومن اشترى سمساة روق ومن اشترى  
في روق وزد الطرف وزن لجا عشرة ارباط فقال البائع الروق غير هذا وهو خمسة ارباط والقول قول  
المشتري لان هذا الاختلاف انما ان يقتصر في تعيين الروق المقبوض او في مقدار الثمن فان كان الاول  
فالمشتري قابض والقول قول القايض حسمت اكان كالمصاب او امسا كالمودع وان كان الثاني فهو  
في الحقيقة اختلاف في الثمن فيكون القول للمشتري لانه يكثر الزيادة والقول قول المودع يمينه  
فان قيل الاختلاف في الثمن بوجوب الخلف فما وجه القول الى الخلف اجبت بانه يكثر بوجه اذ كان  
فضله او هذا ضمنى لوقوعه في ضمن الاختلاف في الروق والعقد فيه ان الاختلاف لا يبدى اي في الثمن اعم  
الخلف ضروره ان كل واحد منهما مدع عقدا اخر واما الاختلاف بقاء على خلافا في الروق فلا يوجب الاختلاف  
في العقد فلا يوجه **قال** واذا امر المسلم بضرائه اذا امر المسلم بضرائه ببيع حمر او شرابا  
ففعل حار عند حنيفة خلافا لما وحكم التوكيل في الحزير وتوكل المحرم حلالا ببيع صيده في هذا الخلاف فلا  
الموكل لا يبي هذا التصرف فلا يوسد غير موكل المسلم نحو سبأ ببيع حمر او شرابا ببيع صيده في هذا الخلاف فلا  
الى الموكل فصار كانه باشره بنفسه ولو باشره بنفسه لم يجر فكذلك التوكيل به قال ابو حنيفة المعتمد في هذا  
الباب اهليتان اهلية الوكيل واهلية الموكل فالاولى اهلية العاقد وهي اهلية التصرف في المامور  
وللتصريف في ذلك والثاني اهلية ثبوت الحكم له والموكل ذلك حكما للعقد لا لاجل المامور ففك المامور  
عن اللازم الا ان يجرى الى صحة ثبوت حكم الجرم للمسلم اربا اذا ائتم موثقة التصرف في موات عن حمر وخزير  
لا يقال الورثة امر حري والتوكيل اختيارى فاني يتشاهان لان ثبوت الحكم اعني الملك للموكل بعد تحقيق  
العلة اعني مباشرة الوكيل حري لذلك يثبت بدون اختياره كما في الموت والارزى ان المادون له  
التصريف اذ اشترى حمر ائتمت الملك فيها المولاه المسلم بالانفاق واذا ثبتت الاهليتان لم يمنع العقد  
بسبب الاسلام لانه طالب الاسالب بغير الموكل به ان كان حراما حلالا وان كان حراما راسبه لكن قالوا  
هذه الوكالة مكروهة اشده كراهة وقولها الموكل لا يبيعه فلا يولي به غيره منصوص منصوص بالوكيل بشرائه  
عند بعينه اذ اوكل اخر بشرائه فانه يثبت الملك للموكل الاول وهو بنفسه لا في السر نفسه وبالقاضي  
اذا امر ببيع حمر او خزير حله ذى اخر وهو لا يبي التصرف بنفسه وبالذي الماوضي الى مسلم وقد  
تركما قال الوصى بولك ميثا بالبيع والقسمة وهو لا يبي ذلك بنفسه والقياس على نزع الحوي مدفوع  
فان حقوق العقد في العقد النكاح يرجع الى الموكل والوكيل سفير لا غير **قال** ومن باع عبد اعلى العتقة  
المشتري شرع في بيان الفساد الواقع في العقد بسبب الشرط وذكر اصلها مع الفروع اصحابا وتقريره  
ان الشرط يقسم اوله الى ما يقتضيه العقد وهو الذي يعيد ما يثبت بمطلق العقد كشرط الملك للمشتري



وشروط السلم الثمن او المبيع والى ما لا يقتضيه وهو ما كان خلافاً لذلك وهذا يقتضيه ما كان مغايراً لما  
ليس كذلك وهذا يقتضيه ما كان مغايراً لما كان مغايراً فيه ذلك وهذا يقتضيه ما كان مغايراً لما  
فيه منفعة للمعقود عليه وهو من اهل الاستحقاق والى ما فيه خلافاً ففي القسم الاول جاز المبيع والشرط  
يزيد وكاد لا يقال نعم النبي صلى الله عليه وسلم عن بيع وشروط وهو باطلاً لا يقتضي عدم جواز لانه في  
الحقيقة ليس بشرط حيث افاد ما افادة العقد المطلق وفي الاول من القسم الثاني وهو ما كان مغايراً  
فالمبيع الفعل مع شرط المشتري كذلك لان الثابت بالعرف فاقص على القياس لا يقال فساد البيع بشرط ثابت  
بالحديث والعرف ليس بقياس عليه لانه معلول لوقوع النزاع المحجج للعقد عن المقصود به وهو قطع المنازعة  
والعرف ينفي النزاع فكان موافقاً لمعنى الحديث فلم يبق من الموانع الا القياس على ما لا يعرف فيه عام كونه شرطاً  
والعرف قاض عليه وفيما لم يكن مغايراً وفيه منفعة لاحد المتعاقدين كبيع عند شرط استحلال المبيع منه  
يكون العقد فاسداً لوجهين لان فيه زيادة عارضة عن العوض لانه لما قصد المتعاقدين بين المبيع والتمس خلاصته  
عن العوض وهو ربو الاله ما كان جازاً احد العوض عليه ولم يعوض عنه شيء في العقد فكان ربو الاله يقع بسبب  
المنازعة فيعرب العقد عن مقصوده من قطع النزاع لما عرفت في بيان اسباب الشرايع وفيما اذا كان فيه منفعة  
للمعقود عليه كشرط ان لا يبيع المشتري العقد المبيع فان العقد المحجج ان لا يملك اوله الايدي وتماز العقد بالمعقود  
عليه حتى لو زعم انه حر كان البيع باطلاً فاشترط منفعة كاشترط منفعة احد المتعاقدين فهو فاسد  
بالوجهين وفيما اذا لم يكن منفعة لاحد فالبيع صحيح والشرط باطل كشرط ان لا يبيع المبيع المبيعة لانه لا يملك  
له فساد الشرط فلا يودي الى الربو ولا الى المنازعة فكان الشرط لغو وهو ظاهر المذهب وفي رواية عن ابي  
يوسف انه يبطل البيع به نص عليه في اخر المزايع لتضرر المشتري به من حيث انه يتعد رغبته المقصود  
ملكه والشرط الذي فيه ضرر كالمشرط الذي فيه منفعة لاحد المتعاقدين والجواب ان الاعتبار بالمطالبة وهي  
تتوجه بالمنفعة في الشرط دون الضرر وان ثبت هذا اظهر ان بيع العقد بشرط ان يعقده المشتري او يدره  
او يكتبه او امته على ان يستولدها المشتري فاسد لانها شرط لا يقتضيها العقد وفيها منفعة للمعقود  
عليه لان قبضته الاطلاق في التصرف والتحويل الا لا اوجها والشرط يقتضي الا اوجها والمنازعة بينهما  
ظاهر وليس احد هما من العقد والشرط اوجب العمل من الامر فعملنا بما قلنا انه فاسد وانما فاسد ما يكون  
مستوعباً وبالنظر الى عورض الشرط كان غير مشروع فكان فاسداً ولا خلاف في هذه الجملة بيننا وبين القاطن  
ما الا في البيع بشرط العتق في قول فانه يجوز ولا يقتضيه على بيع العبد شمة وفيه في المبسوط بالبيع بشرط العتق  
وشمة المصنف بان يباع من يعلم انه يعتقه لان بشرط فيه قال كان فيه تفسيره عند الشافعي ما ذكره  
المصنف في قوله يقتضيه لانها غير ان في قياس احد هما على الامر لا يظهر جامع وان كان تفسيره عند ما ذكره  
في المبسوط ولا بد ان يفسر قول المصنف بقية شفه به لانه النص لا يلزم قياس الشيء على نفسه وبيان  
الحاقه بالادلة ان بيع العبد شمة على ذلك التفسير ثبت بخلاف بريرة اذ حلت الى ما شئت من رضى الله عنها  
يستعين بها في المكاتبه قالت ان شئت عدتها لاهلك يعني واعتقك فرضيت بذلك فاشتريتها واعتقها  
وانما اشتريتها بشرط العتق وقد اثار ذلك رسول الله صلى الله عليه وسلم وغيرها في معناها في هذا الشرط  
فالحيه دلالة وانما عبر المصنف عن الدلالة عن القياس لانها عند الشافعي قياس على ما عرفت في الاصول والمحجج  
عليه ما ذكرناه من الحديث والمعقول فالجواب نعم النبي صلى الله عليه وسلم عن بيع وشروط رواه ابو حنيفة عن عمرو  
بن شعيب عن ابيه عن جده عن النبي صلى الله عليه وسلم والمعقول ما ذكرناه من وقوع المنازعة بسبب ذلك الشرط  
ولرنة مخالفاً لمقتضى العقد والجواب عن حديث بريرة ان تفسير الشمة ما ذكرناه وليس فيه اشتراط العتق في العقد  
وعايشه اشترت بريرة مطلقاً وعدتها ان يعتقها لزم من ذلك فان بيع المكاتبه لا يجوز بدون رضاها

الشمة

الشمة من اسم الرمح وسميت بها النفس وانصاب قوله عليه السلام فكأن الرقبة واعتق الشمة صارت  
شمة في الحال على معنى معوضاً للعتق وانما صح هذا الالتماس لما ذكرناه في باب العتق خصوصاً في قوله  
عليه السلام فكأن الرقبة واعتق الشمة صارت كالحق اسم لما هو يعرض العتق فعملت معاملة الاسم  
المستعينة لمعنى الافعال كذا في المغرب فان وشرط واعتق بعد ما اشتراه صح البيع وبحسب الثمن عند  
الى حقيقة وقالا ينبغي فاسداً كما كان فوجب عليها الشمة لان البيع قد وقع فاسداً فلا ينقلب جازاً كما اذا  
تلف بوجه اخر كالقتل والموت والبيع وكذا اذا باع بشرط التدبير والاستعداد والكافة وقد وفي المشتري  
بما شرط او لم يف فانه مضمون بالقيمة اعتباراً بالحقيقة المرته عن الحرمة ولا في حقيقة ان شرط العتق من  
حيث ذاته لا يلازم العقد على ما ذكرناه من بقصد التصرف به المعابر للاطلاق ولكن من حيث حكمه  
بلاجه لانه منه للملك والمنتهى للمشتري لا يرى ان العتق لا يبيع الرمح بقضاء العتق في النظر  
المختارين بوقت الحال بين بقائه فاسداً كما كان وبين ان ينقلب جازاً او يدره الشرط فاذ اوجد فساد  
تحقق الملازمة فيجب جانب الجواز عملاً بالادلة ليلين وتامل من التامل غلط من ربه شبهة لا تكاد تخل  
وهي ان هذا الشرط في نفسه اما ان يكون فاسداً اولى فان كان الاول فجميعه بقرب الفساد لئلا  
يلزم فساد الوضع وان كان الثاني كان العقد به في الابد اجازاً وذلك لانه فاسد من حيث الذات  
والصورة لعدم الملازمة جازاً من حيث الحكم لقلنا بالفساد في الابد عملاً بالادلة والصوره بالجواز  
عند الوفا عملاً بالحكم والمعنى ولم نعكس لانه لم يجد جازاً عند تحقق الشرط فنقرر الفساد وتخلل التدبير  
والاستعداد والكافة فان الملك لا ينتهي لهما بيقين لاحتمال فساد الفاضل بجواز بيع المذبر وام الولد والمكاتب  
محررة في الاجارة والاله انما يتحقق اذ وقع الامر من الزوال من ملك المشتري الى ملك غيره كما في الاعاق  
والموت وكذلك اذا باع عبداً على ان يستبد منه المبيع هذا البيع له شرط فاسد لانها شرط  
لا يقتضيه العقد وفيه منفعة لاحد المتعاقدين ولم يستدل بالحديث لان المراد به هذا المذكور وانما  
قال على ان يقرضها المشتري احترازاً عما اذا قال لعنك هذه الدار على ان تقرضني فلان الاجنبي الذي يقرض  
فقبله المشتري صح البيع لانها لم يدر الاجنبي لا ضماناً عن المشتري لانه ليست في ذمته فيجعلها العقد  
ولان زيادة في الثمن لا يملح على ان يضا من خلاف استقراض الا فراض على المشتري لان النبي صلى الله عليه وسلم  
نهي عن بيع وسلف وايضا استراط الحدمة والسكنى يستلزم صفتين في صفة كما ذكره في المتن  
ومن باع عبداً على ان يسلمها الى راس الشهر الاجل في المبيع العتق باطل لا فضائه الى يحصل الحاصل  
فانه شرط في خصلها بانساع المدة فاذا كان المبيع او الثمن حاصل كان الاجل لحصل الحاصل وانما  
فيك بالعين احترازاً عن السلم فان ترك الاجل فيه مفسد للحاجة الى الخصال ومن اشترى جارية  
الاجلها ذكر في هذا الموضع العقد المستثنى منه وهو ثلثة اقسام الاول ما قبل فيه العقد والاستثناء  
والثاني ما صح فيه العقد وبطل الاستثناء والثالث ما صح فيه كلاهما اما الاول فكالكافة والبيع والاجل  
والرهن فاذا باع جارية الاجلها او امر ذارة على جارية الاجلها او رهن جارية الاجلها او كانت عتق  
على جارية الاجلها فسد العقد لانها عتق وبطل بالشرط فاسد لان غير المبيع في معناه من حيث  
الها معاً وصة والبيع يبطل بالشرط الفاسد لما تقدم من ذلك اما في معناه والاستثناء بصير شرطاً فاسداً  
فيها فيفسد ها وذلك لما ذكره من الاصل فيه ان ما يصح اذارة بالعقد لا يصح استثناءه من العقد والحمل  
من هذا القبيل وقد تقدم في اول البيوع وهذا لان الحمل بمنزلة اطراف الحيوان لا يملكه به ينتقل  
بانتقاله ولا يفرق بزاره وبيع الاصل ينتأ وله بالاستثناء يكون على خلاف الوجه لانه على ان المستثنى  
مقصود ودلالة العقد على ان الحمل باع فيصير ذكره شرطاً فاسداً قوله غير ان المفسد في الكتابة استثناء



من قوله لا يفسد الشرط الفاسد ومعناه ان الشرط الفاسد في الكتابه انما يكون مقصدا لها اذا كان ممكنا  
في صلب العقد منها كما كان على الخمر او الخمر او على قيمته حيث دخل في البدل اما اذا لم يكن في صلبه كما اذا شرط  
على الكائن ان لا يخرج من الكوفة فله ان يخرج والعقد صحيح لان الكتابه لشبه البيع انما لانه ما لا يفسد في البيع ولا يفسد  
الابديل معلوم ويحتمل الفسخ انما في شبه النكاح من حيث انه ليس بمال في حق نفسه ولا يحتمل الفسخ بعد تمام المقصود  
فالخصه بالبيع في شرط مملوك في صلب العقد وبالنكاح فيما لم يمكن فيه واما الثاني فكالهبة والصدقة والنكاح  
والخلع والصلى على من لم يعد فالحال لا يفسد بالشرط الفاسد لان الفساد باعترافنا به الى الربوا وذلك لا يتحقق  
الا في المعاصيات وهذه فروع واسقاطات والهبة وان كانت من قبيل الممتلكات لكنها عرفنا بالنكاح  
الشرط الفاسد لا يفسد ما فانه صلى الله عليه وسلم اجاز العرق والبطال شرطه للمعسر حتى يصير لورثته الموهوب له  
لا لورثته المعسر اذا شرط عوده فيه العقد وبطل الاستثناء واما الثالث فكالوصية اذا وصي بحرية لرجل واستثنى  
حمله فانه يبيع والجارية وصية والمملوك مبرأ اما عدم بطلان الوصية فلا يفسد من المعاصيات حتى  
يبطل الشرط الفاسد واما صحة الاستثناء فلما ذكرنا الوصية تحت المبررات والمبررات محرم في بطلان الوصية  
لانه عن خلاف ما اذا استثنى من ماله المبررات المحرم فيها لانه ليس ببيع وذكره في الحديث ما على  
تأويل المد كور فاعترض على قوله الاصح فيه ما لا يفسد افراده بالعقد لا يفسد استثناءه من العقد بانه يلزم  
من ذلك ان ما يفسد افراده بالعقد يفسد استثناءه والحد منه في الوصية مما يفسد افراده بالعقد بان قال وصيت  
نخل من هذه الحديقة لفلان فوجب ان يفسد استثناءه واما وجوب ناله هذا العكس غير لازم ولا سلم فلا نسلم  
ان الوصية عقد الا ترى انه يفسد قبول الوصية بعد موت الموصي ويدخل الموصي به في ملك ورثته الموصي له  
بدون القبول اذا مات الموصي قبل القبول فلا يتناها لفظ العقد مطلقا ولنا بان يقول اعترض الوصية  
عقد او عكسه الاصل المد كور في الوصية بالجارية واستثنى المملوك جعله الاستثناء في المملوك صحيح افراده  
بالعقد ولم يعترض ذلك في الوصية بالجارية واستثنى المملوك مع صحة افراده بالعقد فما الفرق بينهما والجواب  
انما من معنى العكس وجوبا واما معنى الوصية والفرق بينهما ان يفسد الاستثناء مقتضى مع الاستثناء فوارث الوصية  
فما صلح ان يكون مؤدرا لاجل صحته وما لم يفسد كالماله من معناه **قال** ومن استثنى ثوبا على ان يقطع  
البائع قد تقدم وجه ذلك فلا يعيد قال ههنا صفقة في صفقة وفيما تقدم صفقة في صفقة واحدا  
وكا ههنا صفقة في صفقة على ما مر وقيل قال ههنا صفقة في صفقة لان فيه احتمال الجارية والعارية وهما  
صفقة اذ ليس فيه احتمال العارية ومن استثنى ثوبا على ان يقطع البائع ثوبا فله ان يقطعها به فهو تسمية  
الشيء باسم ما يؤول اليه اذ الضرر هو الذي يقطع بالثمن ويترك البائع وضع عليها الشراك وهو شريكها  
الذي على ظهر القدر من استثنى صريحا وشرط ان يخلو به او يخلو على ان يشركه البائع فالبيع فاسد في القياس  
ووجه ما بيننا ان شرط لا يفسد العقد وفيه منفعة لاجل المنفعة قد في الاستثناء يجوز للتعاين  
والتعامل قاض على القياس لكونه اجماعا فعليا لصنع الثوب فان القياس لا يجوز استثناء الصباغ لصنع الثوب  
لان الاجارة عقد على المنفعة لا المنفعة وفيه عقد على العين وهو الصنع ولا يصنع وجده لكن يجوز للتعاين جوار  
الاستثناء والبيع الى النهر ومعه ثوب واول يوم من الربيع والمهرمان معربا بمرحان يوم في طريق الحرف  
وصور القطر الضاري وقطر الهود ومعناه ناجل المثل هذه الايام فاسد اذا لم يعرف المتبايعان مقدار  
ذلك الزمان لجهالة الاجل المفضية الى النزاع لاسيما المتابعة على الماكسة اي الحادلة في النقض والمماكسة  
موجودة في المتابعة الى هذا الاجل فيكون الجهالة فيه مفضية الى النزاع ومثلها بفسد البيع وان كان يعرفان  
ذلك لكونه معلوما عندهما وكان الناجل الى قطر الضاري بعد ما شرطوا في صومهم جاز لان مدة صومهم  
بالايام معلومة وهي خمسون فلا جهالة **قال** ولا يجوز البيع الى قدر الحاح الحصاد فيقع والحاشي

قطع

قطع الربوع والد باس ان يوطى المحصول بقوات الدواب من الدوس وهو شدة وطى التي بالقدر والقطايف  
تكرس القاف قطع الغنم من الكرم والقمح فيه لغة والحرا قطع الضوف والخيل والزرع والشعر والبيع الى وقت قدوم  
الحاج واليه الاوقات غير طرية لجهالة المفضية الى النزاع بتقدم هذه الاوقات وتاخرها والجهالة  
الى هذه الاوقات جازية لان الجهالة اليسيرة محتملة في الجهالة الا ترى انها محتملة لجهالة في اصل الدين  
بان يكتفى بما ادان على فلان في وصفة او على ما يكون الاصل اقوى من الوصف وهذه الجهالة اليسيرة  
لا خلاف الصحابة رضي الله عنهم فيها فعليه كانت بغير البيع الى العطاء وان احتمل التقدم والتاخر لكونه  
يسيرة وابن عباس منعه ونحو هذا بقوله وهذا قد يشترط ان الجهالة اليسيرة ما كانت في التقدم  
والتاخر والفاصلة ما كان في الوعد كهبوب الربيع مثلا والبيع لما لم يكن محتملا لجهالة في اصل الثمن  
لم يكن محتملا لاهلية وصفه ورد بانه لا يلزم من عدم محتمل اصل الثمن عدم محتمل وصفه لان الاصل اقوى اذ هو  
يوجد بدون الوصف الخاص بدون عكسه واجيب بان المانع من محتمل اصل الثمن الجهالة هو انفسا وهما سلبا  
المنع وهو موجود في جهالة الوصف فمنعه وادابا ع مطلقا فاحتمل الثمن في هذه الاوقات صح لكونه  
ناجلا الدين وهذه الجهالة محتملة في جهالة الجهالة لعدم ايتناها على الماكسة ولا ذلك اشتراطه  
في اصل العقد لانه يفسد بالشرط الفاسد ولو باع الى هذه الاحوال يعني النهر والمهرمان الى اخر ما ذكرنا  
من العطاء والحرا فترضى باسقاط الاجل قبل تحقق هذه الاوقات انقلب البيع جازا خلافا لفرع هو يفسد  
العقد فاسدا فلا ينفك جازا باسقاط الاجل في النكاح يعني على اصله كما في قولنا في النكاح الى اجل  
جابر والشرط باطل كما تقدم في النكاح وهذا استدلال من جانب زفر بما لم يقل به وهو ليس على ما ينبغي  
وقد قررناه في التقرير وقتنا الفساد للمنازعة والمنازعة انما تحقق عند حلول الاجل فاذا اسقط  
المرفوع المفسد قبل تفرقه فبعوه جازا فان قيل لجهالة تفرقه فاسد ان العقد فلا يفسد سقوطها  
كما اذا باع الدرهم بالدرهمين ثم اسقط الدرهم الزايد احاط بان هذه الجهالة في شرط زائد وهو الاجل  
لا في صلب العقد فيمكن اسقاطه بخلاف ما ذكرنا لان الفساد فيه في صلب العقد واعتبر من بانه اذا انقضى شروط  
بشرطه افسد النكاح فانه لا ينفك جازا وليس الفساد في صلب العقد وادابا على ان يفسد الربيع ثم اسقط  
الاجل لا ينفك جازا واجيب عن الاول بان الفساد في شرط هو قوي كما لو كان في صلب العقد  
الا ترى ان من صلى غير طرية ثم شرط لم ينفك جازا لان جهوب الربيع ليس باجل لان  
الاجل ما يكون من شرط او الهبوب قد يكون متصلا بجلاله **قوله** وخلاف النكاح جواب عن قياس في  
النكاح وتفرقه انا قد قلنا ان العقد الفاسد قد ينفك جازا قبل تفرقه المفسد ولم يقل ان عقد  
ينفك عقد اخر والنكاح الى اجل منعه وهي غير عقد النكاح فلا ينفك نكاحا **قوله** في الكتاب اي  
القدر روي في اصناف اخرج وفاقا لان من له الاجل يستبد باسقاطه لانه خالص حقه **قال** ومن جمع بين  
حرو وعمل او شاء ذكبه ومنه اذ اجمع في البيع بين حرو وعمل او شاء ذكبه ومنه بطل البيع فيما مطلقا اعني  
سواء فصل الثمن او لم يفصل عند اتي خيفة وقال ابو يوسف ومحمد ان سمي لكل واحد منهما مثل ان يقول استأجر  
بالقفل واحد منهما محسبا به جازا العقد في العقد والذكبه والجمع بين عبد ومدبر او بين عبد وعبد غيره  
صح العقد في العقد محسبه من الثمن عند هجره خلافا لفرع فيهما اي في العبد والمدبر وفي الجمع بينهما ومذكور  
التسمية عاما كالتسمية والمكاتب والاولاد كالمدر فان قيل من ترك التسمية جهدا فيه فصار كالمدر فيجب  
حواله تبعه مع الذكبي كبيع الف من المدر اجبت بانه ليس بمجهد فيه بل خطأ من تحالفه الذكبي الطاهر وهو  
قوله تعالى ولا تالوا مما لم يردكم اسم الله عليه حتى ان القاصي اذا قضى حمله لا يفسد القضا فكان بمنزلة من جمع  
بين الحرو والعبد في البيع لفرجه الله لا اعتبارا لفصل الاول يعني الجمع بين الحرو والعبد جامع اتفاقا للمصلحة



في حق الجميع ولا ينفذونهم الله اذا نفي كل من ان الفاسد بقدر الفساد اذا الحكم يثبت بقدر دليله  
والمفسد في المكونة ليس محل البيع وهو محقق به دون الفاسد فلا يفسد به كما اذا جمع بين الاحتمية واخلت  
عقد النكاح بخلاف ما اذا لم يسم من كل واحد لان من العقد محمول ولا يفسد بفساد غيره وهو الفرق  
بين فساد الحر والمدر مع الفاسد ان الحر لا يفسد بخلاف العقد اصله لانه ليس بمال والسبعة صفقة واحدة  
بدليل ان المشتري لا يملك قبول العقد في احد هاتين دون الاخر واذا كان كذلك كان قبول العقد فيما  
لا يقع فيه العقد شرطاً لنفذه العقد فيما يقع فيه فكان شرطاً فاسداً وفيه تحت اما اوله فلا يفسد اذا كان من  
كل واحد منهما كانت الصفقة متصرفه وجبته لا يكون قبول العقد في الحر شرطاً للبيع في العقد واما  
ثانياً فلا ان الشرط الفاسد هو ما يكون فيه منفعة لاحد المتعاقدين او للمعقود عليه حتى يكون في معنى  
الربوا وليس في قبول العقد في الحر منفعة لاحد هاتين ولا للمعقود عليه فلا يكون شرطاً فاسداً او امراً  
ثالثاً فلا ان قبول العقد في الحر انما يكون شرطاً لقبول العقد في العقد اذا نفي الاجاب فيما لا يتصور البيع  
بقبول العقد في احد هاتين دون الاخر ولم يوجد فيما نحن فيه فساداً لاجمع بين العقد والمدر فاجبت عن الاول  
بان الصفقة محرم في مثله اذا لم يكره البيع والشري وقد تقدم في اول البيوع وعن الثاني بان في قبول  
العقد في الحر منفعة للبايع فانه اذا باعها بالف والحر ليس بمال يقابل به بل فانه قال بعت هذا العقد  
محملاً به على ان تسلم اليه حشماً به اخرى فينتفع به بفضل خالف عن العوض في البيع وهو الربوا وعن الثالث بان  
الاجاب اذا نفي فيما صح العقد والشرط جميعاً فلا يكون مما نحن فيه واذا ظهر هذا اظهر الفرق بين الفصلين  
وتجواب رفر عن التشبيه بينهما ...  
بالمشروط الفاسد بخلاف البيع **قوله** اما البيع في قوله متصل بقوله ان الحر لا يفسد بخلاف العقد وادابها  
ولا المدر والمكاتب وام الولد وعبد الغير فانه من خلو تحت العقد لقيام المالبة فانها باعنا بالرق  
والنقود وهما موجودان **وقوله** ولهذا يفسد بخلاف ان يكون قوماً لقوله موقوف فان البيع في عقد العتق  
موقوف على اجارته وفي المكاتب على رصاة في اجماع الروايتين وفي المدر على قضاء الفاضل وكذا اذا قضى الفاضل  
بجواز بيع الولد ففسد عند اي حصة والى يوسف خلافاً لما نبأ عن اجماع اللاحق برفع الاختلاف السابق  
عنده فيكون القضاء على خلاف اجماع فلا يفسد وعندهما لا يرفع فيكون القضاء في فضل محتمل فيه فيفسد  
وقد عرف ذلك في اصول الفقه قال قبله في البيع موقوف وقد قال في اول الباب وبيع امر الولد  
والمدر والمكاتب باطل فاجاب انه باطل اذا لم يجر المكاتب ولم يفسد القضاء بجواز بيع المدر وامر الولد برك  
على ذلك مما مر كلامه هناك بخلاف ان يكون قوماً لقيام المالبة فان الاجارة وقضاء الفاضل لا يفسد في غير  
حله واذا فسد ههنا عرفنا المحلية فيها ولا محل للبيع لان قيام المالبة ففسد القضاء خلو في العقد  
فكان الواجب ان لا يكون العقد فيهم فاسداً الا ان المالكة باستحقاقه الجميع وهو لا يستحق الفهم  
رد والبيع وهذا الذي رد بالاستحقاق لا يكون الا بالبقاء كان كما اذا اشترى عبداً وهذا احد هاتين  
قبل القبض في العقد في الباقي حصته من المثل بقاء فلم يمنع من الصحة ولهذا الى اجماع بين الفقه واحداً المذكورين  
لا يكون شرطاً لقبول الثاني غير المبيع ولا بيعاً بالحصه ابتداء بعد ما ثبت دخوله في البيع ولهذا الاستسقاط  
حاله العقد بان من كل واحد من العبد والمدر فيه اي فيما اذا جمع بين الفقه والمدر والله اعلم  
**فصل في احكام** واذا قبض المشتري المبيع لما كان حكمه الشيء لكونه اثراناً بانه لعقبة  
ذكر احكام البيع الفاسد عقبيه والبيع عندنا يفسد باعتبار غير ما مر الى صريحه وفاسداً وباطل وموقوف  
وقد الشافعي الى صريحه وباطل لا غير فاد اقبض المشتري المبيع في البيع الفاسد بما مر الباع بقي باذنه وفي العقد  
عوضان ما لان ملك المبيع ولزم منه القهبة ذكر القبض لثبوت الاحكام عليه وذكر البيع الفاسد لان الباطل لا يفسد

اما اذا لم يسم المثل فذهب فذلك عندنا لا يفسد بفساد غيره بل يفسد بفساد غيره في العيون قبل وعنده الفتوى وقال محمد  
ابن سلمه البجلي الاول قوله اي حصة والثاني قولها كما يبيع امر الولد والمدر على ما بينه ان شاء الله تعالى والفا  
يفسد الملك عند اقبض الفقه اي اذا كان ذلك القبض باذن المالك بانفاق الروايات واما قصته  
بعد الافتراق عن المجلس بعد ان الباع ذكر في المادون انه لا يملك قالوا ذلك محمول على ما اذا كان التمس  
لا يملكه الباع بالقبض بالحر والحرير فاما اذا كان شيئاً يملكه فقبض المثل منه يكون اذنا بالقبض فان قيل  
لو اذ ذلك الملك لحر المشتري وطى حاربه اشترها سراً فاسداً او حاراً احد السبعة للسفينة في الدار  
المشترها سراً فاسداً وكل اكل طعام اشترها لذلك لان المالك مطلق له لكن ليس له ذلك فالجواب اما الحرير  
وطبها واكله ولم يثبت السفينة فيما ذكرت لان الاستعمال بالوطى والاكل امر اصغر من الرد وفي القبض  
بالسفينة ففسد الفاسد وتأكده فلا حرج واعلم ان المشايخ اختلفوا في معنى جواز الصرف للمشتري في المشتري  
سراً فاسداً فذهب العراقيون الى انه مبني على تسلط الباع على ذلك لا على ملك المثل واستدلوا بما يملك  
المذكورة قالوا لو ملك العين لملك الامور المذكورة ولو يملكها وذهب مشايخ الى ان جواز الصرف مبني  
على ملك العين واستدلوا بما اذا اشترى داراً سراً فاسداً وقبضها فبيع بحسبها داراً لم يشتري ان ياحدها بالقبض  
لنفسه ولو اشترى حاربه سراً فاسداً وقبضها فباعها بالبيع وجب عليه الاستبراء ولو باع الاب او الوصي  
عبد يبيع بغير فاسداً وقبضه المشتري ثم اعتقه حاربه عتقه ولو كان عتقه على وجه التسليم لها حاراً لان عتقها  
او تسليمها على العتق لا يجوز ففسد هذه الاحكام ان يملك العين واطبوا عن المسائل المذكورة بما ذكرنا قبل وهو  
الاصح واذا كان مفيد الملك عند اقبض به كان البيع مضراً في المشتري فيه اي في البيع الفاسد  
وهو خلاف الشافعي وسنستدعي بعد هذا في اول الفصل الذي يلي هذا الباب **قوله** وكذا يبيع المبتدع كمال  
البيع لهذه الاشياء باطل فكذا يبيع هذه الاشياء لانها ليست امراً فلا يكون محل للبيع واما بيع الحر والحرير  
فلا يخلو اما ان يكون بالدين كالدراهم والدينار او بالعين فان كان الاول فالبيع باطل لا يفسد ملك الحر  
ولا ما يباع لها وان كان الثاني فالبيع فاسداً لا يفسد ملك الحر ويقتضي ما يباع لها من البدل بالقبض ووجه  
الفرق بين الصورتين ان الحر مال وكذا الحرير وعند اهل الذمة الا انه غير موقوف على غير معرفته وبيعها  
قيمة لان الشراء امر باهايته وترك اعزازه وما امر الشراء بترك اعزازه لا يكون معدوماً فلا يكون منقوضاً  
وفي ملكه بالعقد مقصود اي يجعله مبيعاً اعزازه وهو خلاف المأمورة وبينا ما ذكره بقوله وهذا  
لانه متى اشترها بالدرهم والدينار فاد راحم غير مقصوده لكونها وسيلة لما يحتاج في الذمة  
واما المقصود للحر وفي حله كذلك خلاف المأمورة فيسقط التقوى واصلاً لئلا يفضي الى خلاف المأمورة  
وجنبه يكون البيع باطلاً خلافاً لما اذا اشترى التوب بالحر لان المشتري التوب مبيعاً اما لقصده  
ملك التوب بوسيلة الحر وفيه اعزاز للتوب دون الحر فلم يكن ذكرها لنفسها بل لغيرها وليس في ذلك اعزازه  
ولا خلاف ما امر به فلا يكون باطلاً وفسد التسمية ووجه قيمة التوب دون الحر وكذا اذا باع الحر بالتوب  
يكون البيع فاسداً وان وقع الحر مبيعاً والتوب مبدولاً بالمال لكونه مقايضة وفيها ظن من العرضين يكون  
تمماً ومتمماً فلما كان في الحر حصة التسمية راجح جانب الفساد على جانب البطالة لصحوا للقبض على البطالة  
بقدر الامكان **قوله** وبيع امر الولد والمدر والمكاتب فاسداً ببيع امر الولد والمدر والمكاتب فاسداً  
اي باطل واما فسر بذلك لئلا يتوهم انه يفسد الملك باقبض القبض والامر بخلافه والدليل على ذلك ما  
ذكره بقوله لان استحقاق العتق قد ثبت لاجاره وحقيقة ان بين استحقاق العتق وثبوت الملك بالبيع ما  
لان استحقاقه عبارة عن صحة حرية لا يدخل عليها الاطال وثبوت الملك ببيعها واحداً المتشايخين وهو  
الاستحقاق ثابت بقوله صلى الله عليه وسلم اعتقها ولها فينتفي الاخر لانها لغيرها هو من ترك الظاهر لانه



بوجاهة حقيقة العتق وانما محموله على حقيقة فلا يصح دليل لان الحار مراد بالاجماع ولذلك المناقاة ثابته بين  
 العتق ادست الحرية في حق المدبر في الحال وليس يتوب الملك بالبيع لئلا في التوارف فان الملك مع الحرية  
 لا يمتنعان فلو كان سبب الحرية والبيع واحد المتساويين وهو سبب الحرية ثابت في الحال لانه لو لم يكن ثابتا  
 بعد الموت والاول باطل لانه يستلزم افعال المتكلم العاقل البائع والاعمال اولى وذكر ذلك الثاني  
 لان ما بعد الموت حال بطلان الاهلية ثم قلنا انه يتوقف سبب الموت اجمعا الى بقا الاهلية  
 والموت يتاخر فيها فعدت الضرورة الى القول بان العتق بالبيع يدبر سببا في الحال وناظر الحكم الى ما بعد الموت  
 ولذلك بين استحباب المكاتب يدافع نفسه لازمة في حق الويل لانه لا يملك فتح الكابة بدون رضا المكاتب  
 فيعتق الاخر وانما قد يقول في حق الويل لازمة في حق المكاتب لعدته على شحها فتجبره نفسه فان  
 قبل لو بطل بيع هو لا يمكن بيع الحر وحده بطل بيع العن المصنوع اليهم في البيع كالمصنوع من الحر والامر خلافه  
 فالجواب ان بيع الحر باطل ابتداء وبطلان العتق بطلان اصله بنبوت حقيقة الحرية وبيعها لا باطل  
 بقا على الحرية لانه لا يند العتق حقيقة والفرق بينهما تبرؤ هذا جازع ام الولد والمدبر والمكاتب من الفهم  
 ولو قضى القاضي بذلك بعد قضاءه واذ كان كذلك في كل واحد في البيع ابتداء لكونه محلا له في الجملة فترجح  
 منه لتعلق حقيقة في حق خصته من الثمن والبيع بالحصة بقا جازع خلاف الحر فانه لما لم يدخل لعدم المحل  
 لزوم البيع بالحصة ابتداء وانه باطل على ما يحكي ولورضى المكاتب بالبيع فيقيد روايتان والظاهر الجواز  
 واذ رضى المكاتب بالبيع فيقيد روايتان والظاهر الجواز لان عدمه كان حجة فلما سقط حجة برضا الفقي  
 الكابة وجاز البيع وروى في النوادر انه لا يجوز والمراد من المدبر هو المطلق دون المقيد بالنفس  
 المار في المدبر وفي المطابق خلاف الساق في وقد تقدم فيه وانما كانت ام الولد والمدبر في يد المشتري  
 فلا ضمان عليه عند اتي حقيقة وفلاحه عليه فممتنا وهو راد عن اتي حقيقة وهذا ليس على ظاهره بل الروايات  
 عنه في حق المدبر وروى المقل عن اتي حقيقة انه يضمن قيمة المدبر بالبيع كما يضمن بالعقب واما في حق ام الولد فانفتحت  
 الروايات عن اتي حقيقة الضمان ببيع والعقب لانه لا يقوم لها بينهما والفرق لانه حقيقة بين ضمان العقب  
 في المدبر وضمان بيعه في غيره وانه المقل ان ضمان البيع وان استبته ضمان العقب من حيث الدخول في ضمانه  
 بالقبض لكن لا بد من اعتبار حصة البيع لان الملك انما يثبت بهذا الاعتبار فاذا لم يكن محلا للبيع اهدرت  
 هذه الجهة ففي قبض ابا ذر المال كفلح الضمان لانه اى كل واحد من المدبر وام الولد مقنوض حصة  
 البيع لان المدبر وام الولد يدخلان تحت العقد حتى يملك ما يضمن بهما في البيع كما هو الفاء وما هو كذلك فهو  
 مقنوض كسائر الاموال المقنوضة على سائر السرا فان قيل لو كان الدخول تحت البيع ويملك ما يضمن اليه وجبا  
 للضمان لكان في المكاتب كذلك اجاب بقوله خلاف المكاتب لانه لا يدين نفسه فلا يتحقق في حقيقة القبض  
 وهذا الضمان بالقبض وحقيقة ان المدا هو القبض لا الدخول في العقد ويملك المصنوع ولا يدين حقيقة  
 ان حصة البيع انما توجب الضمان في الاموال الحاقا بحقيقة في محل قبيل الحقيقة وهما اى ام الولد والمدبر  
 لا يقبلان حقيقة البيع فلا تلحق الجهة بضار اكا مكاتب في كونه غير قابل للحقيقة **وقوله** وليس يؤولها  
 جواز عن قولهما يدخلان تحت البيع ومعناه ان فائدة الدخول لا تخص في نفس الدخول وان تكون  
 عائدة الى غيره كقوب حكم البيع فيما ضم اليهما وليس كذلك مستبعد بل له نظيره في الشرع وهو ما اذا باع  
 عبدا مع عبدا المشتري من المشتري فانه نفسه المثل على فيمتما فيها خذ المشتري عند البائع خصته  
 من الثمن فيبيع البيع في حق البائع وكذلك هذا ولا يجوز بيع السكك قبل ان يصطاد ببيع الملك  
 قبل الاصطبا ببيع ما لم يملكه البائع فلا يجوز واذا اصطادة بغير الفاء في الخطره فلا يخلو اما ان يكون  
 صغيره او كبيرة لا يمكن الاخذ منها الا بتكليف واحتيال فان كانت كبيرة لا يجوز لانه غير مقدور التسليم

وان كانت صغيرة حار لانه باع مقدور التسليم واذا سلمها المشتري فله خيار الزوية وان رهاها في المالا  
 السكك يتفاوت خارج الما فصار كانه اشترى ما لم يره **وقوله** الا اذا اجتمعت استثناء من قوله حار  
 يعني الخطره اذ كانت صغيرة تؤخذ من غير حمله حار الا اذا اجتمعت فيها بالفساد ولو لم يفسد عليها المدخل  
 فانه لا يجوز الملك لعدم الملك وهو استثناء منقطع لكونه مستثنا من الما حار والملق في الخطره والجمع  
 بنفسه ليس مدخل فيه وفيه اسارة الى انه لو سلم صاحب الخطره عليها ملكها اما مجرد الاجتماع في ملكه فلا  
 كما لو باع الطير في الرض السان او رخت فانه لا يملك العدم الاحراز ولا يسلك بما اذا غسل الحبل في ارضه فانه  
 يملكه بمجرد انقضاء ملكه من غير ان حرره او سبي له موصفا لان العسل اذ ذاك فاقم بارضه على وجه القدر  
 فصا را كالحجر الثابت فيها خلاف بين الطير وحررها والسكك المجمع بنفسها فاهل ليست فيها على وجه القدر  
**قال** ولا يبيع الطير في الهوى بيع الطير على ثلثة اوجه الاول بيعه في الهوى قبل ان يصطاد وهو لا يجوز  
 لعدم الملك والثاني بيعه بعد ان احل له وارسله من يده وهو ايضا لا يجوز لانه غير مقدور التسليم والثالث  
 بيع طير يده في كالحمار وهو ايضا لا يجوز في الظاهر وذكر في قاضي خان وان باع طير الله في الهوى  
 ان كان ذا حيا يعود الى بيته ويقدر على اخذه من غير تكلف حار ببيعة والا فلا ولا يجوز بيع الحمل الى الحيات  
 ولا نتاج الحمل وهو حمل الحمل قد نهي النبي صلى الله عليه وسلم عن بيع الحمل وحمل الحيلة والنتاج في الاصل  
 مصدر رخص الساقية بالضم ولكن اريد به المنتوج ههنا والحمل مصدر جعلت الماء جلا في حمل وبيع الحمل  
 كما سمي بالحمل واما ادخل عليه الثا اسعارا لا بمعنى الانفة فيه لان معناه ان يبيع ما سوف يحمله الحيات ان كان  
 انثى وكذا لو باع الجاهلية بعتا دون ذلك فاطله رسول الله صلى الله عليه وسلم ولان فيه غررا وهو ما  
 طوي عنك علمه قال في المغرب في الحديث نهي عن بيع الغرر وهو الخطر الذي لا يدري ا يكون ام لا كبيع السكك  
 في الماء والطير في الهوى **ولا اللبن في الصرع** للخر بيع اللبن في الصرع لا يجوز لوجوه ثلاثة  
 للمعرج لواز ان يكون الصرع مستغنى فظن لئلا والغرر منه في عنه والنتاع في حقيقة الحلب فان المشتري  
 يستقصي في الحلب والبيع بطالبه بان يترك دابة اللبن ولا يزداد ساعة فساعة والبيع لم يتناول  
 الزيادة لعدم ما عنده فيحاط بالبيع بغيره واخلاط المبيع بما ليس ببيع من ملك البائع على وجه يتعد به  
 مبطل للبيع وبيع الصوف على طير الغنم لا يجوز لوجهين لانه من اوصاف الحيوان لان ما هو متصل بالحوال  
 فهو وصف يخص خلاف ما يكون متصلا بالحر فانه عين مال مقصود من وجه فيجوز بيعه ولا يثبت في اسفل  
 فيحاط بالبيع بغيره وهو مبطل كما مر فان قيل القواير متصلة بالسحر حار ببيعها اجاب بانها تزد من املها  
 فلا يلزم الاخلاط حتى لو لم يطل خطا في املها وتركت ابا ما في الخط اسفل كانه واسما الان والاعلى ملك  
 المشتري وما وقع من الزيادة وقع في ملكه اما الصوف فان نموه من اسفله فاذا حضب الصوف على ظهر الشاة  
 فترك حتى نما فاحضوب يبقى غير راسه لانه اصله فان قيل الفصل كالصوف وجاز بيعه اجاب بان الفصل  
 وان امكن وقوع الشارة فيه من حيث القطع لا يمكن وقوعه من حيث القطع فيعلم واما القطع في الصوف  
 فتعين اذ لم يبعد منه القطع الى التفتا بعد ذلك يقع الشارة في موضع القطع وقد صح ان النبي صلى الله عليه  
 وسلم عن بيع الصوف على ظهر الغنم وعن ابن عمر في صرع وسمي في لبن وهو حجة على ابي يوسف فيما روى عنه من جواز بيع  
 الصوف على الطير **قال** وجده في سقف اذ باع حذاعا في سقف او ذراعاً من ثوب يعني ثوبا بظهوره  
 النقيين كالقبض لا الكراس فالبيع لا يجوز ذكر القطع او لانه لا يمكن التسليم الا بصور لوجه العقد ومثله  
 لا يكون لازما فيتمكن من الرجوع وتحقق الشارة خلاف ما لم يكن في التسليم مضمرة كبيع عرق ذراهم من نقر  
 فضة ودرهم كراس فانه بيعه جازع لانتفاء العلة ولو لم يكن الجذع معيبا لا يجوز للزوم الضرر ولجهاله ايضا  
 ولو قطع البائع الذراع او قطع الجذع قبل ان يفسد المشتري عاد البيع صحيحا لو زال المفسد وهو الضرر ولو باع الثوب



في التمر او لغيره في البطح لم يبيع وان شقها او لم يجر المبيع لان وجودهما احتمالا اي هو مبيع ومعتق وهو في  
غلافه فلا يجوز بيعه فان قيل بيع الحظ في سبيلها وامثالها يبيع ما في وجوده احتمال فانه في بيعها في غلافه  
وهو جازي حيث بان جواره باعتبار صحة اطلاق اسم المبيع عليه وعلى ما يتصل به فان الحظ اذا بيعت في سبيلها  
انما يقال بعت هذه الحظ فاما المذكور صرحا هو المعقود عليه فصح العقد اعلم لا للتمتع لفظه واما بزر البطح  
ويؤي التمر وحب الفطن فالمبيع فاسم المبيع وهو البرز والنوى والحب لا ينطلق عليه الا يقال هذا البرز والنوى  
وحيث بل يقال هذا البطح وتمر وفطن فلم يزل المبيع مذكورا وما هو المذكور فليس يبيع وهذا على قول من يرى تخصيص  
العلم والصح وطريق من يرى ذلك عرف في اصول الفقه **قوله** اما المخرج عن موجود امارة الى انما الفرق  
بين البرز والنوى والمخرج المعين في الشق بل المخرج معين موجود اذ الغرض منه والبرز والنوى ليس كذلك فان  
قيل اذ بان جلد الشاة المعينة قبل الذبح لا يجوز ولو ذبح الشاة وسجل جلدها وسلم لا يملك المبيع جازا وان  
كان الجلد عنما موجودا كالجذع في الشق وكذا يبيع كرها واكثرها اجبت بان المبيع وان كان موجودا فيه لكنه متصل  
بغيره اتصالا خلفه فكان تابعا له فكان المخرج عن التسليم هناك معناه اصلية الا انه اعتبر عارضا حكما لما فيه من اضرار  
مخى غير مستحق بالعقد واما المخرج فانه عن مال في نفسه وانما يثبت الاتصال بينه وبين غيره بغيره فيارض فعل  
العباد والخروج عن التسليم حكما لما فيه من اضرار بغيره مستحق بالعقد فاذا قلع والتمزق الضرر زال المخرج مجزى وحيث  
تخصيص العلم وطريق من يرى به كما تقدم **قوله** وضربه القايض القايض الصايد يقال فليس اذا اضرار  
وضربه القايض مما يخرج من الصيد بضرب الشبكه يقال ضرب الشبكه على الطائر القاهها ومنه هي عن ضرب  
القايض في ضربه الارض من ضربه القايض وهو القوام على اللذة وهو ان يقول للناجر اعوضك عن غصة  
فما اخرجت فذلك بكذا المعنى فتمت واحده وهما محمولتان وان فيه عزما لانه يجوز ان لا يدخل في الشبكه  
شي من الصيد وان لا يخرج من الغصة شي **قوله** وبيع المزاينة الرفق فيه والمزاد الرفق فيما تقدم جاز  
والمزاينة وهو بيع التمر بالشاة المشتملة على الخبز بتمر بالشاة المشتملة بخبز ومقدور مثل كل ما على الخبز من التمر جازا وطنا  
لا حقيقيا لانه لو كان مثله كالحقيقة لم يبق على الارض غير الخبز والتمر الذي يقابل من الخبز ولا يجوز ان يبي  
صلى الله عليه وسلم في المزاينة والمحاكمة والمحاكمة بيع الحظ في سبيل الحظ مثل كلبه اخرضا ولا يباع  
ميكلا بميكل من جنسه ولا يجوز حرضا لانه فيه شبهة الربو المحقة بالحقيقة في الخبز كالكواكبا موضوع على  
الارض وبيع احدها بالآخر حرضا وبيع الغنم بالزبيب على هذا وقال الشافعي يجوز فيما دون خمسة اوشق  
وانت الصمير في قوله حرضا على انه جمع التمر وقلنا بالقول بالموجب وهو ان يقول سلمنا ان رسول الله صلى الله  
عليه وسلم رخص في التمر في الاحاديث الدالة على ذلك كونه لا يمكن منعها لكن ليس بحقيقة معناه اما ذكره  
بمعناها العظيمة لانه وانا وبقا ان يثبت الرجل ثمره خله ثم يسأله لرجل ثم يسوق على المعوي دخول المعوي له  
في بسائه كل يوم لكون اهله في البستان ولا يرضى من نفسه خلف الوعد والرجوع في الهبة فيعطيه مكان ذلك  
ثم ائخذ وذا بالخرص ليدفع صورة عن نفسه ولا يكون خلف الوعد وبه نقول لان الموهوب لم يصير ملكا للموهوب  
له ما دام متصلا بملك الواهب لما يعطيه من التمر لا يكون عوضا للهبة مبدئا وسمى بغيرا لانه في الصورة  
عوض يعطيه للخرص عن خلف الوعد وانفق على ذلك كان فيما دون خمسة اوشق فظن الراوي ان الرخصة مقصورة  
على هذا فقيل كما وقع عنده وفيه بحث من وجهين الاول انه جاء في حديث زيد بن ثابت ان رسول الله صلى الله عليه  
وسلم نهى عن بيع التمر بالتمر وخص في القراءات فاسأله بذلك عيان المراد بالخرص بيع تمر بتمر والثاني انه جاء في حديث جابر  
رضي الله عنه لفظ الاستئثار الا عرابا والاصل حمل الاستئثار على الحقيقة والاستئثار من البيع حقيقة بيع  
لوجوب دخوله في المستئثمنة والجواب عن الاول ان القراءات لا يوجب الفرض في الحكم وعن الثاني انه  
على ذلك التقدير ببيان قوله عليه السلام المشهور التمر بالتمر فلا يملك الموهوب فاقض عليه **قوله** ولا يجوز بيع

بالقار

بالقار المخرسار الباطع السلعة اي عرضها وذكرتها واسماها المشتري بمعنى استامها ببيع الملائمة هو ان  
يقسم ويراجلان في السلعة فيملسها المشتري فيكون ذلك ابتعا عا لها حتى ما الكفاية لك او لم يرض  
وبيع المبادلة هو ان يترافض الرجلان على السلعة فيحت ما الكفاية الزام المساو له عليها اناها فينبغي هنا  
اليه فيلزمه ذلك ولا يكون له رد لها عليه وبيع القار المخرسار يتسا وفر الرجلان على السلعة فاذا وضع  
الطالب بترها حصاة عليها فتر البع فيها على صاحبها ولم يكن لصاحبها الرجوع فيها وهذه كانت يتوعدا  
في الحامدية فهي عنها رسول الله صلى الله عليه وعبارة الكتاب بشر الى ان الله عن بيع الملائمة والمبادلة  
وبيع القار المخرسار مما لا يفي معنىها ولا في تعليقا بالخطر والتملكات لا يحتمل لادائه الى معنى القار  
لانه ممنوع ان يقول الباطع المشتري اي لو بعت عليه المخرسار بعتة والى لو بعت عليه بعتة بعتة  
بعتة بعتة الى فقد استثنيت ولا يجوز بيع ثوب من ثوبين لحالة البيع الا ان يقول على انك بالجار  
ان تاخذ اهما شئت فانه يجوز استحسانا وقد تقدم الكلام فيه **قوله** ولا يجوز بيع المراعي لا يجوز بيع  
المراعي ولا احرها والمراد به الكلا وهو ما للسر له سابق من الحديث كذا روى عن محمد وقيل ماله سابق وما للسر  
له سابق فهو كلا واما فتر المراعي بالكل لانه لفظ المراعي يقع على موضع الرعي وهو الارض وبيع الكلا على مصدر رعا  
ولو لم يفسر بذلك لانه هو ان يبيع الارض واحدا لها لا يجوز وهو غير صحيح لان بيع الارض واحدا نصا صحيح سوا كان  
فيه الكلا او لم يكن اما عدم جواز بيع الكلا غير المخرسار فانه غير مملوك لا يملكه الناس فيه بالحديث وهو تركه  
صلى الله عليه وسلم الناس شركاء في الثلث الماء والكلا والناز ما هو غير مملوك لا يجوز بيعه ومعنى شركتهم  
فيها ان لهم الانتفاع بمصونها والاصطلاحها والشرب وسقي الدواب والاستسقاء من الابار والخاص  
والانها المملوكة من الاراضي المملوكة والاحتشاش من الاراضي المملوكة ولكن لانه ان يمنع من الدخول في ارضه  
فان منع كان لعينه ان يبي في ارضه حقا فاما ان يوصلي بالحق او يخسه فقد فقه ان اوتد على احد كواب  
لدخل وقع في دار انسان هذا اذا ثبت ظاهرا واما اذا انته صاحب الارض بالسقي ففيه اختلاف الرواية  
ذكر في الحيط والدخول والنوازل ان صاحبها مملوك وليس لاحد ان يخله بغير اذنه فجاز بيعه وذكر  
الفقهاء في بيعه لان الشركة في الكلا تامة بالضرر واما ان يقطع بالجاره وسوق الماء الى ارضه  
ليس بحيازة للكلا فيبقى على الشركة فلا يجوز بيعه واما عدم جواز الاجارة فليعني احدهما وقوع الاجارة  
في عين غير مملوكة والثاني انفق اذها على استهلاك عين مباح والفقهاء على استهلاك عين مملوك بان  
استنجر بقره ليشرب لبنها لا يبيع فعلى استهلاك عين مباح او لا وذلك لان المستحق بقره الاجارة على الا  
المنازع لا الاعيان الا اذا كانت الاعيان له لا فامة لعمل المستحق بالاجارة كالصبي في استنجر الصباغ والاب  
في استنجر الطين لكونه له لخصااته والظهور في عدم ذكر ان اجارة الكلا وقعت فاسد او باطله وذكر  
في الشرب انها فاسدة حتى يملك الاجر الاجرة بالقبض وينفذ عقده فيها **قوله** ولا يجوز بيع الخلف قال  
الوجهية والبولوس لا يجوز بيع الخلف وقال محمد يجوز اذا كان مجموعا الى جوار وهو قول الشافعي رحمه  
لانه حيوان مستفيع به حقيقة باستيفاء ما حدث عنه وشرا على عدم ما منع عنه شرعا وكل ما هو كذا  
يجوز بيعه وكونه غير مملوك لا ينافيه كالبغال والحمار ولما ان من الهوام والهوام هي الخوف من الاجناس  
لا يجوز بيعها قال في الجامع الصغير ان ابنتا رجل قد عتقتا بغير اذنهما وفيه اشارة الى ان الخلف لا قيمة  
لها ولا رغبة في عيها **قوله** والاستسقاء بما خرج منه جواب عن قوله حيوان مستفيع به يعني لا يملك  
انه مستفيع ببيع الاستسقاء مما يستهلك منه وذلك معدوم في الحال قبل قوله لا بعينه احتراز عن المهر  
والخمس فانها وان كانا لا ينفق بهما في الحال لكن ينتفع بهما في المال باعيانها وفيه بعد جرح وجهها  
بقوله بما خرج منه واذا كان الاستسقاء مما خرج فقبل جرحه لا يكون مستفيعا به حتى لو كان ما يخرج منه







ذلك حوز بيعة كالنوب الخ حيث باعها حليقة فما لم يزل بالبيع في كمين المالك خلاف غاسة النوب  
فان قيل قوله لا يتفقوا انى وهو يقتضى المشروعية فمن ان للأجور والحوادث انى هي عن الافعال الحسنة وهو مقتضى  
طالع النور يطعم عليه ولا باس ببيعها والاستماع لها بعد البيع لانها ظهرت به لان تأخيرها في الاله الطرارة  
كالركاة والجلد يطهرها فطهر بالبيع ولا باس ببيع عظام الميتة ودمها وعصها وصورها وفروها وسفرها  
ودورها والاستماع بذلك كله لانها طاهرة لا يحلها الموت لعدم الحياة وقد تقدم في كتاب الصلوة والقبيل  
كالخزير يخس العين عند محمد اعتبارا به في حرمه الخ وغيرها قال لا يقع عليه الزكوة واذا ادعى جاره لم يطهر وعندها  
يمتد له السباع يباع عظمه لانه يتفق به بالركوب والحمل وعنده ذلك فلم يكن على العين بل كان كالكلب وسائر السباع  
قالوا ببيع عظمه انما يجوز اذا لم يكن عليه دسومة واما اذا كانت فهو حزين ولا يجوز بيعه **قال** واذا كان  
السفيل الرجل وعلوه لاجل اذا كان السفيل الرجل وعلوه لاجل فسقط او سقطت العلوة وجعل فباع صاحب العلوة  
لم يجز لان حق الغنى ليس بمالك لعدم امكان احرازه والمالك هو المحل للبيع فان قيل المشرى من الارض ولهذا قال في  
كتاب المشرى اذا استأجر ارضا لم يكن له شرب فيمنع ان لا يجوز اطعام بقوله خلاف المشرى حيث يجوز بيعه  
بنقل الارض بانفاق الروايات ومفردات رواية وهو اختيار مشايخنا لانه حط من الماء لوجوب انفق الماء لا  
فان من سقى ارض نفسه بما غيره يضمن لانه حط من الثمن ذكر في كتاب المشرى قال في شاهد بن سنان اهلها  
لشراء ارض بشرها باللف واخر بشرها باللف ولم يدر المشرى لم يقبل لانها اختلاف في من الارض لا بعض  
يقابل المشرى واما المشرى ببيع المشرى ووجه في ظاهر الرواية لاجلها لانه لا اعتبار لانه ليس بمالك خلاف بيعه معها  
بنقل المشرى والبيع **قال** وبيع الطريق وهبته جارية ببيع رقبته الطريق وهبته جارية لكونه معلوما  
بطوله وعرضه ان بين ذلك وهو طاهر والا فدر غير من باب الادار العظمى وهو مشاهد محصور لا يقبل النزاع  
وبيع رقبته المسيل من حيث هو مسيل وهبته اذ لم يبين الطول والعرض لا يجوز للحيث لا يدرى قد وما  
يشغله الماء والقبيل الاول لاجل بيع رقبته من حيث ان لا يدرى فانه ارض مملوكة جارية ببيعها ذكره في ثمانية  
المشرى في الثاني لاجل بيعه من حيث هو مسيل اذ بين حدوده ووضعته فانه جارية ايضا ذكره في مخرج  
وهذا الاحتمال المسئلة وبيع من المرو وهو حق الطريق دون رقبته الارض جارية رواية ان سماعة وجعل في كتاب  
القسمه حتى المرو فسطا من الثمن حيث قال دارين رجلين فيها طريق لرجل اخر ليس له منعها من القنعة ويؤثر  
الطريق مفاد ارباب الادار العظمى لانه لا يدرى في غير الطريق قال باعوا الدار والطريق برضاهم بغير رضا صاحب  
الاصل يملك من الطريق وصاحب الممر يملك الثمن لان صاحب الدار اثنان وصاحب الممر واحد وقسمه الطريق  
تكون على عدد الروس لان صاحب القليل يساوى صاحب الكثير في الانتفاع فقد جعل في المرو فسطا من الثمن  
وهو بذلك على اجور البيع وفي رواية الريا دان لاجل رقبته القنعة ابو القنعة لانه حتى من الحقوق وبيع الحقوق  
بالانفراد لا يجوز وبيع التسبيل وهو حق التسبيل لا يجوز وهذا هو محملها الآخر واذا عرفت هذا فان كان المراد المحل  
الاول فالفرق بينهما بالعلم والمحل كما مر ايضا وان كان المحل الثاني فعلى رواية الريا دان لاجل رقبته القنعة  
لشتمون عدم الحواز واما على رواية سماعة فالفرق بينهما ان حق المرو معلوم لعلقه محل معلوم اما بالبيان  
او التقدير كما مر وهو الطريق واما المسئلة فاما ان يكون على السطح او على الارض والاول على التعليل وهو ليس بمالك ولا  
متعلق به مع كونه مجهولا لاختلاف التسبيل بقلة الماء وكثرة الثاني مجرول فعاد على الفرق في المحل الاول وهو  
الرواية اعني رواية ان سماعة في جوار بيع حتى المرو على الفرق بينه وبينه وبين التعليل والفرق بينهما ما ذكره بقوله  
ان حق التعليل تعلق بغيره لا سماعا وهو المتألف فاشبهه المنافع وعقد البيع لا يرد عليها المتألف المرو فيتعلق بغيره  
وهو الارض فاشبهه الاعيان والبيع يرد عليها وظهر من هذا ان محل البيع اما الاعيان التي هي اموال او متعلق بها  
وفيه نظر لان السكينة من الارض متعلق بغيره هو مال ولا يجوز بيعه **قال** ومن باع جارية

وان انفصل به القبض وامر البائع بقبضه الادل في القبض اعم من كونه صريحا او دلالة والمعنى بدلالة الادل  
هو ان قبضته عقيب العقد يحضره البائع فان لم يكن يحضره البائع لم يملكه خلاف الظاهر فانه يفيد مطلقا  
وقيد ان يكون في العقد عوضا ما لان لفايد سيد كرها **قوله** ملك المبيع هو قول عامة المشايخ  
سوى اهل العراق فانهم يقولون المبيع في البيع الفاسد مملوك المبيع لا يملك ولا يحظر ولا يملك به لغيره الملك لان  
فيه وقال الشافعي القبض في البيع الفاسد لا يملك المالك لانه محذور والمحذور لا يملك به لغيره الملك لان  
المناصفة بين الاسباب والمسببات لا بد منها ولان النهي في المشرى وعنه للتضاد بين النهي والمشرى وعنه  
اذ النهي يقتضى الفسخ والمشرى يقتضى الحس وبينهما منافاة والمفسوخ المستر وعنه لا يفيد حكما شرعيا  
ولهذا لا يفيد قبيل القبض وصار كما اذا باع المهر بالره او بالميتة وقبضه المشرى فانه لا يفيد الملك  
ولنا ان البيع الفاسد مشروع باصلا لان ركن البيع وهو مبادلة المال بالمال بطريق الاكتساب بالرضى صدر  
من اصلا اذ الكراهة في ان لا خلاف في العاقد من مضا فالجمله كذلك وكل بيع كان كذلك فمفيد الملك فلهذا  
البيع يفيد لاقبال قد يكون النهي ما تعاضد ذلك لان النهي يقرر المشرى وعنه عندنا لا يقضي به المصور بل يكون  
النهي عما يتكون لم يكون العقد مبتلى بين ان يترك باختياره فثبت وبين ان ياتي فيعاقب عليه ففقد المبيع  
مشروع وبه يباين نعمة الملك لكن لا بد فيه من فتح مقتضى النهي فجلده في وصفه مجاوزا كما في البيع وقت  
لقد اعملا الوجهين وقد قررنا هذا في التقرير على وجه آخر واعترض ان المحذور في البيع وقت الذبح المجاوزا  
واما في المنازع فيه فهو من قبيل ما انفصل وصفه فلا يكون قوله كما في البيع وقت الذبح ايضا  
الحكم هناك الكراهة في المنازع فيه الفساد واجبت بان غرض المصنف من ذكر المجاوزة بيان ان المحذور  
ليس لمعنى في عين المعنى عنه كما زعمه الخصم والمجاز والمفضل وصفا يستل في ذلك وبان غرضه ان حكم المصنف  
عنه ليس البطالان كما يدعي الخصم والكراهة والفساد ليس كان في عدم النطال ان طالع التقرير قطع عن ذلك  
قوله واما لا يثبت للملك قبيل القبض لاجل اذ يقرر الفساد جوارب عن قوله ولهذا لا يفيد قبيل القبض  
وتقرير ذلك انه لو ثبت للملك قبيل القبض لوجب تسليم الثمن وجب على البائع تسليم المبيع لانهما من وجب  
العقد فينقض الفساد وهو لا يجوز لانه واجبت الرقبه بالاسترداد وكل ما هو واجت الرقبه بالاسترداد  
لا يجوز تقريره واذا كان واجب الرقبه بالاسترداد اعني اذا كان المبيع مفقودا فلا يكون واجب الرقبه  
بالامتناع عن مطالبة احد المتعاقدين اولى لكونه سهلا لسلامته عن المطالبة والاحصار والتسليم  
والتسليم ثم الرقبه بالاسترداد وعورض بانه لو لم يفد الملك قبل القبض لم يفده بعد لان كل ما يمنع عن ثبوت  
الملك بالبيع قبل القبض يمنع بعد كحار الشرط وبانه لو افا بعد القبض كان تقرير الفساد والجواب عن  
الاول انه ممنوع والاول ان يكون الشيء منع غيره كالمش لا مع غيره وهو محال وخيار الشرط اما السنوي فيه القبط  
وعدمه لان ثبوت الملك فيه معلق بسقوط الخيار معني لانه يقول على ان بالخيار والمعلق بالشرط معدوم  
قبل وجوده وتعلقه بالشرط لم يتحقق باين وجود القبض وعدمه فانه يلزم ان يكون الشيء مع غيره كالشيء مع  
غيره لان الشرط اهدى والغير اعنى القبض وعن الثاني ان تقرير الفساد بعد القبض ثبت في ضمن الضمان  
قال القبض يوجب الضمان فان لم يثبت للملك من المضمون له الى الضامن لاصح البدل ان ملك شخص واحد  
وهو لا يجوز والضمانيات لا تعتبر **قوله** ولان السبب دليل اخر على افاة البيع الفاسد الملك  
بعد القبض ووجهه ان السبب يعني البيع الفاسد قد ضعف لكان اقترا به بالفتح فيستل شرط اعطاه  
بالقبض في افاة الحكم لان القبض يوجب الاجاب فصا كان اجاب البيع الفاسد اذ ادفع في نفسه  
هو كاهية في احتياجه الى ما يفيد العقد من القبض **قوله** والمنته وليست بمالك جواب عن قياس الخصم  
المنازع فيه على البيع بالميتة وتقديره ان الميتة ليست بمالك وما ليس لا يجوز فيه البيع لقوات ركه ولو كان



الممتهنا وهو ما اذا اشترى الجز بالدرهم فقد خرجناه بقوله او ابل البيع الفاسد وادار به  
 ما قاله واما بيع الجز والجزير ان كان بالدين كالدراهم والدين بالبيع باطل ولا يلزم من بطلان  
 البيع فيما اذا كان الجز ممتنا بطلان البيع في المتعارف فيه وفي اخرى دليل اخر سوى ما ذكرنا هناك وهو  
 ان العقد الواقع على الجز يوجب القيمة لا عين الجز لان المتعارف مجموع عن تسليم الجز وتسليمه فلو قلنا بالعقد  
 البيع في الصورة المذكورة جعلنا القيمة ممتنا لان كل عين يقابلها الدرهم والدين في البيع هو ممتن  
 لتعين الدرهم والدين من القيمة حقه وشرعا ولا عهد لنا بذلك في صورة من صور البعائات  
 فالحق به تحييد المشرع في حكمنا بطلانه **وقوله** بشرط ان يكون القبض باذن البائع اشارة الى صحة  
 الاذن بالمال له كما اذا قبضه في مجلس العقد حضرته قبل الافتراق ولو قبضه فانه يصح استحسانا **وقوله** هو  
 الصريح احتراز عما ذكره صاحب الايضاح وسماء الرواية المشهورة فقال وما قبضه بعيل اذن البائع  
 في البيع الفاسد فهو كما لو قبض وهذه الرواية هي المشهورة وجه الصحيح ان البيع تسلط منه على القبض فاذا قبضه  
 حضرته قبل الافتراق ولم يمتدح كان حكمه التسليم السابق فيكتفي به وعلى هذا القبض في الهبة في مجلس  
 العقد يصح استحسانا ورواية صاحب الايضاح يحتاج الى الفرق بين الهبة والبيع الفاسد وذلك بان  
 العقد اذا وقع فاسدا لم يتضمن تسلطا على القبض لان التسليم لو ثبت انما ثبت بمقتضا شرعا والفاسد  
 يجب اعدامه فلم يثبت مقتضى وهو التسليم على القبض بخلاف ما اذا وهب فانه يكون تسلطا بمقتضا  
 وانما توقف على المجلس لان القبض مكن في باب الهبة والها فترك منزله القبول في حق الحاكم فكما ان القبول  
 يتوقف على المجلس فكذلك التسليم على القبض يتوقف عليه وشرط ان يكون في العقد عوضا لكل واحد منهما  
 ما لا يتحقق ركن البيع وهو ما اذلة المال بالمال فخرج على هذا الاستراط البيع بالمسنة والدرم والحر والرج  
 التي هي وبيع مع النقي التمس ويجعل الكل باطلا لعدم المادية في هذه الاشياء سواء كانت ممتنا او ممتسا  
 لكن ذكر جهة الامتثال ليعلم انما اذا كانت مبيعة كان البيع اولى بالطلان **وقوله** اي قول العقد وري لرمته  
 فتمتة معناه اذا كان المبيع من ذوات القيم كالحيوان والعدديات المتفاوتة فاما في ذوات الامتثال  
 كالملكات والموزونات والعدديات المتقاربة فيجوز المثل لانه مضمون بنفسه بالقبض فشا به العقب  
 والحكم في العقب لك على ان المثل صورة ومعنى عدل من المثل معنى فلا يعقل عنه الا اذا قدرنا  
 ولكل واحد من المتعاقدين من جهة دفعا للفساد وكل واحد من متعاقد من البيع الفاسد  
 له فسخ البيع دفعا للفساد سواء كان قبل القبض او بعده انما اذا كان قبل القبض فلما تقدمت لرمته لم يعد الحكم  
 فكان الفسخ امتناعا من ان يفسد الحكم وانما اذا كان بعد فلا يجوز ان يكون الفساد في صلب العقد اي  
 لمعنى في احد البطلان كبيع درهم بدرهمين وبيع ثوب بخر او شرط ازيد كاستراط ما ينتفع به احد المتعاقدين  
 والبيع الى التبرور والمهر طان ونحو ذلك فان كان الاول كان لكل منهما فسخه حضرته صاحبه عند اتي حصة  
 ومحمد لقوة الفساد وعند اتي يوسف حضرته وعيبيته وان الثاني فلكل منهما ذلك اذا كان قبل القبض  
 وانما اذا كان بعده فللذي له الشرط ان يفسخه حضرته صاحبه اذا كان المبيع في يد المشتري عما حاله  
 لم يزد ولم ينقص وانما اذا لم يكن كذلك ففيه تفصيل يطلب في شرح الطحاوي قبل المذكور في الكتاب قول  
 محمد رحمه الله ووجه ما ذكرنا القبول في مكان الواجب ان لا يكون لاحد حتى الفسخ لكن الرضا لم يتحقق  
 في حق من له الشرط فله ان يفسخه وانما على قول اتي حصة واتي يوسف فلكل واحد من المتعاقدين في الفسخ  
 لانه متى خفا المشرع فاستفي للزوم عن العقد وفي العقد الغير لازم يمكن لكل واحد من المتعاقدين  
 من جهة كذا في الايضاح والذخيرة والكا في فان باع المشتري المعنوس بالشر الفاسد فقد بيعه لانه  
 ملكه بالقبض وكل من ملك بالقبض شيئا ملك التصرف فيه سواء كان نصرا فالاحتمال القبض للاعتاق

والدين او ختمه كالبيع والهبة ورد بان المبيع لو كان ما كولا لم يخل اكله ولو كانت حاربه لم يخل وطها  
 ذكره في شرح الطحاوي فانه ملك التصرف مطلقا واجبت بالمع فان لم يفسد في كتاب الاستحسان على حله  
 سناوله فان كان البائع سلطه على ذلك ذكره بمس الامية الحلواني بكرة الوطي ولا يحرم فاما ذكره في شرح الطحاوي  
 حمل على عدم الطيب ولكن سلطه الوطي مما ليس بصريح السلطه فلهذا لانه اولى بعوار التصرف باعتبار  
 اصل الملك وهو بنفسك عن صحة الحل وان كان البيع نافدا سقط حق استرداد البائع لتعلق حق العقد  
 وهو المشتري الثاني بالبيع الثاني ونقص البيع الاول في الشرع واذا اجتمع عن الشرع وعن العقد حاجته  
 وفي الشرع وفيه تحت لان التصرف ان كان احاطة او تزوجا لم يسقط حق استرداده ولكن اذا مات  
 المشتري وورث وارثه المشتري وان تعلق بذلك حق العقد فكان ذلك حكما واجبت عن الاول  
 بان الاحاطة عقد ضعيف يقع بالاعداد ونسب الشري عن ربه في حقها كما بان في لحد من يفسد  
 وذكر في البودان الفاضلي تقيها والزوج يشبه الاحاطة لوروده على المنفعة والمثل المبيع يرد على ملكه  
 الرقة والصحة كذلك فتعلق حق الزوج بالمنفعة لا يمنع الفسخ على الرقة والكاح على حالة قابضه وعن الثاني  
 بان حكم الوارث في حكم عين ما كان للورث وطه اريد بالعقب ورد عليه وذلك الملك كان مستحقا  
 بالقبض فانتقل الى الوارث كذلك حتى لو مات البائع كان لوارثه ان يسترد المبيع من المشتري بحكم الفساد  
 وهذا اختلاف ما اذا اوصى المشتري بالمشتري لم يمتدح فمات حيث لم يبق للبائع من الاسترداد من  
 الموصي له لان الموصي له بمنزلة المشتري الثاني في ثبوت ملك متحد وله بسبب اختياره ليس في حكم عين  
 ما كان للموصي وطه اريد بالعقب فان قيل فلو ادا اجمع الحان بقدر حق العقد مفقوض مما اذا  
 كان في يد حلال صدد لزم امره فانه يجب عليه ارساله وفيه تقدم حق الشرع اجبت بان الواجب منه  
 المبيع بين الحان لا مكانة بالارسال في موضع لا يبيع ملله لا الترخيص فانه اما يضاف اليه اذ اجمع المبيع **قوله**  
 ولان الاول دليل اخر على سقوط حق استرداد البائع ووجهه ان البيع الاول مشروع باصلا ودور وصفه  
 لما تقدم من معرفته ماهية الفاسد عندنا والبيع الثاني مشروع باصلا ووضعته اذ لا حلال فيه لانه  
 ركنه ولا يبر عوارضه فلا يبر ارضه بحد الوصف وحاصله ان الفاسد لا يعارض البيع ولانه حصل  
 بتسلط من جهة البائع دليل اخر على ذلك ومعناه ان البيع الثاني حصل بتسلط البائع الاول حيث كان  
 القبض باذنه فاسترداده نقص ما لم يمتدح من جهة وذلك باطل ولو فسخ باسترداده قبله وجود البيع الثاني  
 فانه نقص ما لم يمتدح من جهة والجواب ان لا تسلط التماز منه فان كل من المتعاقدين من ملك الفسخ فان التماز  
 فاذا باع المشتري فقد انتهى ملكه ولهذا لا يملك الفسخ والمنهى مقدر واذا قدر فقد تم ولو لم يكن ذلك  
 الامنه ابتداء فيكون الاسترداد نقصا لما لم يمتدح من جهة **قوله** بخلاف تصرف المشتري حوات عما قال  
 لو كان تعلق حق الغير بالمشتري ما لغا عن نقصه لو قبضت تصرفات المشتري في الاراء المشفوعة من البيع  
 والهبة والبتا وغيرها لتعلق حصة بها لكن السقيع بنقصها وتوجيه الحوات ما قال ان كل واحد من حق  
 المشتري والسقيع حق العقد وليستويان في المشتري فحقه نقص احد هما للاخر دليل ليقضيه وخاصة  
 ان تعلق حق الغير انما يمنع النقص اذا كان في مقابلته ما هو مرجح عنده وانما اذا كان ما هو مرجح فلا يمنع  
 وعن السقيع راجح لانه عند صحة الاحد تحول الصفة اليه فيسمى تصرفات المشتري بلاسك فينقص  
 ولانه ما حصل التسليم من جهة السقيع ليكون نقصه نقصا لما لم يمتدح من جهة وهذا لان التسليم انما يثبت  
 بالاذن او باثبات الملك المطابق للتصرف ولم يوجد من السقيع في ذلك ومن اشترى عبدا  
 خمر ونحوه فقصه ومن اشترى عبدا خمر او خمر فقصه باذن البائع واعفقه او سعه باعه بغير صحيح  
 واعاد لفظ البيع كراهة ان يغير لفظ محمد رحمه الله لورثه او وهبه وسلمه وهو ان ما فعل من هذه التصرفات

ملك



جائز وعليه القيمة اما جوارحه فلما ذكرنا انه ملكه بالقبض والملك مطلق للتصرف فيشكك واما وجوب  
القيمة فلما تقدم انه مضروب بنفسه بالقبض فتشابه الغصب وبالاعتاق قد هلك فصار كغصب هلك  
وفي القيمة وبالهبة والسلم والبيع القطع عن الاسترداد على ما مر وانما من قوله لتعلق عن العقد بالثاني  
والكتابة والرهن يظهر البيع لانها لا زمان فان الرهن اذا انفصل بالقبض صار لازما حتى الراهن كالكتابة  
في حق المولي الا ان حتى الاسترداد يعود بغير المكاتب وذلك الرهن لزوما للمانع وهو تعلق عن العقد قبل البيع  
لتخصيصهما في عود الاسترداد وادبارة فامدح لانه ثابت في جميع الصور اذا انفصل التصرفات حتى لو رد البيع  
يعيب قبل القبض بالقيمة او رجع الواهب في هبته عما دلل عليه ولانه الاسترداد يعود قديم ملكه اليه لو ورد  
حتى الاسترداد في جميع الصور انما يكون اذا لم يقض على المشتري بالقيمة واما اذا كان بعد القبض بل ذلك  
فقد تحولت إلى القيمة فلا يعود إلى العين كما اذا قضى على العاصب بقيمة المعضوب الا بقدر عدا قوله  
وهذا الى انقطاع الاسترداد بالتصرفات المذكورة بخلاف الاحارة فان حتى الاسترداد فيها لا ينقطع لما  
ذكرنا انها تنقطع بالاعتاق وورع الفساد من أقوى الاعتاد ولاها تنقطع شيئا فشيئا فيكون المراد امتناعا واما  
في الجوابين اسارة المدينين فيها **قال** وليس للبائع في البيع الفاسد ليس للبائع في البيع الفاسد  
ان باخذ المبيع حتى يرد الثمن قال في النهاية اي القيمة التي اخذها من المشتري وليس بواجب بل المراد به  
ما اخذه البائع في مقابلة المبيع عوضا كان او فقد انما اوقمة وهذا الحكم ثابت في الاحارة الفاسدة  
ايضا وغيرها فيصير المبيع محبوسا بالمقبوض وكان له ولاية ان لا يرد مع المبيع الى ان باخذ الثمن من البائع كما في  
الرهن لكنه يبارقة من وجه آخر وهو ان الرهن مضروب بقدر الدين لا غير وهذا المبيع مضروب بجميع قيمته  
كما في الغصب وان مات البائع فالمشتري احق به حتى يسوية الثمن لانه يقد م عليه حال جوده بقدر ما غرمه  
ورثته بعد وفاته كما لو كان الراهن اذ مات وله ورثة وعرضا فالرهن احق بالرهن من الورثة والعرضا  
حتى يسوية الدين ثم ان كانت ذراهم الثمن باخذها بعينها لان فيه يتعين بالتعيين على ذواية الى سليمان  
وهو الاجم وعلى ذواية الى حصص لا يتعين والعرض الفاسد وهو بيع ذراهم بدراهم الى اهل في تعيين المقبوض  
للرد على الرواتبين وجه رواية الى حصص للاعتبار بالبيع الصحيح ووجه رواية الى سليمان ما ذكره المصنف  
ان الثمن في يد البائع بمنزلة المعضوب فيكون ما مقبوضين لا على وجه مشرع وقيل في حكمه المقتضى الاسترداد  
والدراهم المقبوضة يتعين للرد يجب رد عينها اذا كانت قائمة وان كانت مستهلكة اخذ منها ما بيننا  
انه بمنزلة المعضوب والحكمة كذلك وذكر في الفوائد الظهير به ان المبيع يباع حتى المشتري فان فضل  
شيء يصرف الى العرض كما في بيع الرهن بالدين **قال** ومن باع ذرايعا فاسدا من باع ذرايعا فاسدا  
فيها المشتري فعليه قيمتها عند ان حقيقه رضى الله عنه وقال ابو يوسف ومحمد ينقص البناء ورد  
الدار وكذا اذا اشترى ارضا وعرض فيها وذكر في الايضاح ان قول ابو يوسف هذا هو قوله الاول  
**وقوله** احرام اي حقيقه هي التي حتى السقيع اصعب من حتى المبيع لانه يحتاج فيه القضا او الرضى وبطل  
بالشأخير ولا يورث على حتى البائع فانه لا يحتاج الى ذلك وقد تقدم ان البائع يبيع فاسدا اذ امانات  
كان لو رثته الاسترداد والاصعب اذا لم يبطل في الاقوى لا يبطل به وهو بدعي حتى السقيع لا يبطل  
بالبناء والعرض حتى البائع كذلك ولا في حقيقه ان البناء والعرض حصل للمشتري بتسليمه من حصص البائع  
وكل ما هو كذلك ينقطع به حتى الاسترداد اذا كان بيع الحاصل من المشتري بخلاف السقيع اذا التسلط لم يبطل  
بوجه منه وهذا هو المشتري لم يبطل حتى السقيع وكذا الواعظان من آخره فانه باخذ المشقة بالبيع  
الثاني بالثمن الاول بالقيمة وان كان لا سقفة في البيع الفاسد لان حتى البائع قد انقطع هاهنا وعلى هذا صار  
حتى السقيع لعدم التسليم منه اثنان من حتى البائع لوجوده منه وهذا المقرر ينبغي ان قوله مما يقصد به

الدوام لا مدخل له في الحجة قبل واما ادخله فيها اسارة الى الاحارة فان البناء والعرض بالاحارة  
لا يقصد بهما الدوام ولعله ذكره لان الحجة بالبيع في كونه مبنيا مقفرا لانه لما قصد به الدوام لم يشه  
البيع فكان مبنيا للملك فينقطع به حتى الاسترداد كالمبيع واذ انت هذا كان السقيع ان باخذ بالسقفة  
لا ينقطع حتى البائع في الاسترداد بالبناء الصريح وحيث عمدة البيع الصحيح فينقص السقيع بناء المشتري  
واعترض بانه اذا وجب بعض البتاعي السقيع وفيه تقرير العقد الفاسد وحيث نقضه حتى البائع بطريق  
الاولي لان قيد اعدا الفاسد واذ انقضى ما ذكر فليس يوارد اذا البائع مسلط دون السقيع ولا يرد  
من نقضه لمن ليس مسلط نقضه مسلط فانتفى الاول وبطل الملازمة واعترض ايضا بانه اذا نقض  
البتاعي السقيع وجب عود حتى البائع في الاسترداد لوجود المقضي وهو العقد الفاسد وانتفاء المانع  
وهو البناء اذا باع المشتري شيئا فاسدا ايعا صحا ورده عليه المبيع مما هو في واجب بوجود مانع اخر فان  
المانع من الاسترداد انما يتحقق بعد ثبوت الملك للسقيع وانما مانع اخر في الاسترداد وهذا لان النقض  
انما وجب ضروره انتفاء حتى السقيع فصار النقض مقتضى صحة التسليم الى السقيع فلم يحرل يثبت المقضي على  
وجه يبطل به وهو التسليم الى السقيع روي وجوب القيمة في هذه المسئلة عن ابي حنيفة يعقوب بن بكير نقض  
ذلك في حفظ الرواية عن ابي حنيفة رضى الله عنه لا مدح به والدليل على ان مدح هبة ذلك تنقص محمد  
على الاختلاف في كتاب السقفة ان عند ابي حنيفة للسقفة في هذه الدار التي اشترى بها شيئا فاسدا  
وبني فيها واعرض وعند هبة الاسقفة للسقيع فيها حتى السقفة مبنية على انقطاع حتى البائع في  
الاسترداد بالبناء والعرض وثبوته مختلف فيه من قال بنبوته قال بانقطاع حتى البائع ومن قال بالتقايه  
قال بعدم انقطاع حتى البائع لان وجود المذموم يردون لارمه محال وعلى هذا اقم حفظ مدح هبة حنيفة  
في ثبوت السقفة لا شك في مدح هبة في انقطاع حتى البائع في الاسترداد فلم يبق الشك الا في رواية عند  
محمد رحمه الله قال يمس الامية الرهن هذه المسئلة اي المسئلة الثالثة التي جرت الحاروة فيها بين ابي يوسف  
ومحمد قال ابو يوسف ما رويت عن ابي حنيفة انه باخذ قيمتها وانما رويت لك ان ينقص البناء وقال محمد  
بل رويت يا عند ابي حنيفة باخذ قيمتها وهذا كما ترى يشير الى ان الشك كان في الرواية حيث لم يقل  
مدح هبة اي حنيفة كذا وانما قال ما رويت وفيه فامل ولما كان هذا الموضوع محال الى تأكيد كذا المصنف  
**قوله** شك يعقوب في الرواية وفي كلامه نوع التناقض لانه قال رواه يعقوب عنه في الجامع الصغير والراوي  
في الجامع الصغير محمد لانه تصنيفه الا اذا اردت بالجامع الصغير المسائل التي رواها يعقوب عن ابي حنيفة  
لمحمد ومن استدرى جارية يبيعا فاسدا او تقايضا اعلم ان الاموال على نوعين نوع لا يتعين في  
العقد كالدراهم والدنانير ونوع يتعين خلافا والاحت ايضا على نوعين حيث لفساد الملك وحيث  
لعدم الملك فاما الاول فانه يورث فيما يتعين دون ما لا يتعين والثاني يورث فيما جفت اذ اظهر هذا  
من استدرى جارية يبيعا فاسدا او تقايضا فاعلم ان فيه نقض في بالرجع وان استدرى البائع بالثمن  
شيئا ورجع فيه طاب له المخرج لان الحارة مما يتعين بالتعيين فتعلق العقد بها ولو رجع المشتري في الرجوع والدرهم  
والدنانير لا يتعينان فلم يتعلق العقد الثاني بعينها ولم يورث الاحت فيه لانه لفساد الملك لا لعدم  
ومتعني عدم التعيين فيها انه لو اشترى شيئا فاسدا او تقايضا منك هذا العبد فله الدراهم كان له  
ان يتركها ويذهب الى البائع غيرهما لما ان الثمن محب في ذمة المشتري لا يتعلق بعين تلك الدراهم المشار  
اليها في البياعات وهذا انما يستقيم على الصحيح وهي ايضا لا تنقض لا على الاصح وهي التي تقدمت لها تتعين  
في البيع الفاسد لانها بمنزلة المعضوب ومن عصب جارية وباعها بعد ضمان قيمتها فخرج منها او عصب  
دراهم وادى ضمانها واشترى بها شيئا وباعه ورجع فيه يصدق بالرجع في الفضل عند ابي حنيفة ومحمد







من قوله معلول في هذا التفسير وبين قوله ورد خلاف القياس واذ اظهر هذا التبيين انه ليس في القرابة  
والحرمة ولا ما فيه ضرر مما يساوي القرابة المحرمية للزواج وما لا ضرر فيه حتى يلحق بها فلا بد مما قبل في الكتب  
لو كان مع التفرق معلولا بالقرابة المحرمية للزواج لما خالف التفرق عند هذه العلة لكنه طار في سبعة مواضع  
والن كان احدهما صغيرا وكانت العلة منقوضة او لزم التزم القول بتخصيص العلة الفاسدة عند عامة  
المستأج والاول من المواضع ما اذا صار احدهما في ملكه الى حال لا يمكنه بيعه كما اذا دبره واستولد له  
كانت امه فانه لا بأس ببيع الآخر وان حصل التفرق والثاني اذا جئنا احدهما جناية نفس او مال فان لم يولد  
ان يدفع وصيه تفرق مع انه محرم من الدفع والعقد اوله ولا يمانع عن البيع باذا القيمة والثالث اذا كان  
المالك حريشا جاز للمسلم شراء احدهما كما يكره التفرق بالبيع بكره بالشراء والرابع اذا ملك صغيرا او  
كبيرين جاز لهما الكبيرين استحسانا وان لزم التفرق والخامس اذا اشتراهما او جدهما عتبا  
كان له رد المعنى في ظاهر الرواية ولزم التفرق والسادس جاز اعتناق احدهما على مال او غيره وهو تفرق  
والسابع اذا كان الصغير مراهقا جاز بيعه برضاه ورضى امه ولزم التفرق واذا اتا ملك ما ملك ماله  
لكن انما اظهر ذلك عدم ورودها فان ما خلا الاخرين يستعمل على الضرر اما الاول فلان بيع احدهما  
لما امنت معنى شرعي لو منع عن بيع الآخر بضرر المولى والمنظور اليه دفع الضرر عن غيره لا الاضرار به لا يقال  
المنع عن تفرق مع وجود الملك المطلق له اضرار فكيف يحل لانه لو لم يحل ذلك لزم اهلاك الحديث  
واما الثاني فلانه لو لم يولد المولى العقد انعكس واختاره تفرق واما الثالث فلان منع التفرق لدفع الضرر  
عن الصغير ولو منع المسلم عن شراء بضرر الصغير فصد او عا د على موضوعه بالنقص فانه الحديث يدل على ما  
الحديث فيقتل فيها ضرر ذلك ظاهر في الدنيا لعرضية القتل والاسوة في الآخرة لان ظاهر من يشاء  
من صغره بهما ان يكون على دينهم واما الرابع فلان منع بيع احدهما الكبيرين مع دفع ضرر الصغير بالآخر اضرار  
بالمولى واما الخامس فجواز التفرق فيه ممنوع على ما روي عن ابي يوسف رحمه الله وعلا ظاهر الرواية انما جاز  
لان رد السائر عن العيب حرام من كل وجه وفي الزام المعيب اضرار للمشتري فتعين رده دفعا للاضرار  
عنه واما في السادس فلان الاعتناق هو عين الجمع باكمل الوجوه لان العتق او المكاتب صار لحق نفسه فيرد  
هو حتما اذ اخوة ويتبع هذا امره على ما اراد ولا اعتبار بوجه من ملكه بعد ما حصل المعنى الواجب في  
اقتباسها جميعا مع زيادة وصف وهي استداده بنفسه واما في السابع فلان المنع عن التفرق للاضرار عن  
الضرر بهما قلما رضيا بالتفرق اذ دفع الضرر في ما عدا الاخرين ضرر فلا يكون في معنى ما لا ضرر فيه من  
كل وجه فيلحق به واما السادس فلان التفرق واما السابع فمن قبل اصفاط الحق فلا بد من اجتماعهما في ملك  
شخص واحد حتى لو كان احدهما له والآخر لغيره لا بأس ببيع واحدهما لان التفرق لا يتحقق فيه وذكر  
الغير مطلقا لئلا يؤول كل ما كان غيره سواء كان لغيره ابنا صغيرا له او كبيرا وهما مؤنة او لا وسواء  
كان زوجته او مكانه ولا يجوز بيع احدهما من احدهما هو الا اذا كانا في ملكه لحصول التفرق بذلك  
**قوله** ولو كان التفرق في حق مستحق لغيره بقرينة في انشاء الاسوة وجواز روي عن ابي حنيفة انه اذا قال  
اذا جئنا احدهما انما يستحق العقد لانه محرم ان يدفع او يهدى **قال** فان فرق كره ذلك  
وجاز العقد فان فرق كره ذلك واطلاق التفرق بذلك على انه مكروه سواء كان بالبيع او القسمة  
في الميراث والعتايم والوصية او غير ذلك والبيع جاز وعن ابي يوسف انه لا يجوز في قرابة الولد لغيره  
وضعف غيرها وعنه لا يجوز في جميع ذلك لما روي من قوله عليه السلام لعلي ادرك ادرك ولزبد  
بن حارثة ارد داره فان الامر بالادراك والرد لا يكون الا ببيع الفاسد ولما ان ركن البيع  
صدر من اهله مضى الى محله والكرهية لمعنى مجاوز وهو الوحشة الحاصلة بالتفرق فكان كالبيع

وقت الدين او هو مكروه لافاسد كالاسام والجواب عن الحديث انه محمول على طلب الافالة  
او بيع الاخر من باع منه احدهما **قوله** وان كانا كبيرين ولا بأس بالتفرق بينهما لانه  
ليس في معنى ما ورد به النص لغيره الى ان مراده فيما تقدم من الاطلاق بدلالة النص كما مر به وقد صح  
ان النبي صلى الله عليه وسلم فرق بين ما ربه وسيرين وكانا اثنين اخذين روي ان امير القبط اهدى سلا  
رسول الله صلى الله عليه وسلم حرا فبين اخذين وبعلاه فكان ركن العقد بالمد منه واخذ احدهما الجارية  
سيرة فو لدت له ابراهيم وهي ما ربه وذهب الاخرى لحسان بن ثابت وكان اسمها سيرين بالسين  
المهملة ذكره ابن عبد البر في كتاب الاستيعاب وهذه اكلة اذا كان المالك مسلما حرا كان او مكا تبا  
او ماذوناه واما اذا كان كافرا فلا كراهة للتفرق لان ما فيه من الكفر اعظم والكفار غير مخاطبين بالسابع  
الحاصل عن حيث البيع الفاسد والمكروه لما كان بالفسخ كان الافالة تعلقا خاصا بما فاعقب ذكرها  
ابا هما وهي من القتل لامن القول والضمرة للسلب ما ذهب اليه بعض بدليل قلت البيع بغير الصفاف  
وهي طارئة لقوله صلى الله عليه وسلم من اقال ناد ما بيعته اقال الله عز وجل يوم القيمة تدب صلى الله عليه  
وسلم اليهما ما يوجب التخرص عليهما من الثواب اخيرا او دعيا وكلاهما لا يكون الا مشروع ولان العقد  
حكما وكل ما هو حتما بملكه وانه لاجتماعهما وسرطهما ان يكون بالتمس الاول فاسرطا للزمانه او اقل  
فالسرط باطل ورد مثل التمس الاول والاصل ان الافالة تنفي عن المتعاقدين ولهذا ابطال ما نطقا  
به من الزيادة على التمس الاول والتمس الثاني منه ولو باع البائع المبيع من المشتري قبل ان يسرده منه جاز  
ولو كان بيعا لما جاز لكونه قبل القبض بيع جديدي حتى عنهما ولهذا اوجب الشفعة للشفيع فيما اذا باع  
دارا فسلم الشفعة لغيره بغير اذنا المالك المبيع الى ملك البائع ولو كان في حق غيره لم يكن له ذلك بشرط  
التفاضل اذا كان البيع صرفا فكانت في حق الشفعة بغير اذنا المالك وهذا لان لفظها ينفي عن الفسخ كما ذكره  
ومعناه ينفي عن البيع لكونها مبادلة المال بالمال بالترجي وجعلها نكاحا او بيعا فقط اها لاجل الجانبيين  
واجماعا ولو وجه اوجب جعلها من حيث اللفظ فتحا في العاقدين لقيامهما بما فتحت ان يكون بغير اذني  
غيرهما فان تعد رجعهما فتحا بطلت كما اذا ولدت المبيعة بعد القبض في ذلك فان الزيادة المفصلة تمنع فتح  
العقد حصا للشرع وهذه احدى ابي حنيفة رضي الله عنه وعند ابي يوسف هو بيع الا ان يتعد رجعا بغير  
كما اذا انما يلاية المنقول قبل القبض فيحل فتحا الا ان تعد رجعا فتحا فيلحق كما اذا انما يلاية العوض المبيعة  
بالدراهم بعد هلاكها وعند محمد هو فتح الا اذا تعد ذلك كما اذا انما يلاية باكثر من التمس الاول فيحل بغير الا  
تعد ذلك فيلحق كما في صورة بيع العرض بالدرهم بعد هلاكه استدله محمد بالمعنى اللغوي فقال ان  
اللفظ للفتح والرفع يعني ان حقيقة ذلك يقال في الدعا اقلنى عتري واذا امكن الفعل بالحقيقة لا يفتقر  
الى الجواز فيعمل بها واذا تعد رجعا على محمله وهو البيع لانه بيع في حق ثالث واستدل ابو يوسف بجمعناه  
فانه مبادلة المال بالمال بالترجي وليس البيع الا ذلك واعتضت بثبوت احكام البيع من بطلانها هلاك  
السلعة والرد بالعيب وثبوت الشفعة وعور من بانه لو كانت بغير او محمله له لا تعقد البيع بلفظ  
الافالة وليس كذلك واجبت منع بطلان اللازم عن المروي عن بعض المشايخ وبالفروق بعد التسليم بانه  
اذا قال ابتداء اقلتك العقد في هذا العقد بالث درهم ولم يكن بينهما عقد اصلا فغير صحيح بغيره لان  
الافالة اضيفت الى ما لا وجود له فيلحق بغيره ومما عني فيه ليس كذلك لانها اضيفت الى ما له وجود  
اعني به ساقية العقد قبلها فلم يلزم من ارادة الجاز من اللفظ في موضع لوجود الدلالة على ما اراد من الجاز  
ارادة الجاز في سائر الصور عند عدم دلالة الدليل على الجاز وفيه نظرم وجهين احدهما انه يفهم منه ان



ابا يوسف جعل الاقالة بيعا جارا ودكت مصير الى الجار مع امكان العمل بالحقيقة وهو لا يجوز والثاني  
 ان قوله اقل تلك العقد في هذه العقد معناه على ذلك التقدير بغيرك هذه العقد وذلك  
 يقتضي في ساقية العقد واستدراك الحقيقة ان اللفظ ينبغي عن البيع والرفع كما قلنا هو حقيقة  
 والاصل اعمال اللفظ في حقا فان تعدد ذلك صير الى الجار ان امكن ولا يطلو ههنا لم يمكن ان يجعل  
 جارا عن انك العقد لانه لا يجهل له لكونها صفة واستعار احد الضدين للآخر لا يجوز كما عرف في موضع  
 فان قيل الاقالة بيع جدي بل في حق الثالث ولو لم يحتمل البيع لم يكن ذلك احاطة لك المصنف بان ذلك  
 ليس بطريق الجار اذ الثابت بالجواز ثابت بفضة الصيغة وهذه النسخ كذلك اذ لا ولاه لها على غيرها يكون  
 لفظها عاملا في صحة بل هو امر ضروري لانه لما ثبت مثل حكم البيع وهو الملك للبايع بيدك ظهر موجه في حق  
 ثالث دونها لا يمنع بثوت الضدين في محل واحد وتقريره بوجه اسطر ان البيع وضع لثبات الملك فصار اذ كان  
 الملك من ضرورياته ثبتت الملك لكل واحد منهما فيما كان لصاحبه كما ثبتت في المتابعة فاعتبر موجه الصيغة  
 في حق المتعاقدين لان لما ولاه على الغنم ففعلت اعسار الحكومة في حق غيرها لانه ليس لها ولاية على غيرها  
 ووجه اخر ان المدعى ان كون الاقالة بيعا جارا في حق ثالث ليس مقتضى الصيغة لان كونها شيئا مقصدا  
 فلو كان كونها بيعا كذلك لزم الجمع بين الحقيقة والجواز وهو محال والجواب ان حقيقة عما استدلال به البور  
 من بثوت الاحكام ما قبل الشارع بيد الاحكام ولا يغير الحقائق فانه اخرج ذكر الاستحاضة عن كونه حذرا  
 وصناد الاقالة عند هلاك المبيع وثبوت حق الشفعة من الاحكام جارا ان يغير وينتج في ضمن الاقالة  
 واما الاقالة فمن الحقائق فلا يخرجها عن حقيقة التي هي الفسخ اذ ثبتت هذه الى ما ذكر من الاصل يقول  
 اذ اسطر الاصل كذا فالاقالة على التمس الاول لتعذر الفسخ على الرخصة لان في العقد عبارة عن منفعه على  
 الوصف الذي كان قبله والفسخ على الزيادة ليس كذلك لان فيه رفع ما لم يكن تابعا وهو محال فيبطل الشرط  
 لا الاقالة لانها لا تبطل بالشرط والقاسد لان الشرط يشبه الربو لان فيه نفعا لاحد العاقدين وهو سحبي  
 بعقد المعاوضة خالف في العوض والاقالة تشبه البيع من حيث المعنى فكان الشرط القاسد فيها شبهة الشبهة  
 فلا تؤثر في صحة الاقالة كما لا يؤثر في صحة البيع بخلاف البيع لان الزيادة فيه اثبات ما لم يكن بالعقد فتحقق الربو  
 ولان في الشرط شبهة الربو وهي معتبرة ولذا اذ اسطر الاقل من التمس الاول لما بينا من ان رفع ما لم يكن  
 تابعا محال والقبضان لم يكن تابعا فوقع يكون محالا الا ان حدث في البيع عيب فحازت الاقالة بالاقل لان  
 الخطر يحمل باراء ما فات بالغيب وصورة هذه المسألة بل الثالث ما اذا اشترى جارية بالف درهم وتقا بالالف  
 درهم صحت الاقالة وان تقا بالالف وجسمانية صحت بالف ولقي ذكر الثاني وان تقا بالالف الامانة  
 فان لم يد خطا عيبا صحت بالف ولقي القبض ووجب على البايع رد الالف على المشتري والخطا عيب  
 صحت الاقالة بما شرط وبغير الخطوط باراء نقصان الغيب لانه لما احتبس عند المشتري جرم من المبيع جاز  
 ان يجنب عند البايع جرم من التمس وجواب الكتاب مطلق عن ان يكون الخطر عقد الرخصة العيب او اكثر فمقتضى  
 ما بينا من الناس فيه اولوا وقال بعض المستأجر ناول المسئلة ذلك عندك ان حقيقة رضى الله عنه وعند ههنا  
 شرط الزيادة يكون بيعا لان الاصل هو البيع عند ابا يوسف رحمه الله وعند محمد رحمه الله والله اعلم  
 فسحا لكنه في الزيادة غير ممكن وجعلها بيعا ممكن فاذا زال فقد زال العقد بحقيقته فصار الى الجار حذونا كلامه  
 العقلان الاتقان والافراق بين الزيادة والنقصان عند ابا يوسف لان الاصل عند ههنا هو البيع وعند محمد هو الفسخ  
 ممكن في فضل النقصان لانه لو سكنت عن جميع التمس واقالة كان في حقها الاول واعتذر بان كونه شيئا اذ انك  
 عن كل التمس اما ان يكون عليه منه حصة او على الاتفاق والاولى في المختلف على المختلف والثاني غيرنا ههنا  
 لان ابا يوسف انما جعله شيئا لا يمنع حمله بيعا لان اتفاق ذلك التمس بخلاف صورة النقصان فان فيها ما يبيع

٢٤٥  
 مما فاذا دخله عيب فهو صحيح بالاقالة يعني بالانفاق لما بينا ان الخطر يحمل باراء ما فات بالغيب ولو قال البور  
 جنس التمس الاول فخرج التمس الاول عند ابا حنيفة وجعل الشبهة لغوا وعند ههنا ما بينا من كل وجه كل رايه  
 منهما في فضل الزيادة ولو ولدت المبينة بغيرها بلا يطل الاقالة عند ههنا لان الولد مانع من الفسخ  
 هذا اذا ولدت بعد القبض اما اذا ولدت قبله فالاقالة صحيحة عنده وحاصله ما ذكره في الدخيرة ان  
 الحارثة اذا اذاتت ثوبا بلا فان كان قبل القبض صحت الاقالة سواء كانت الزيادة متصلة كالسنة  
 والجمال او منفصلة كالولد والارض والعز لان الزيادة قبل القبض لا يمنع الفسخ منفصلة كانت او متصلة  
 وان كانت الزيادة بعد القبض ان كانت منفصلة فالاقالة باطلة عند ابا حنيفة لانه لا يبيح الا شيئا وقد  
 تعدد حقا للشرع وان كانت متصلة ففي صحة عند ههنا لانها لا تمنع الفسخ برضا من له الحق في الزيادة ان يبطلان  
 حقه فيها والتقابل دليل الرضا فامكن في حقها شيئا والاقالة في المنقول قبل القبض صحيح بالانفاق لان  
 البيع واما في غيره كالغفارة فصح عند ابا حنيفة ومحمد واما عند ابا يوسف فيع الجواز البيع في الغفارة  
 قبل القبض عند **قال** وهلاك التمس لا يمنع صحة الاقالة هلاك التمس لا يمنع صحة الاقالة وهلاك  
 المبيع يمنع لان رفع البيع يستلزم قيام المبيع فان رفع المبيع ومحال وقيام البيع بالمبيع دون التمس لان الاصل  
 هو المبيع ولهذا اشترط وجوده عند البيع بخلاف التمس فانه بمنزلة الوصف ولهذا جاز العقد وان لم يكن  
 موجودا كما عرف في الاصول ولو هلك بعض المبيع حازت الاقالة في الثاني لقيام البيع فيه ولو تقا ايضا  
 حازت الاقالة بعد هلاك احد ههنا الى احد العرضين ابتداء بان يبايع احد الحارثة فذلك العقد في بايع  
 الحارثة ثم اقالا البيع في الحارثة ووجب رد ثمة العقد ولا يبطل بهلاك احد ههنا بعد وجود ههنا لان  
 كل واحد منهما مبيع فكان البيع قائما اما اذا كان احد ههنا لكا وقت الاقالة والآخر قائما وصحت  
 الاقالة بغير هلاك الثاني قبل الرد فقد بطلت الاقالة ولا يشك بالمقابلة فانها لا ينبغي اذ هلك احد  
 العوضين قبل القبض وكان احد ههنا لكا وقت البيع فانها لا تنفع مع ان كل واحد منهما في معنى الاخر لان  
 الاقالة وان كان لها حكم البيع لكنها ليست ببيع على الحقيقة فتحرر بعد هلاك احد العرضين بخلاف المقابلة  
 فانها بيع على الحقيقة ولكل واحد من العوضين حصة كونه مبيعا فالحق بالمبيع من كل وجه وهلاك المبيع من كل  
 وجه يبطل للعقد اذ كان قبل القبض واما قبل هلاك احد ههنا لان هلاكهما جميعا يبطل للاقالة  
 بخلاف المضار فان هلاك البديلين جميعا فيه عن مانع عن الاقالة مع ان لكل واحد من العوضين فيه حكم  
 المبيع والتمس كما في المقابلة لانها لم يبيعها لم يتعلق الاقالة باعنائها لو كانا فامكن بل رد المنفوض ورد  
 مثله سنان ههنا وهلاكهما كيانا مما وفي المقابلة نقلت باعنائها فامكن فصح ههنا لم يبق في المعقود  
 عليه برد الاقالة عليه واعلم ان الاقالة في حق بلفظين احدهما بغيره عن المستقبل بخوان يقول اقلني فيقول  
 الاخر اقلت عند ابا حنيفة واما ابا يوسف وقال محمد لا يبيح الا بلفظين بغيرهما عن الماضي مثال ان يقول اقلت  
 البيع فيقول الاخر قبلت اعتبارا بالبيع ولما ان الاقالة لا تكون الا بعد نظر وتامل فلا يكون قوله اقلني  
 مشاومة بل كالحقيقة المقصود كذا في السكاك وبه فارق البيع والله اعلم

**باب المراجعة والتولية**

لما فرغ مما يتعلق بالاصل وهو المبيع من البيوع الاثرية وغير الاثرية وما يرفعها شرع في بيان احوالها  
 التي تتعلق بالتمس من المراجعة والتولية وغيرها وقد ذكرنا في اول البيوع ووجدنا نقضها وهذا امر صفة  
 وعرف المراجعة ينقل ما ملكه بالعقد الاول بالتمس الاول مع زيادته ربح واعتذر عليه بانه غير مطرود ولا  
 ينعكس اما الاول فلان من اشترى دنانير بالدرهم لا يجوز بيع الدنانير بزيادة مع صدق التعريف عليه  
 واما الثاني فلان المعصوب الاثرية اذا عاد بعد الفسخ بالقيمة على الغاصب حازت سبعة للغاصب مراعاة



والعرفان ليس صادق عليه لانه لا عقيد فيه وبانه مشتمل على اهم غيب عنه طول التعريف وذلك لان قوله  
بالتمن الاول اما ان يراد به عين التمن الاول او مثله لا سبيل الى الاول لان عين التمن الاول صا وملاكه للبايع  
الاول ولا يكون مراد الباع الثاني ولا ال الثاني لانه لا يخلو اما ان يراد التمن من حيث الجنس للمقتدر  
والاول ليس بشرط لما ذكر في الايضاح والخطا انه اذا باعه مائة فان كان ما اشتراه به له مثل حارسوا  
جعل الربح من جنس اس المال الذي اهر من الدراهم او من غير الدراهم من الدنانير او من العكس اذا كان  
معلوماً يجوز به السراة لان الكل من التمن الثاني فيقتضي ان لا يضم اليه راس المال اجرة القصار والصناع والطار  
وعبرها لانها ليست بمنزلة العقد الاول على ان التمن بشرط في المراجعة اصلافه لو ملكه لو باهبة  
او وصية فهو تارة مائة مائة على تلك القيمة حارسوا والمسئلة في المبسوط فيل على هذا الاول ان يقال  
نقل مائة من السلع مما قام عنده والربح من الاول انا لان سلم صدق في التعريف عليه فانه اذا لم يربح البيع  
لا يصدق عليه النقل وعن الثاني بان المراد بالعقد اعم من ان يكون ابتداء او انتهاء واذا فقي القاضي  
بالقيمة عاذا ذلك عقد اعم لان العقد هو المالك على كذا القيمة واخذ المقتضوب والمراد بالمثل هو المثل في المقدار  
والغادة جرت بالحق ما يربح في البيع او قيمته الى راس المال فكان من جملة التمن الاول عادة واذا لم يكن التمن  
نفسه مراداً بجعل حارسوا مما قام عنده من غير حارسوا فيدخل فيه مسألة المبسوط واما غير عه بالتمن لكونه العادة  
العامة في المكاتبات فكون من باب ترك الحقيقة للعادة **قوله** والتولية نقل مائة من التمن الاول  
بالتمن الاول من غير زيادة ربح يرد عليه ما كان يرد على المراجعة من حيث لفظ العقد والتمن الاول والربح  
الحجاب والبيعان حارسوا لا يستخرج شرائط الجواز والتعامل التام من غير انكار وليس الحاحه لان العي هو  
الذي لا يصدى في التجارة والصنف كسفة تحتاج الى ان يعقد على فعل الذي والمهتدي ويطلب نفسه  
ممثل ما اشتراه ويزيادة ربح وقد صح التولية من النبي صلى الله عليه وسلم كما ذكره في الكتاب فوجب القول  
بحوازها لوجود المقتضى وانتفاء المانع وهذا الى الاحتياج الى الاعتناء من التمن اي بناها على  
الامانة والاحتراز عن الحيانة وشبهها واكد بقوله والاحتراز عن الحيانة واصاب لاقتضا المقام ذلك  
وعن هذا التمن المراجعة والتولية فيما اذا كان التمن الاول من ذوات القيم لان المعادله والمائة من ذوات  
القيم واما لغير ذوات القيم فكان فيه شبهة عدم الحيانة فبشبهة الحيانة كالتجارة الحارفة في الاموال  
الربوية لذلك كل ما حرر حرره ما يشبهه لان الحرمة مما عا طافه ولا يصح المراجعة ولا التولية حتى يكون له  
العوض مما له مثل لا يصح المراجعة والتولية في ذوات القيم كما ذكرنا فان مبناها على الاحتراز عن الحيانة  
وشبهتها والاحتراز عن الحيانة في القيمات ان امكن فقد لا يمكن عن شبهتها لان المشتري لا يشترى البيع  
الا لقيمة ما دفع فيه من التمن اذا لا يمكن دفع عنه حيث لم يملكه ولا دفع مثله اذ الغرض عدمه فتعين القيمة  
وهي محمولة يعرف بالحرز والطمع فيمكن فيه شبهة الحيانة الا اذا كان المشتري مائة من ملكه ذلك البلد من  
البايع الاول بسبب من الاسباب فانه لا يشترى به مائة ربح معلوم من درهم او من المكيل والموزون  
الموصوف لا قدره على الوفاة مما التزم واما اذا اشتراه ربح ده بارده مثلاً اي ربح مقداره درهم  
على عشرة دراهم فان كان التمن الاول عشرة دراهم كان الربح درهم وان كان ثلثان كان ثلثه دراهم فانه لا يجوز  
لانه اشتراه براس المال وبعض قيمته لانه ليس من ذوات الامتلاك فصا راس البايع باقيا للبيع بل ذلك التمن  
القيمي كالنوب مثلاً ويجوز من احد عشر جزء من النوب والجواز الحارفي لا يعرف الا بالقيمة وهي محمولة فلا يجوز نقل التمن  
الاول ان كان نقد البلد فالربح ينصرف اليه وان كان غيره فلا يخلو اما ان يطلق الربح او يثبت لراس المال  
فان كان الاول كما اذا قال بعثتك بالعشر وربع درهم فالربح من نقد البلد وان كان الثاني كقوله بعثتك بربح  
العشر او ده بارده فالربح من جنس التمن لانه عرفت بالقيمة اليه فكان على قيمته ويجوز ان يضيف الى راس المال

اجرة القصار والصنع والطرار والقتل واجرة حمل الطعام لان العرف طار بالحق هذه الاستاير اس المال  
في عاده التجار ولان كل ما يربح في البيع او في قيمته يربح به هذا هو الاصل وهذه الاستاير يربح في ذلك فالسبع  
واحواله يربح في العين والحمل يربح في القيمة اذ القيمة تختلف باختلاف المكان فيلحق به ويقول قار على ذلك  
ولا يقول استرته بكذا بل يكون كذا با لان القصار عليه عبارة عن الحصول مما عزم وقد عزم منه القدر  
المسمى واذا باع بالربح يقول فبعه كذا انا ابيع مائة وسوق الغنم من ربح الحمل بخلاف اجرة الراعي وكرابيت  
الحفظ لانه لا يربح في العين ولا في القيمة بخلاف اجرة النعمان فاذا اتفق على عقد في عام عمل من الاعمال دراهم  
لم يلحقها براس المال لان الزيادة الحاصلة في المانية باعتبار معنى في المتعامل وهو الحرق والدك لا يمتنع  
على المتعامل وعلى هذا اجرة الطبيب والرائض في السطار وجعل الاتق والحمار والحمار فان اطلع المشتري  
على حيانة في المراجعة اتمها بالقيمة او باقرار البايع او بتكليفه عن التمن فهو الحارسوا عند ابي حنيفة ان شاء اخذ  
جميع التمن وان شاء تركه وان اطلع على حيانة في التولية اسقطها من التمن وقال ابو يوسف فيهما  
اي في المراجعة والتولية وقال محمد بن قيس فيهما المحدثان الاعتبار للقيمة لان التمن حارسوا ان يكون معلوماً ولا  
يعلم الا بالقيمة واذا كان الاعتبار لهما يتعلق العقد بالمسعى والتولية والمراجعة يربح وترغب فيكون  
وصفاً مرغوباً فيه كوصف السلامة وفوائده يوجب التحيز ولا يوجب ان الاصل في هذا العقد كونه  
مراجعة وتولية لا التسمية ولهذا قال ولست ببالتمن الاول او بعتك مائة على التمن الاول والحال انه  
معلوم وانقص عن التسمية في العقد والتسمية كالنفس فاذا ظهرت الحيانة بطل صلاحيته لذلك ففي  
ذكر المراجعة والتولية فلا بد من بناء العقد الثاني على الاول فخط الحيانة في الفصلين جميعاً غير انه  
خط في التولية قدر الحيانة من راس المال وهو ظاهر في المراجعة من راس المال والربح جميعاً كما استر  
ثوباً بعشرة على ربح خمسة ثم ظهر التمن الاول ثمانية بخط قدر الحيانة من الاصل وهو درهمان وخط من الربح  
درهم في اقل النوب باثني عشر درهماً ولا يوجب حصة انه لو خط في التولية لا يفي تولية لانها تكون بالتمن  
الاول وهذا التمن كذلك لكن لا يجوز ان لا يفي تولية لانها لا يغير المصروف فتعين الخط في المراجعة ولو لم يخط في ربح  
كما كانت من غير تغير المصروف لكن تفاوت الربح فتخير في ذلك لفوات الرضا فلو هلك المبيع قبل ان يرد  
او استهلكه او حدث فيه ما منع البيع في بيع المراجعة فمن قال بالخط كان له الخط ومن قال بالبيع لزمه جميع التمن  
في الروايات الظاهرة لانه يجوز خيار القابل في التمن كخيار الشرط والروية وقد تقرر ان المالك  
او غيره فيسقط خياره بخلاف خيار القابل حيث لا يفي كل التمن بل ينقص منه مقدار القابل القابل  
لان المشتري للمشتري مائة المطالبة بتسليمه المراجعة فيسقط ما يقبل به عند العجز عن تسليمه وقد  
بالروايات الظاهرة لاحتراز عماري عن محمد في غير رواية الاصول انه يبيع البيع على القيمة ان كانت  
اقل من التمن دفعا للمصروف عن المشتري **قال** ومن استر توباً فانه ربح الكلا في وضع  
هذا المسئلة وصورة فظا هو واما الكلام في ذلك فاما لا العقد الثاني عقد متحدد منقطع الاحكام  
عن الاول وهو ظاهر وكل ما هو كذلك يجوز به المراجعة عليه كما اذا اخلل ثالث بالان استر من مسر  
مستتره وقال ابو حنيفة شبهة حصول الربح الحاصل بالعقد الاول ثمانية بالعقد الثاني لانه كان  
على سرف السقوط بان يرد عليه بعث فاذا اشتراه من المشتري تارك ما كان على سرف السقوط ولما  
في بعض المواضع حكمه والاحكام كما لو شهدوا على رجل بالطلاق قبل الدخول ثم رجعا ضمنه نصف المهر  
لنا كذا ما كان على سرف السقوط واذا كان شبهة الحصول ثمانية صا كذا استر في العقد الثاني ثوباً  
وحسنة درهم بعثت بالحسنة بارة الحسنة والتوب خمسة فببيعة مائة على خمسة اضرا عن شبهة  
الحالة فانما حقيقة احتياط في بيع المراجعة وهذا الوكان الرجل على اخر عشر دراهم فصالحه منها على

اداء



نوب لا يبيع النوب مراحمه على العشم لان الصلح مناه على الخرد والحططة ولو وجد الحط حقيقه ما حار البيع  
مراحمه فكذا اذا تمكنت الشبهة وعرض بانه لو كان كذلك لما حار المشتري بعشمه فيما اذا باه بعشر من لافه  
يصير في الشراء الثاني كانه اشترى نوبا وعشر بعشمه فكان فيه شبهة النوب وهو حصول النوب بلا عوض  
واجب بان المالك له شبهة الايجاب في حق العباد احتراز عن الحيانة على ما ذكرنا الا في حق الشراء وعشره  
حوار المراحمه لعني ارجع الى العباد فيكون التاكيد في المراحمه واما حوار البيع وعده في شبهة الربو الحق الشراء  
فلا يكون للتاكيد فيه شبهة الايجاب كذا نقل من قواعد العلامة حميد الدين بخلاف ما اذا اخلل ثالث لانه لا يملك  
حصول بعثه ولو يستفاد من المشتري الاول بالشراء الثاني فان شئت الشبهة **قال** واذا اشترى العبد  
المادون اذا اشترى العبد المادون له في التجارة نوبا بعشمه والحال انه مدون بدين يحط برقبته فباعه  
من المولى خمسة عشر قال المولى ببيعته مراحمه على عشمه وكذا ان كان المولى اشترى واباه من العبد لان في هذا  
العقد اي بيع العبد من المولى وعكسه شبهة العدم ولجواز مع المباني وهو تعلق حق المولى بمال العبد وقيل  
كون العبد ملكا للمولى ولهذا كان له ان يقضي الدين ويستفاد بكسبه عنده فصار كالبائع من نفسه  
فاستبعد عما في حكم المراحمه لوجوب الاحتراز فيها عن شبهة الحيانة واذا اعد المولى البيع الثاني لا يبيعه مراحمه  
على التمس المذكور فيه واما ببيعته عن التمس المذكور في الاول واما بقيد الدين المحط برقبته لانه لو لم يكن على  
العبد دين فباع من مولا شيئا لم يبيع لانه لا يبيع للمولى شيئا لم يكن له قبل البيع كملك الرقبة ولا ملك  
النصف فكذا اقيده في الاصل في هذا الحرام الاسلام والصدقة الشبهة فاقضى حاله ولو يقيد الطحاوي والعلاني  
والحق قبله لما ذكرنا وان كان مع المضارب عشرة ذراهر بالصف اذا كان مع المضارب عشرة  
ذراهر بالصف فاشترى نوبا بعشمه وباه من رب المالك خمسة عشر فانه يبيعه مراحمه مراحمه باثني عشر ونصف  
لان معنى هذا البيع على الاحتراز عن الحيانة وشبهتها وفي بيعه مراحمه على خمسة عشر شبهة حيانة لا هذا  
البيع اي بيع النوب من رب المالك وان حكم بحجازه عند ناعته عند البيع خلافا لفرجه الله فيه العدم وجه  
قول رفران البيع مبادله المالك بالمالك وهو انما يتحقق بمالك غيره لا بمالك نفسه فلا يكون البيع موجودا ووجه  
الحجرا عندنا استماله على القابلة فان فيه استفاضة ولاية التصرف لان التسليم الى المضارب القطعت  
ولاية رب المالك عن ماله في التصرف فيه فالمشتري من المضارب يحصل له ولاية التصرف وهو مقصود  
واذا كان مشتريا على القابلة يتحقق لان الانعقاد يتبع القابلة الا ترى انه اذا اجمع بان عده وعبد غيره  
واشترىها صفقة واحدة خازا البيع فيها ودخل عده في عقد القابلة انفسا التمس واما ان فيه شبهة العدم  
فلما ذكرنا من تقليل الفرق استوفى الصفقة بقوله الا ترى انه يعني المضارب وكل من رب المالك في البيع الاول  
من وجهه وعلى هذا وجب ان لا يجوز البيع بينهما كما لا يجوز البيع بين الموكل وكلوه ووكيله فيما وكله منه واذا  
كان فيه شبهة العدم وكان البيع الثاني كالمعدوم في حق نصف الربح لان ذلك حق رب المالك في الجميع الاول فخط  
عن التمس احترازاً عن شبهة الحيانة ولا شبهة في اصل التمس وهو عشر ولا في نصيب المضارب فيبيع مراحمه  
على ذلك **قال** ومن اشترى جارية فاعورت اذا اشترى جارية سليمة فاعورت عند المشتري بانه  
سماوية او بفعل الجارية نفسها او وطئها وهي بنت وان لم يقصها الوطئ حازله ان يبيع مراحمه ولا يجب عليه  
البيان لعدم احتباس ما يقابله التمس لما تقدم وان الاوصاف لا يقابلها من التمس **قال** وهذا توضيح لقوله  
لانه لو حبس عند من يقابله التمس ولهذا الوقت العين قبل التسليم للمشتري لا سقطت من التمس وكذلك  
منافع البضع اذا لم يقصها الوطئ لا يقابلها التمس وعرض بان منافع البضع بمنزلة الجارية بل ان المشتري اذا  
وطئها لم يملك من الرد وان كانت ثيبا وما ذلك الا باعتبار ان المستوفى من الوطئ بمنزلة احتباس  
من البيع منه المشتري واجب بان عدم حوز الرد باعتبار انه ان رد ما فاما ان يرد ما مع العقر او يرد منه

لا يسل الى الاول لان الفسخ يرد على العقد والعقد يرد على الزيادة فالفسخ لا يرد عليها ولا الى الثاني  
لاها فتود قد يرد ملك البائع ويسلم الوطئ للمشتري كما ان الوطئ يستلزم العقر عند سقوط العقر لا باعتبار  
احتباس جزء من البيع وعن ابو يوسف انه لا يبيع في الفصل الاول اي في صورة الاعوار من غير بيان كما اذا عقر  
بقعله وهو قول الشافعي بناء على ما ذهب اليه ان الاوصاف حصه من التمس من غير فصل من كان التمس بانه جارية  
او صنع العبد واما اذا اقرنا عنها ارجع الى الاول المسئلة وفي بعض النسخ قلنا فيكون جوابا لقول ابو يوسف والعلاني  
يعني اذا اقرنا المشتري عنها بنفسه او فاقها اجنبي سواء كان بامر المشتري او غيره وجب البيان عند البيع  
مراحمه لانه صار مقصودا بالادلاء اما اذا كان بامر المشتري فلا يملك كقول المشتري بنفسه واما اذا  
كان بغير امره فلا يملك حيانه لوجوب ضمان الفصل عليه فيكون المشتري حاسب بالجزء من المقود عليه  
فيمنع المراحمه بدون البيان وبعبارة المصنف انك بالتخصيص على اخذ ارضها وهو المذكور في لفظ محمد  
في اصل الجامع الصغير وقال في النهاية كان ذكر الارش وقع اتفاقا لانه لما اقرنا الاجنبي وجب عليه ضمان  
الارض وجوب ضمان الارش سبب لاجل الارش فاحل حكمه بقران والدليل على هذا الطلاق ما ذكره  
في المسبوط من غير تعرض لاجل الارش وذكر نقل المسبوط لذلك وكذا ان وطئها هي لكن لا يبيعها مراحمه الا  
بالبيان لان العقد رده جزء من العاقبة يقابلها التمس وقد حبسها فلا بد من البيان ولو اشترى نوبا فاقصاه  
فرض فارا فاقا في من فرض النوب بالمقراض اذا قطعه ونقض ابو التمس على انه باقيا او حرق نار حار  
ان يبيعه مراحمه من غير بيان لان الاوصاف تابعة لاقبالها التمس ولو كسر النوب بنسبه وطئه  
لا يبيعه مراحمه بالبيان لانه صار مقصودا بالادلاء **وقوله** والمعنى ما بينا اشارة الى هذا  
الدليلين **قال** ومن اشترى غلاما بالف درهم نسبه ومن اشترى غلاما بالف درهم نسبه  
فباعه بربح مما نية ولو يبين ذلك للمشتري فعلم المشتري فان شاء رده وان شاء قبل لان الاجل  
شها بالمبيع فانه يزداد التمس لاجل الاجل والشبهة في هذا الباب ملحقة بالحقيقة فصار كما اشترى  
شئان وبيع احد هما مراحمه بتمهتها والمراحمه لوجوب الاحتراز عن مثل هذه الحيانة وتوقض بان العالم  
السلم الاعضاء يزداد منه لاجل سلامة الاعضاء بالنسبة الى غير السلم واذا فانت سلامة الاعضاء  
لوجوب البيان على البائع كما مر في مسئلة اعوار العين واجب بان الزيادة هناك ليست منصوفا  
عليها الخاضعة مقابل السلامة وما نحن فيه هو ان يقول اجلسي هذه كذا قيمته يكون كذا الزيادة  
مقتل ارفقت زيادة التمس في الاجل بالشرط ولا يثبت ذلك في سلامة الاعضاء وسبب المصنف  
الى هذا قوله ولو لم يكن الاجل مشروطا بالعقد وان هلك المبيع واستهلكه ثم علم لزومه باللف وما  
لان الاجل لا يقابل شي من التمس يعني في الحقيقة ولكن فيه شبهة المقابلة فيما عدا شبهة الحيانة  
كان له الفسخ ان كان المبيع قابلا لما ان يسقط شي من التمس بعد الهلاك فلا ولا لان ما فرضناه  
شبهة حقيقة وذلك باطل **قال** وان كان ولاه اياه يعني ان التولية كالمراحمه فيما علم المشتري  
انه كان اشتراه باجل وباه اياه من غير بيان فكان للمشتري الخيار لان التولية في وجوب الاحتراز  
عن شبهة الحيانة كالمراحمه لكونه بناء على التمس الاول بالزيادة ولا تفصل وان كان استهلكه ثم  
علم بالخيار لزومه باللف حالة لماد كذا ان الاجل لا يقابل شي من التمس حقيقة وعن ابو يوسف انه يرد  
القيمة وليس يرد كل التمس وهو نظير ما اذا استوفى الزبوف مكان الحياد وعلم بعد الاتفاق وسبب  
من بعد في مسائل متنوعة فيقول كات الصرف وقال القبيصة ابو الليث روى عن محمد انه قال للمشتري  
ان يرد قيمته وسبب في القيمة لان القيمة قامت مقامه وهذا على اصله في الخالف مستقيم فانه  
اقام القيمة مقامه وقيل وهو قولنا في حقه البيع فيقول من حاله وشمس موحد فيرجع بفضل ما بينهما



والمراد بالاجل مسر وطاعة العقد لكنه محم معناه كفاية بعض البلاد لشؤونهم بقوله ويسلمون الثمن  
بعد شهر او جملة او مجاز قبل ابد من سبانه لان المعروف كالمسرة وطاعة لا يمتد لان الثمن حال والبيع  
منه ومنه لا يستلزم بما قام عليه اذ قال وليستك هذا بما قام عليه بريد به ما استلزم  
به مع ما لحقه من المولى كالصنع والقتل وغير ذلك ولم يعلم المشتري بكم قام عليه فالبيع فاسد كالحالة  
التي قال ان اعلمه البائع في المجلس مع البيع ويجوز المشتري ان شاء اخذ وان شاء تركه اما الصحة فلا  
الفساد لم يتقرر بعد فكان فسادا احتمل الصحة فاذا حصل العلم في المجلس جعل كانه العقد لان ساعته  
المجلس كساعة واحدة وصار كاجز القبول الى اخر المجلس وبعد الاقرار بفساد العقد لا يقبل الاصلاح  
ونظيره البيع بالقر في صحة البیان في المجلس وتقرر فساد ما بعد فيه واما اجازة المشتري فلهما في الرضا  
لانه لا يتحقق قبل معرفة مقدار الثمن كما لا يتحقق قبل الروبة ليحصل بالصفات فكان في معنى خيار الروبة  
فالحي به وجه ايراد الفصل ظاهر لان المسائل المذكورة فيه ليست من باب الرخصة  
وجه ذكر ما في باب المراجحة الاستطراد باعتبار تقدير ما يقدر عليه المبيع المرد عن الاوصاف كالمراجحة  
والثوبه ومن اشترى شيئا مما يقدر على اقل احسنا وهو المراد بقوله محمول فتم به ليلابوهم انه احتراز عن  
المرد لم يجز له ان يبيعه حتى يقضيه لانه صلى الله عليه وسلم لم يبيعه ما لم يقض وهو باطلافة حقه على ما لك  
رحمه الله فيخصص ذلك بالطعام ولا يبيعه حتى يقضيه وفي رواية حتى يستوفيه فان خصص الطعام بذلك  
قال ان اشترى احدكم طعاما فلا يبيعه حتى يقضيه وفي رواية حتى يستوفيه فان خصص الطعام بذلك  
على ان الحكم فيها عداة بخلافه لان ابن عباس قال واحسب كل من مثل الطعام وذلك على ان المخصص لم يكن مراد  
وكان ذلك معروفا بين الصحابة حدث الطائفة في شرح الامار مسند الى ابن عمر انه قال ابيع ربنا  
في السوق فلما استوجبه لقيني رجل فاعطاني به رجلا حسنا فاردت ان اصوب على يده فاخذ رجل من  
حظي يد راعي فالتفت فاذا ربيد بن ثابت فقال لا يبيعه حتى يبيعه حتى يحوز الى حالك فان رسول الله  
صلى الله عليه وسلم لم يبيعه حتى يحوزها الى حالك من رجلا حسنا واما قيد بالبيع ولم يقدر  
لم يحزله المصروف ليقع على الاتفاق فان الهبة والصدقة جارية عند محمد وان كان قبل القبض قال  
كل تصرف لا يتم الا بالقبض فانه جاز في البيع قبل القبض اذا سلطه على قبضه فقبضه لان تمام هذا العقد  
لا يكون الا بالقبض والمانع زائل عند ذلك بخلاف البيع والاحارة فانه يلزم نفسه والكتاب ان البيع اسرع  
نفاد من الهبة بل يد ليل ان الشئ وقع فيما يحتمل الهبة يمنع تمام الهبة دون البيع ثم البيع في المبيع قبل القبض  
لا يجوز لانه يملك ما ملكه في حال فانه الغرض في ملكه فلهذه اولى قال ولان فيه غرر الانفساخ  
العقد استلزامه بالمعقول وتقريره في البيع قبل القبض غرر وانفساخ العقد الاول على تقدير  
هلاك المبيع في يد البائع والغرر عند جاز لانه صلى الله عليه وسلم لم يبيعه حتى يحوزها الى حالك من رجلا حسنا  
علمه وقد تقدم وان غرر الانفساخ بعد القبض ايضا متوهم على تقدير ظهور الاستحقاق وليس  
بمانع ولا يرد بان عدم ظهور الاستحقاق اصل لان عدم الهلاك كذلك فاستويا واجبت بان عدم جواز  
قبل القبض ثبت بالنص على خلاف القياس لثبوت الملك المطابق بقوله تعالى واحل الله البيع وليس ما بعد  
القبض في معناه لان فيه غرر الانفساخ بالهلاك والاستحقاق وفيما بعد القبض غرره بالاستحقاق خاصة  
فلو لم يجر به ويجوز بيع العقار قبل القبض عند ابي حنيفة وابي يوسف وقال محمد لا يجوز رجوعا الى اطلاق الحديث  
واعتبارا بالمعقول بجامع عدم القبض فهما وصارا كاحارة فانه في العقار لا يجوز قبل القبض والجامع  
اشتمالها على ربح ما لم يقض فان المقصود من البيع الربح ورجع ما لم يقض ينتهي عنه شرعا والى يقضي الفساد  
فيكون البيع فاسدا قبل القبض لانه لم يدخل كانه صانته كانه الاحارة ولما اركان البيع صدر من اهله

لكنه

لكنه عاقل بالغا غير محجور عليه في حله لانه محل مملوك له وذلك يقتضي الجواز والمانع وهو الغرر معدوم  
فيه لانه باعتبار الهلاك وهو في العقار نادرا فيقع العقد لوجود المقضي وانتفاء المانع بخلاف المنقول فان  
المانع فيه موجود ومنع انتفاء المانع في العقار فانه غرر الانفساخ وقد يوجد بالرد بالقبض واجبت بان  
لا يصح لانه اذا جاز البيع فيه قبل القبض صار ملكا للمشتري وحينئذ لا يملك المشتري الاول الرد وفيه  
نظر لانه ان رد عليه نقضا غاذه الرد والاول ان يقال كلامنا في غرر الانفساخ وما ذكرتم غرر  
الفسخ واذا كان الهلاك في العقار نادرا كان غرر الانفساخ العقد الممنوع عنه منسفا والحديث مغلوك  
به قائم بدخل فيه العقار بخلافه قبل القبض غلا بدليل الجواز من الكتاب والسنة والاجماع بانه  
تقليل في موضع النص غير مقبول واجبت بانه عام دخلة لخصوص الاجماع على جواز التصرف في الثمن  
والصدوق قبل القبض ومثل هذا العام يجوز تخصيصه بالقبض على المعقول كذا في المسبوط وفيه  
نكت لان المراد بالحديث الثمن عن بيع مبيع لم يقض به لئلا يحدث حكم من خرام اذا ابتعت شيئا فلا  
تتبعه حتى يقضيه سلمنا انه متى عن بيع ما لم يقض من ملكه الذي ثبت بسبب من الاسباب لكن الاجماع لا  
يصلح تخصيصا سلمنا صلاحيته لذلك لكن التخصيص لبيان انه لم يدخل في العام بعد احتماله تناوله  
واذا كان الحديث مغلوك لا تغرر الانفساخ لا يجمل تناول ما ليس فيه ذلك اذ الشئ لا يجمل تناول ما  
ينافيه تناولا فردنا واعلم اني اذكر ما سأل في هذا الموضع بتوفيق الله تعالى على وجه يندفع جميع ذلك وهو  
ان يقال الاصل ان يكون بيع المعقول وغير المعقول قبل القبض جازا بعموم قوله تعالى واحل الله البيع لكن حص  
منه الربو بدليل مشقة مقارنة وهو قوله تعالى وعمر الربو والعام مخصوص بجوز تخصيصه بخبر الواحد  
وهو ما روي انه متى عن رسول الله بيع ما لم يقض بطلان ما ان يكون معولا لغرر الانفساخ  
اولا فان كان فقد ثبت المطالب حيث لا يثبت اول العقار وان لم يكن وقع التعارض بينه وبين  
ما روي في الشئ مسند الى الاجماع عن ابي هريرة ان النبي صلى الله عليه وسلم لم يبيعه حتى يحوزها الى حالك من رجلا حسنا  
وبين ادله الجواز وذلك لتسليم الترتك وجعله معولا لانه لك اعمالا لثبوت التوفيق حينئذ  
والاعمال متعين لاحاله وكما لم يتناول العقار لم يتناول الصدوق وبذلك الخلق ويكون تخصيصا  
بعقد يفسخ لهلاك المعوض قبل القبض وهذا والله اعلم بالصواب **قال** والاحارة على الاختلاف  
جواب عن قياس محمد صورة النزاع على الاحارة وتقريره الفاء لا تنصلي مقبلا عليها لانها على الاختلاف  
قال في الاضاح ما لا يجوز بيعه قبل القبض لا يجوز اجازته لان صحة الاحارة بملك الرقبة فاذا  
ملك التصرف في الاصل وهو الرقبة ملك في البائع وقبل الاجور خلاف وهو الصحيح لان المانع بمنزلة  
المنقول والاحارة بملك المانع فيتمتع جوارها كبيع المنقول **قال** ومن اشترى مكيلا مكابلة  
او مورا واما موارنة اذ اشترى المكيل والمورون كالحظية والسعد والسمن والحديد واذا التصرف  
في ذلك الرقبة فصار رتبة اشترى مكابلة وباع مكابلة او اشترى حارة وباع كذلك واشترى  
مكابلة وباع حارة او باع لنفسه من ذلك ففي الاول لم يجز للمشتري من المشتري الاول ان يبيعه  
حتى يعيد المكيل لنفسه كما كان الحكم في حق المشتري الاول كذلك لان النبي صلى الله عليه وسلم لم يبيعه  
الطعام حتى يحوز فيه صاعا صاع البائع وصاع المشتري ولا يجزى ان يرد على المشتري وذلك للبائع  
والتصرف في مال الغير حرام فيجب الترخي عنه وهو ترك التصرف وهذه اعملة موجودة في المورون  
فكان مثله وفي الثاني لا يحتاج الى كمال لعدم الانتفاء الى تعيين المقدار وفي الثالث لا يحتاج المشتري  
الثاني الى كمال لانه لما اشترى حارة ملك جميع ما كان مساور اليه فكان منصرفا في ملك نفسه قال  
المصنف لان الزيادة له واعتد به بان الزيادة لا يضر في الحارة واجبت بان من الجاز ان اشترى مكيلا







لو كانت الزيادة ملحقه باصل العقد لاجل التسليم بالزيادة كما لو كانت في ابتداء العقد وتقرر الجواب  
انما كان للتسليم ان ياجل بدو الزيادة لان حقه تعاقب بالعقد الاول وفي الزيادة ابطال له وليس  
لها ولا يعلق ابطال من الغير بغير اضرارها وهذا كله اذا كان البيع قايما واما بعد هلاكه فلا يقع الزيادة  
في المثل عاظم الزيادة لان المبيع لم يبق على حاله بغير الاعراض عنه اذ الاعتبار انما يكون في مورد  
بديهة فلو لم يثبت الزيادة لعدم ما يقابل به فلا يثبت الخطا لانه حاله لم يبق على حاله بل اضرار  
عما يقابل به لكونه اسقاطا والاسقاط لا يثبت بغير ثبوت ما يقابل به فثبت الخطا في الحال والحق باصل العقد  
استنادا او روي الحسن بن زياد عن ابي حنيفة انه يبيع زبادة الثمن بعد هلاك المبيع ووجهه ان المثل المعقود  
عليه قايما لم يضر او جعل الزيادة تعديرا كما جعل قايما اذا اطلعت المشتري على عيبه كان قبل الهلاك حيث  
يرجع بنقصان العيب وهذا لان قيام العقد بالثمن قد ثبت لا بالثمن الذي كان في الحال والملك وانما  
وانما يعلق تطبيق المثل فلم يكن لبقاء العقد حقه فامد ما قايما واذ كانت فيه فانه تبقى الزيادة  
في المبيع جائزة لانها تثبت في مقابل الثمن وهو قايما ويكون لها حصة من الثمن حتى لو هلك قبل القبض  
سقطت حصتها من الثمن قوله ومن يبيع من حاله او حاله معلوما اذا باع شيئا بغير حاله او حاله لا  
يخلو من ان يكون الاجل معلوما او مجهولا فان كان الاول صح وصار مجهولا وقال في الاصل بالعقد وبه  
قال الشافعي لانه دين فلا يتاحل كما لقرض ولما ان الثمن حقه تجاز ان يتصرف فيه بالثمن الجليل فيعاقب عليه  
لان التناجيل اثبات براه موقفة الى حلول الاجل وهو يملك البراءة المطلقة بالاثبات عن الثمن فلان يملك  
البراءة الموقفة اولى والذات الثاني فلا يخلو ما ان تكون المصلحة فاحشة او بسيرة فان كان الاول كما اذا  
احله الى هبوب الريح وزول المطر لا يجوز وان كان الثاني كالحصاد والديار سطر كالكفا لانه لا يخلو  
لم يثبت في عقد المعاوضة فصح مع الجمل له البسيرة بخلاف البيع وقد ذكرناه من قبل يعني في اواخر  
البيع الفاسد وكل دين حاله اذا احله صاحبه صار موقفا لكل دين حاله يتاحل صاحبه بغير  
موجلا كما ذكرنا انه حقه لكن القرض لا يبيع تاجيله وهذا لان القرض في الاصل اصله واعادة فهو لصاحب  
الاعتبار من التبرعات ولهذا يصح بلفظ الاعارة ولا يملكه من لا يملك التبرع كالوصي والضيعة ومعاوضة  
في الانبها لان الواجب بالقرض رد المثل لا رد الثمن فعلى اعتبار الاستدلال لا يخلو التناجيل فيه كما في  
الاعارة والآخر في التبرعات وعلى اعتبار الانبها لا يخلو بغير بيع الدارهم بالدارهم شبهة وهو يخلو  
وهذا يقتضي فساد القرض لكن ثبت الشرع اليه واجمع الامة على حوازه فاعمدنا على الاستدلال او قلنا بحوازه  
بالارزوم وقرضهما اذا اوصى بان يقرض الف درهم فلانا الى سنة فانه فرض موصى واجله لا يرحم بكثر  
من ثلاثة ان يقرضوه ولا يبطا بوجه قبل المدة ويجب بان ذلك من باب الوصية كما يبيع كالوصية بالخبرة  
والسكنى في كونها وصية بالتبرع بالمنافع ويذكر في الوصية ما لا يملك في غيرها الا ترى انه اذا اوصى بميرة  
لشئانه فلان صح وارثه وان كانت معدومة وقت الوصية فلهذا لا يملك التناجيل في القرض في الاجرة  
لذاته مطابقة الوصية له بالاسرة فادق السنة حقا للمبيع والله اعلم بالصواب

**باب**  
لما فرغ من ذكر الواجب البيوع التي امر الشارع بمسا سرها بقوله تعالى وانفقوا من فضل الله سريع في بيان الواجب  
بيوع في الشارع عن ماسرها بقوله تعالى يا ايها الذين امنوا لا تأكلوا الربوا اضعافا مضاعفة الذي يعقب الامر وهذا  
لان المقصود من بيان كتاب البيوع بيان الحلال الذي هو بيع شرعا والحرام الذي هو الربا وهذا لما قيل  
للمجد الانصاف في الزهد شيئا قال قد ضقت كتاب البيوع ومراوده بديهة فيه ما جعل في حرمه والبيوع  
الزهد الا الاضغاب من الحرام والوعبة في الحلال والربو في اللعنة هو الزيادة من ربا المال اي زاده

ويستفاد

الربا كالمصر اسم من الربا بالفتح  
ويكون كما قال ابن الزبير فانه واو  
واو قبل في التثنية روي عن مالك  
والا واو في التثنية كقولنا واو  
في التثنية قد ثبت بالرواية وهذا  
في التثنية الصلوة لانه في التثنية  
منه في التثنية واو في التثنية واو  
في التثنية واو في التثنية واو في التثنية  
انتم ان لا تيسر عليه من روي

ويستفاد روي بكسر الراء ومنه الاشياء الربوية وفي الرأيا ذكر في المعرب وفي الاصطلاح هو  
الفضل الخالي عن العرض المشروط في البيع **قوله** الربو في كل محل او موزون اي حله الربو او هو  
حرمه الفضل والسنة طارئة كل ما كان او موزون اذ ابيع بكل او موزون من جنسه فالعلة اي لو حوت  
المماثلة هو الكيل مع الجنس او الوزن مع الجنس قال المصنف ويقال العقد مع الجنس وهو اسم لانه يشترط  
والمثل كل واحد منهما باقرا فانه يتناول الاصل في الحديث المشهور الذي يلقبه العلماء بالقبول  
وهو قوله صلى الله عليه وسلم الحظلة بالحظلة مثل بمثل يديك والفضل ربوا وعد الاشياء الستة  
الحظلة والسعير والتمر والماء والذهب والفضة على هذا المثال ومدايره على من الخطاب وعادة من  
الصامت وانه سعي الحديث ومعناه ان لا يفسد رضى الله عنهم وروى برواية من يبيع بمثل مثل  
وبالنسبة مثلا بمثل ومعنى الاول بيع الحظلة حذق المضاف واقم المضاف اليه مقامه واعرف باع  
ومثل حرم ومعنى الثاني بيع التمر والماء بالمماثلة من حيث الكل بل ليل ما روي كذا ليل وكذا ليل  
الموزون وراي بورن فيكون الماء اذ به ما تحت الكيل والوزن لا ما ينطبق عليه اسم الحظلة فان بيع حرمه من  
حظلة حرمه منها لا يجوز لعدم التقويم مع صدق الاسم عليه وخرج منه المماثلة من حيث الجودة والردوة  
بل ليل حديث عبادة بن الصامت جدها ورد بها سواء كذا رسول الله صلى الله عليه وسلم يفسر بقضية  
نقصا فان قيل يقدربيعو الوجب البيوع وهو مباح اجبت بان الوجوب مضروب الى الضيقة لقولك من  
فانت شهيدك وليس الا المراد الامر بكون البيوع على صفة المماثلة **قوله** يد بيد المراد به عندا عينين  
وعند الشافعي قبض قبض **قوله** والفضل ربوا الفضل من حيث الكل حرام عندنا وعندك فضل ذات  
احدهما على الآخر حرام والحكم بمعول باجماع الفاضلين احتراز عن قول داود من المتأخرين وعنه ان  
الذي من المفضل من ان الحكم مقصور على الاشياء الستة والنقص غير معقول لكن العلة عندنا ما ذكرناه  
من العقد والجنس وعند الشافعي الطعم في المطعومات والتمنية في الامنان والخسيسة شرط لعمل العلة  
عملها حتى لا تقل العلة المذكورة عندنا الا عند وجود الخسيسة وحديثنا لكونها انما تخرج من النسيان فلو علم  
هر وبيع هو حرام عندنا وعندنا انما يجرى لوجود احد وصفي العلة وساني والمساواة مخلص لخصها  
عن الحرمة لانه اي الشارع نص على شرط النقص والمماثلة لانه قال يد بيد مثلا بمثل منصوبان على  
الحال والاحوال شرط هذه في رواية النصب وفي رواية الرق يقال معناه على النصب الا انه عدل لا  
الرق للدلالة على الثبوت وكل ذلك اكل من السرطين يستعذر بالعزة والخطر كالتجارة في النكاح فاذا كان  
عن رخصه اقبل لعلمه بناسب اظهار الخطر والعزة وهو الطعم في المطعومات لبقا الانسان به  
والتمنية في الامنان لبقا الاموال التي هي مناط المصالح لها ولا ان الخسيسة في ذلك اي في اظهار الخطر  
والعزة فجعلناه شرط والحاصل ان العلة انما تعرف بالساقط والطمع والتمنية انما ذكرنا وليس للخسيسة  
انما لكن العلة لا تكمل الا عند وجود الجنس فكان شرط لان الحكم يدور مع شرط وجوده لا وجوده  
ولنا ان الحديث اوجب المماثلة شرط في البيوع بقوله مثلا بمثل كما مر انه حال معني مماثلة والاحوال شرط  
وجوب المماثلة هو المقصود لسوق الحديث لاحد معان ثلثة لتحقيق معنى البيوع فانه يبي عن التنازل وهو ظاهر  
لكونه مبادلة والتنازل يحصل بالتنازل لانه لو كان احدهما الفضل من الامر لم يحصل التنازل من كل وجه او  
صيانة الاموال الناس عن التوى لان احد البدي ليس اذا كان الفضل من الامر كان الشاهد مضاعفا لفضل  
ما فيه الفضل او تسمى الكفاية بانفسال التسليم به اي بالتنازل يعني ان الفضل من كونها لا يتبعان  
بالنقصين شرطت للمماثلة فضا لعد مماثلة كل منهما الاخر لثبوتهم فادع العقد وهو ثبوت الملك وفيه  
نظر لانه خارج عن المقصود وان المقصود بيان وجوب المماثلة بين العوضين قد ذكرنا لبيان المماثلة من حيث



القض والاول ان يقال ان لم يكن احد الموصفين مما لا لاخر لم يتم القابلية بالقض لانه اذا كان احدهما  
انقض يكون نقعا في حق احد المتعاقدين المتعاقدين وضربا في حق الآخر واذا كان مثالا لاخر يكون  
نقعا في حقهما فتكون القابلية انقض القابلية لكونه نقعا في حقهما جميعا ولذا بل ان يقول هذا هو  
التمسك المذكور لا يشترط التماثل مما يجب حقيقته في سائر الباعثات لانها لا تنفك عن التقابل وصيانة  
اموال الناس عن النقص وتتميم القابلية مما يجب التماثل في الجميع لاختلاف العلة عن المعول والحوادث  
ان موصفهما في الربوا هو النقص والوجوه المذكورة حكيمه لعلته ليعتبر الخلف واذا ثبت اشتراط المماثلة  
لزم عند فواته حرمة الربوا لان المشتري يتقيد عند انتفاء شرطه ولذا بل ان يقول انما يلزم حرمة الربوا  
عند فوات شرط الحل ان لم يوجد الواسطة بين الحل والحرمة وهو ممنوع لان الكراهة واسطة بين الحل والحرمة  
ويمكن ان يجاب عنه بان المراد من الحرمة ما هو حرمة لغيره وهو معنى الكراهة فعند انتفاء الحل ثبت الحرمة  
لغيره وقد قررناه في النقص على وجه انه فليطلب ثمة **قوله** والمماثلة بين السنين باعتبار الصورة  
والمعنى وهو واضح والمعيار يسوي الذوات اي الصورة والجدية تسوي المعنى فان كلاما من برئاسا وي كلا  
من درم حيث القدر والصورة لا من حيث المعنى وكذلك فخر حنيفة فغير شعيرة بنسابة وان صورة لا معنى  
ولذا بل ان يقول قد ثبت ان المماثلة شرط لجواز البيع في الربويات وعلمنا انها لا تقدر على الحل والحرمة فكان  
ذلك تعللا لا لثبات الشرط وذلك باطل والجواب ان التعليل للشرط لا لثباته انما هو بطريق  
التعدي من اصل يجوز عند جمهور الاصوليين وهو اختيار الامام الحنفى في الاسلام وصاحب الميزان وما من  
فيه كذا لان النقص واجب المماثلة في الاشياء السنة شرطا فان ثبوتها في غيره فلهذا فكان جازا فاذا ثبت  
وجوب المماثلة شرطا وهي بالكل والحسن يظهر الفصل عباد ذلك فيحقق الربوا لان الربوا هو الفضل المتحقق  
لاحد المتعاقدين في المعايير الحالية عن عوض شرط فيه اي العقد **قوله** ولا يعتبر الوصف بجواز  
يكون جواب سؤال تقريره ان المماثلة كما يكون بالقدر والحسن يكون بالوصف وتقدر الجواب ولا يعتبر الوصف  
لانه لا يقد تقا وتعارفا في السنوات الذاتان صورة ومعنى تساويها في المماثلة والفضل من حيث الجودة  
ساقط لعدمه في المكيالات لان الناس لا يقدرون ذلك الامن باب البسوف فيه فظهر انه لو كان كذلك لما  
تفاضل في القيمة في العرف اولا لان في اعتبارها سد باب الباعثات لان الخطية لا يكون مثالا للخطية من  
كل وجه فالمراد بالباعثات في الربويات لمطابق الباعثات لان في اعتبار الجودة في الربويات سد باب مطابق  
الباعثات او لقوله صلى الله عليه وسلم جاهدوا بها سوا **قوله** والطعم والشمية حوائج عن جعله الطعم  
والشمية علة للحرمة وتقديره ان ذلك فاسد لانها يقتضيان خلاف ما اصفى الله بها الاما لا كما كانت  
من اعظم وجوه المنافع كان السبل في الاطلاق لسد الحاجة دون النصيب الا ترى ان الحاجة اذا اشددت  
اثيرت في اناحة الحرام حالة الاضطراب فكيف يوزن في حرمة المباح بل سنة الله جرت في التوسيع فيما كره اليه  
الاختيار كالهوا والمادة وعلقا الى واثب وغير ذلك وعلى هذا فالاصل في هذه الاموال جواز البيع بشرط المساواة  
والعسا دللوا على الفساد فلا يكون المساواة مخلصا عن الحرمة واذا ثبت ما ذكرنا من تقدير الاصل من الجانبين  
نقول ان ابيع المكيل او الموزون بحسنه مثلا عند اي كلالا او وزنا بوزن جازا البيع لوجود الحقيقة وهو المماثلة  
المعروفة في العقود مع وجود شرطه وهو المماثلة في المعيار كما ورد في المروي وان تفاضلا لا يجوز لتحقيق الربوا  
بالنفا الشرط والجودة شافله فلا يجوز بيع الجيد بالاردي الامما مثلا **قوله** ويجوز بيع الحقة بالحفتين  
اي ومما يثبت على الاصل المذكور جواز بيع الحقة بالحفتين والتفاحه بالتفاحين لان عدم الجواز تحقيق تحقق  
الفضل وتحقيق الفضل يظهر بعد وجود المساواة والمساواة بالكل ولاكل في الحقة والحفتين فتنتفي المماثلة  
فتنتفي تحقق الفضل واستنوخ ذلك بقوله وطيد اي ولان الحقة والحفتان لم يدخل تحت المعيار الشرعي وجب

القيمة

القيمة عند الانلاف لا مثلهما فلو بقيت مكله او موزون لوجب مثلهما فان المكيالات والموزونات كلصا  
من ذوات الامثال دون القيم وعند الشافعي لا يجوز لان علة الحرمة هو الطعم وقد وجدت والمطلقات المساواة  
ولم يوجد وعلى هذا لا يجوز عند بيع حقة حقة ونفاحة بنفاحة لوجود الطعم وعدم التسوي وما دون نصف  
صاع فهو حكم الحقة ولو باع خمس حفتان من الحقة بسبت حفتان منها وهما لم يبلغا احد نصف الصاع فلا  
البيع عندنا لانه لا يقد يرضى الشراء بما دونه واما اذا كان احد البديلين يبلغ احد نصف الصاع والآخر  
لم يبلغه فلا يجوز كذا في المبسوط ومن ذلك ما اذا اشترى مكيلا او موزونا غير مطعوم بحسنه متفاضلا  
كالحنق والحديد فانه لا يجوز عندنا لوجود القدر والفساد وعنده جواز عدم الطعم والشمية فاذا  
عدم الوصفان اذا ثبت ان علة الحرمة سريان فاما ان يوجد او يعل ما او يوجد احد هما دون الآخر فالاول  
ما تقدم والثاني يظهر عند حل التفاضل والتساوي لعدم العلة للحرمة وحقيقة ما اشار اليه بقوله في  
والاصل فيه الاناحة يعني اذا كانت اصلا وقد ترك بوجرد العلة التي هي القدر والحسن يظهر عند عدمهما  
ما لان القدر يثبت سببا واذا وجد احدهما وعدم الآخر حل التفاضل وحرمة التماثل ليس  
هو ربا في هروى او حنيفة في شعر حرمة الفضل بالوصفين وحرمة التماثل احدهما حتى لو باع عبد البعده  
الى احد لا يجوز لوجود الحقة وقال الشافعي رحمه الله الحسن بابقراده لا يجوز التماثل لان بالقدر به وعدمهما  
لا يثبت الاستبهة الفضل بالتفاضل وحقيقته الفصل عند ما من الجواز في الحسن حتى كان يبيع القروي بالهروى  
والقيد بالبعدين فالشبهة اصل قبل البس في خصيص الحسن بالذات لانه عدم التحريم لزيادة فائدة فان القدر  
عنده لذلك فانه يجوز اسلام الموزونات في الموزونات والحديد والرصاص ويمكن ان يقال انما خصه بالذكر  
لان الحكم وهو حرمة التماثل لوجوده عند في صورة الحسن واما في صورة القدر فقال بوجد فانه لم يجوز  
بيع الذهب بالذهب لانه حقه لفضله شئنا وكذا بيع الحقة بالشعيرة وان كان علة ذلك عند غير القدر وهو  
ان التفاضل شرط في التصرف وبيع الطعام عندنا ولما قال المصنف من انه مال الربوا من وجه حقيقة  
ما ثبت ان في باب الربو حقيقة وشبهة لا نزاع في ذلك والشبهة ان التفردت عن الحقيقة تحتاج الى محالة وعلة  
كالحقيقة لا يجوز ان يكون خطا وعليها محل الحقيقة وعليها والا كانت حقيقته او معارضة لها وهو خلا  
العرض فلا بد من شبهة محل وشبهة علة وما يجري فيه ربو الشبهة مال الربوا من وجه نظر الى ان القدر  
مجمعها كما في الحقة مع الشعيرة والحسن والهروى مع الهروى اذا كان احدهما نقدا والآخر شئنا وكل علة ذات  
وصفين موزون لان نصيب العلة الايهما فكل منها شبهة الربويات محل صالح لعلها صالحة لها وشبهة الربو  
ما لعه كالحقيقة وفيه تحت من وجهين احدهما ما قيل ان كونه من مال الربوا من وجه شبهة وكون التعدي  
او جبت فضلا شبهة فصلا شبهة الشبهة والشبهة في المعيار دون الماثل عنها والثاني ان كون شبهة  
الربوا كالحقيقة اما ان يكون مطلقا او في محل الحقيقة والاول ممنوع والثاني مسام لكنا كانت جازة فيما  
نحن فيه فثبت ان يكون الشبهة كذلك والجواب عن الاول ان الشبهة الاولى في محل والثانية في الحكم وعلة  
شبهة اخرى وهي التي في العلة وشبهة العلة والحال يثبت شبهة الحكم لا شبهة الشبهة وعن الثاني ان القيمة  
غير حاضرة بل الشبهة ما لعه في محل الشبهة وهو ما ذكرنا كان الحقيقة ما لعه في محلها اذا وجدت العلة  
بما لها فان قيل ما بال المصنف لم يثبت للحالين الاحاديث التي قدك على كل واحد منهما كما استدل بعض  
الشافعيين بما روي عن عبد الله بن عمر بن العاص ان النبي صلى الله عليه وسلم جبر حبسا فامر ان استرى به  
يعبر الى احد الشافعي رحمه الله ويثار ويوداد وفي الشافعي عن النبي صلى الله عليه وسلم يبي عن بيع الجوان  
بالجوان نسبة لنا فالجواب ان هذا له التاخر ونظر في احتمال التاويلات معناه على ذلك فان حل اجماع  
الصحابه رضي الله عنهم على حرمة التماثل فكان الاستدلال به او لم يدر في الكتاب والجواب ان الخصم ان لم



الاجماع قد ان يقول الصم اجمعوا على التسمية في كمال العقل لانه شبهتها **وقوله** الا انه اذا سلم  
استثناء من قوله فاذ وجد احد هما او عدم الآخر خلل التفاضل وحرر السافان ذلك يقتضي  
عدم الاسلام العقود في الزعفران لوجود الوزن كاسلام الحديد في الصفر فاستثنى الزعفران  
وخو كالفصل والحديد لانه وان جمعتهما الوزن لكنهما مختلفان في صفة الوزن ومعناه وحكمه  
اما الاول فلان الزعفران وزن بالامناء والعقود بالقياسات فلا يشارك بالقياس واما الثاني فلان  
الزعفران من يقيس بالقياس والعقود من لا يقيس بالقياس واما الثالث فلانه لو باع بالقياس  
مؤازرته بان يقول استرقت هذا الزعفران لهذا النقد المسار اليه على انه عثره دنا غير مثلاً وقضه  
البايع صح الصبر فيه قبل الوزن ولو باع الزعفران بشرط انه منوان مثلاً وقضه المسترقي ليس له ان  
يصبر فيه حتى يحد الوزن واذا اختلفا في الوزن صورة ومعنى وحكم لم يجمعهما النقد من كل وجه فدل  
الشبهة فيه الى شبهة الشبهة وهي غير معتبرة لانها لم يخرج احد لك عن كونها مؤزرة فان جمعتهما  
الوزن لان انطلاق الوزن عليهما جديداً بالاشتراك اللغوي ليس الا وهو لا يفيد الا حاد بينهما  
كان الوزن لهما حصة واحدة في عبارة المصنف نساج فانه قال فاذا اختلفا صورة ولهما خلقا صورة  
ولهذا قال شمس الامية بل نقول انما اقسام الوزن صورة ومعنى وحكم الا اذا اعمل قوله صورة على ان  
معناه صفة كما قال في اول التعليل في صفة الوزن فذلك اعتبارا بدين علي ما ذكره شمس الامية وقال  
العراقيون في وجه ذلك انما حاز لان الشئ في السلم والاصل في راس المال هو النقود فلو لم  
يجوز له لوجود احد الوصفين لانسداد باب السلم في المؤزرات على ما هو الاصل والعاث فاستخرج  
الشرع الرخصة في المؤزرة وهذا ظاهر من الفرق قال شمس الامية ولكن هذا كلام من يجوز تخصيص العلك  
ولسنا نقول به **قوله** وكل من نص رسول الله صلى الله عليه وسلم كل من نص رسول الله صلى الله  
عليه وسلم على حرم التفاضل فيه كمالا كالمطبخ والسعير والتمز والمز كل اهل ان النص فري من العرف  
لكونه حجة على من تعارف وعلم من لم يتعارف والعرف للشرعية لا على من يتعارف به والافوى لا يترك بالادب  
وما لم ينص عليه فهو محمول على العرف لا على اى عادات الناس لانه على جوار الحكم فضا وفقت عليه لقوله  
عليه السلام ما رآه المسلم حسناً فهو عند الله حسن وعن ابو يوسف اعتبار العرف على خلاف الموضوع عليه ايضا  
لان النص على ذلك اي على الكيل في المكيل والوزن في المؤزرة في ذلك الوقت انما كان للعادة فيه وكان  
المنظور هو العادة في ذلك الوقت وقد تبدلت فثبت حكم على وفاق ذلك فعلى هذا لو باع  
حطه بخمسها منسا وبان وزنا او ذهباً بخمسه منسا لا يلاجل احرازه عند اذ ايقار فزاد ذلك ولا يجوز عند في  
حقيقة ومحمد وان تعارفه لتوهم الفضل على ما هو العبار فيه كما اذا باع حارقة لكن بخمسة الاسلام والخطة  
وحوها ورتا على ما اختاره الطحاوي لوجود الاسلام في معلول فان المماثلة ليست معتبرة فيه انما المقيد  
هو الاعلام على وجه ينبغي المنازعة في التسليم وذلك كما يحصل بالكيل يحصل بذكر الوزن وذكر كونه النتمه  
انه ذكر في المحرر عن اصحابنا انه لا يجوز وكان في المسئلة روايتان **قوله** وكل ما ينسب الى الرطل  
فهو وزني الرطل بالكثر والفتح نصف من الاواني جمع اوقية كالفقه والقياس فيل هو وزن سبع مثاقيل  
وذكر في الصحاح انه اربعون درهما والظاهر انما اختلف بالوزن والمكان وكل ما يباع بالاولا في فهو  
لا نقا قدرت بطريق الوزن اذ تعدلها انما يكون بالوزن ولهذا احتسب ما يباع بالواني وزناً  
خلاف سائر المكاييل متصل بقوله لانه قد رتب لقياس سائر المكاييل لم تعدل بالوزن فلا يكون للوزن  
فيه اعتبار وعلم هذا ان ابع الموزون بمكيل لا يعرف وزنه بمكيل مثله لا يجوز لتوهم الفضل في الوزن  
منزله الحارقة ولو كان المبيع مكيلاً حاز وانما قيد بقوله بمكيل لا يعرف وزنه لانه اذا عرف وزنه حاز

قال في المسوط وكل من وقع عليه كيل الرطل فهو مؤزرون ثم قال يريد به الادهان ونحوها لان الرطل المتأبدل  
بالوزن الا انه شق عليهم وزن الدهن بالامناء والسيات في كل وقت لانه لا يستسك الا في وعاء وفي وزن  
كل وعاء حرج فالحل الرطل لذلك ليسر افرق ان كيل الرطل سبع مؤزرون خارج الموزون به والاسلام  
فيه بد كوزن **قوله** وعقد الصبر ما وقع على جنس الامنان عقد الصبر ما وقع على جنس  
الامنان وهي النقود ليعبر فيه فصر عوصية في المجلس ليعبر خبرنا لنقوله عقد الصبر ومعنى  
يعتبر بحسب لقوله صلى الله عليه وسلم الفضة بالفضة هاروها ومعناه يدا بيد وقد تقدم دلالة على  
الوجوب وهما ممدود على وزن هاء ومعناه تحذاي كل واحد من المتعاقدين بقوله لصاحبه هاء  
فيتعاقبان وصره بقوله يدا بيد جاز الى افاضة معنى التعيين كما بينت وما سوى جنس الامنان من الرويات  
يعبر فيه التعيين دون القبض خلافاً للشافعي في بيع الطعام اي في كل مطعوم سواء بيع بحسبه كبيع كحطه كبر  
حطه او بغير حطه كحطه بغير او بغيره اذ افرق فالان قبض عند العقد عند استدل على ذلك  
بقوله صلى الله عليه وسلم في الحديث المعروف يدا بيد والمراد به القبض لان القبض يستلزم مال الكريها  
القاله في كتابه وبانه اذ لم يقبض في المجلس تعاقب القبض والنقد مرة فثبت شبهة الربو الكحال والموط  
ولان ما سواه مبيع متعين لانه يتعين بالتعيين وكل ما هو متعين لا يشرط فيه القبض كالنوب والعقد والادب  
وغيرها وهذا اي عدم اشتراط القبض فيما يتعين لان القابضة المطلوبة بالقبض انما هي المتكمن من التصرف  
وذلك يثبت على التعيين فلا يحتاج الى القبض فان قيل لو كان كذلك لما وجب القبض في الصبر اجاب  
بخلاف الصبر فان القبض فيه يتعين به فان النقود لا تتعين في العقود **قوله** ومعنى قوله عليه السلام  
السلام جواب عن استدل لال الحطه بالحدث فانه اذا كان معناه عيناً يعين لم يبق دليله على القبض  
والدليل على ذلك ما روي عن ابي عبد الله بن الصامت عن ابي عبد الله في وجه الدلالة ان اشتراط القبض والقبض  
جميعاً المذلول عليه ما بالروايتين متشبه بالاجماع المركب اما عندنا فلان الشرط هو التعيين دون  
القبض واما عندنا فما لعكس فلا بد من حمل احدهما على الامر **قوله** يدا بيد محتمل ان يكون المراد به القبض  
لانه البتة كما تقدم وان يكون التعيين لانه انما يكون بالاشارة باليد **قوله** عن ابي عبد الله عليه السلام  
فيما لم يملك على المحكم ولا يقال ان حكم العمل بعموم المشيئة او الجمع بين الحقيقة والحجاز لانه جعله يدا بيد  
معنى القبض في الصبر ومعنى العين في بيع الطعام لا نقول حلقاً في الصبر ومعنى القبض لان  
التعيين فيه لا يكون الا بالقبض فهو في معنى العين في الحال كلها لكن يعين كل من يحسبه ويوقض بانه  
لو كان بمعنى التعيين لما شرط القبض في انا ذهب بيع يانا مثله لئلا يلزم تعيين المعين فان الاما يتعين  
بالتعيين عند كبر لكن القبض شرط واجيب بانه وان تعاقب لانه لما كان ممناً خلقه كان فيه شبهة عدم  
التعيين والشبهة في الروايات حقة فاشترط القبض فيها واعترض بان ما ذكرناه انما هو على طريقكم  
في ان الامان لا يتعين واما الشافعي فليس يعاين به فلا يكون ملزماً انما هو على طريقكم في ان  
الامان لا يتعين والجواب انه ذكره بطريق المصادي هيئته ما لا يلايل الملامة على ما عرفت في موضعه  
**قوله** ولما عاقب القبض جواب عن قوله ولانه اذ لم يقبض في المجلس ووجه ان المانع تفاق بعد تفاوت  
في الما لية عرفت كما في النقد والمكيل وما ذكره ليس كذلك لان الجاز لا يقتضون في الما لية من المقيوس  
في المجلس وغيره بعد ان يكون حالاً معيناً **قوله** ويجوز بيع البيضة بالبيضتين بيع العددي المتقاب  
بحسبه متفاضلاً وان كان موجوداً لا تعدل بالمقار وان كان احد هما نسمة لا يجوز لان الجنس بالقره  
شحم النساء فان قيل الجوز والبض والمرجعت امثالاً في صان المسهلات فكيف يجوز بيع الواحد بالآخر  
اجيب بان التماثل في ذلك انما هو باصطلاح الناس على هذا التقابل فيعمل ذلك في حقهم وهو ضمان



العدوان وأما الربوبية فموجبة للشرع فلا يعمل فيه اصطلاحه فيعتبر الحقيقة وهي متناهية صغيرة وكثيرة  
وخالفنا الشافعي فيه لوجوه الطفر على ما مر **قوله** ويجوز بيع الفاس بالفلس باعناهما ببيع الفلس  
بحسبه متفاضلا على وجه بيع فلس بعينه بفلس باعناهما ببيع فلس بعينه بفلس باعناهما ببيع  
فلس بعينه بفلس باعناهما ببيع فلس بعينه بفلس باعناهما ببيع فلس بعينه بفلس باعناهما ببيع فلس بعينه بفلس  
الاول فلان الفلاس الراية امتثال متساوية قطعاً لاصطلاح الناس على اهدار قيمة المودة منها فكون  
احد الفلاس فضلاً لبا عن العوض مشروطاً بالعقل وهو الربوبية وأما الثاني فلانه لو حاربا فلسك النافع  
الفلس المعين وطلب وهو فضل خال عن العوض وأما الثالث فلانه لو حاربا فضل البائع الفلاس ورد اليه  
احد هما مكان ما استوجبه في ذمته فيبقى الآخر له بلا عوض وأما الوجه الرابع محوره ابو حنيفة وابو يوسف  
رحمهم الله وقال محمد بن حنبل لا يجوز لان القيمة في الفلس تثبت باصطلاح الكل وما ثبت باصطلاح الكل  
لا يعمل باصطلاحهما لعدم ولا يثبتا على غيرهما فيثبت انما هو لا يتبعان بالانفاق فلا فرق بينه وبين  
ما اذا كانا بغير اعتبارهما وضار كبيع الدرهم بالدرهمين ان الفلاس والجرم ما دامتا اجماع  
لا يتبعان بالقيمة حتى لو قبلت خلاف حنبل كما اشترى بوزن الفلاس معينة فذلك قبل التسليم لم يعمل  
العقل كالدفع والقبض ولما ان التمنية في حقهما تثبت باصطلاحهما اذ لا ولاية لغيرهما عليهما  
وما ثبت باصطلاحهما في حقهما يبطال باصطلاحهما لذلك واعتد على ما كسدت بالانفاق والكل  
لا يكون متما باصطلاح المتعاقدين فيجب ان لا يكون عروضاً باصطلاحهما اذ كان الكل متفقاً  
على تمينها سواء هما واجبت بان الاصل في الفلاس ان يكون عروضاً باصطلاحهما على التمنية بعد الكاد  
على خلاف الاصل فلا يجوز ان يكون تميناً باصطلاحهما لوقوعه على خلاف الاصل وأما اذا اختلفا على كونها  
عروضاً كان ذلك على فاق الاصل فكان جازياً وان من سواهما متفقان على التمنية وفيه نظر لا يبرأ في قوله  
ان التمنية في حقهما تثبت باصطلاحهما اذ لا ولاية لغيرهما عليهما ويمكن ان يقال معناه ان التمنية  
قبل الكاد تثبت باصطلاحهما وليست شرط ان يكون من سواهما متفقان على التمنية واذا بطلت التمنية  
فلغوها عروضاً يتبعان بالقيمة فان قيل اذا عادت عروضاً عادت ورتبة فكان بيع فلس بفلس بيع  
قطع صغر قطعين وذلك لا يجوز احاط المصنف بقوله ولا يعود ورتبنا لهما بالافاد امر على هذا العقل  
ومقابلة الواحد بالاشين عرضاً على اعتبار التمنية دون العقل حيث لم يرجع الى الوزن ولم يكن العقل  
ملزوم التمنية حتى يسقى بانها بقيت معدودة واستدل على بقا الاصطلاح في حق العقل بقوله ادنى  
نفسه يعني الاصطلاح في حق العقل فتداد العقل وفيه نظر لانه مذكى الحضم ولو ضم الى ذلك والاصل حمله  
على الصحة كان له ان يقول الاصل حمل العقل على ما مطلقاً او في غير الربوبية والاول ممنوع والثاني  
لا يفيد **قوله** فصار كالجوزة بالجوزتين بيان لانفكاك العقل دية عن التمنية **قوله** خلاف النقود  
جوان عن قوله كبيع الدرهم بالدرهمين لان التمنية حلقه لا اصطلاحاً فلا يبطال باصطلاحهما **قوله**  
خلاف جواب عما قاله اذا كانا بغير اعتبارهما قال ذلك لم يخرج لكونه كذا كذا اي لستة بستة وهو حق  
عنه **قوله** وخلاف ما اذا كان احد هما بغير عينه جوات عن القسمين الباقيين لان عدم الجواز اجماع باعتبار  
ان الجنس بالقراد فيحرر النساء ولا يجوز بيع الخطه بالدقيق مع الخطه بالدقيق والسوق لا يجوز  
متساوياً ولا متفاضلاً لاشتمال الربوا لهما مكاباة والمجاسة باقية من وجه لهما اي الدقيق والسوق  
من اجزاء الخطه لان الطن لم يوزن الا في تفرق الاجزاء والمخ لا يصير بالتفرق شيئاً اخر لانه من وجه لان اخلاق  
الجنس باختلاف الاسم والصورة والمعاني كما بين الخطه والسعر وذلك الاسم وهو ظاهر هو يدل الصور  
واختلفت المعاني فان ما ينتفي من الخطه لا ينتفي من الدقيق فانها تصير لاحاد الكسك والهرسية وغيرهما

دون الدقيق والسوق وروى الفصل بان الخطه والخطه كان ما تناقل الطن ويصير ورتبة دققاً الى  
المجاسة من وجه دون وجه فخرج السك في رواته واليقين لا يرون بالسك فان قيل لا يجوز ان يكون الدقيق  
خطه اولاً والثاني يوجب الجواز متساوياً ومنفاضلاً لا محالة والاول يوجب الجواز اذا كان متساوياً  
لذلك اجاب بان المساواة انما تكون بالكيل والكيل غير متساوياً وبين الخطه لا كسارهما فيه وتختلف  
حالت الخطه فصارت كالجوزة في احتمال الزيادة فلا حرج وان كان كلاً بكيل قبل حرمة الربوبية تنسأ  
بالمساواة في الاصل وعلى ما ذكره في هذا الفرع تثبت حرمة لا تنسأ في فضاء مثل طهار الذي على ما عرف  
واجبت بان حرمة الربوا انساها بالمساواة في الحقيقة او في الشهية والثاني ممنوع فان حرمة النساء  
لا تنسأ بالمساواة والاول مسلمة لكن ما نحن فيه من الثاني ونحوه ان يقال الحرمة تنسأ بالمساواة فلا بد  
من تحقيقها وبما نحن فيه لا يتحقق ويجوز بيع الدقيق بالدقيق متساوياً وكلاً بكيل لتحقيق الشرط وهو وجود السوي  
ومتساوياً وكلاً بكيل قبل حالان منذ اخلان لان التماثل في الاول بيع وفي الثاني متساوياً ويجوز ان يكونا  
متزادين وقامد ذكر التماثل في نوحهم جواز المساواة ونحوه عن الشيخ الامام في كبر محمد بن الفضل ان بيع  
الدقيق بالدقيق اذا تساوا كلاً بكيل انما يجوز اذا كانا مكسوسين ولا يجوز بيع الدقيق بالسوق عند ابي حنيفة  
متساوياً ولا متفاضلاً لان الدقيق اجزاء خطه غير مقلية والسوق اجزاء مقلية فكما لا يجوز بيع اجزاء بعض  
بالاجزاء القيا لمجاسته من وجه فذلك لا يجوز بيع اجزاء بعض اجزاء بعض وعندهما يجوز لهما احسان لاختلاف  
المقصود اذ هو بالدقيق الحاد الحيز والعصا يد ولا يحصل من ذلك بالسوق بل المقصود به ان يثبت بالتمن  
او العسل او ينزب بالما وكذا لا يتم اذا اختلف الانسان فيبيعوا كيف يشتم بعد ان يكون بدليله والجواز  
ان معظم المقصود وهو التعدي لشيئهما والقوات البعض لا يصير كالمقلية بغير المقلية والعلامة بالمسوة  
التي اطها السوس المقلية هي المسوسة من قلى قلى اذ سوى ويجوز مقوله من قلى مقوله والعلامة هي الجيدة التي تكون  
كالعلامة من صلاحيتها تمتد من غير انقطاع والسوسة الغنة وهي دودة تقع في الثوب واللباب والطعام ومنه  
خطه مسوسة بكسر الواو المسودة **قوله** ويجوز بيع اللحم بالجوان بيع اللحم بالجوان على وجه متساوياً  
ما اذا باع الجوان من غير جنسه كما اذا باع لحم الغنم بالساة مثلاً وهو جاز بالانفاق من غير اعتبار الفلح والكبد  
كما في الجمان المتخلفة على ما بين وبينها ما اذا باع الجوان من جنسه كما اذا باع لحم الساة بالساة لكنها من وجه  
مفضله عن السقط وهو جاز بالانفاق وان كانا متساوياً وبين في الوزن والافلا ومنهما ما اذا باع جنسه  
مد لوجاه غير مقصود عن السقط وهو لا يجوز الا ان يكون اللحم المقصود اكر وهو ايضا بالانفاق ومنها ما اذا  
باعه جنسه حراً وهي مسلة الحجاب وهو جاز عند ابي حنيفة واي يوسف غير جاز عند محمد الا اذا كان اللحم  
المقزر اكر ليكون اللحم بمقابلة بما فيه من اللحم والثاني بمقابلة السقط اذ لو لم يكن كذلك لتحقيق الربوا اما من  
حيث زيادة السقط او من حيث زيادة اللحم والقيا من جهة لوجود الجنسية باعتبار ما في الصن فضاء كالحل اي  
السيرج بالسهم ولما ابيع المورون بما ليس بمورون لان اللحم مورون لا حالة والجوان لا يوزن عادة  
ولا يمكن معرفته ثقله وخفته بالوزن لانه يخفف نفسه بامرة وينقل اخرى يصير قوة فيه فلا يدري ان  
الساة خفت بغيره او ثقلت بخلاف مسلة الحل بالسهم لان الوزن في الحال يعرف قدر الدهن اذ امر بزيادة  
وبين الجوز وبوزن الجوز وهو فعلة وهذا في الحقيقة جوات عما يقال ان السهم لا يوزن عادة كالجوان فقال  
لكن يمكن معرفته بالوزن ولا ذلك لك الجوان والذي يظهر من ذلك ان الوزن لشمال الحل والسهم عند التميز  
بين الدهن والتجبر ولا يسأل اللحم والجوان حال وهذا لان الحل والسهم يوزنان في قعر الجوز وبوزن في قعر  
قدر الحل من السهم ولا يوزن في الابتداء حتى اذا خرج وزن السقط وهو مما لا يطبق عليه اسم اللحم كالحل  
والكرش والامعاء وغيرها يعرف به قدر اللحم فكان بيع اللحم ببيع مورون بما ليس بمورون وفي ذلك اختلاف الحنفين



ايضا فان اللحم غير حساس والجوان حساس متحرك بالارادة والبيع منه حار متفاضلا بعد ان يكون له نيك  
فان قيل اذا اختلف الحساس ولم يتساوا الوزن حار البيع نسبة وليس كذلك بحيث بان النسبة اذا كانت  
النشاء اليه فهو مسلمة في الجوان وان كان في البدن الاخر فهو مسلمة في اللحم وكلاهما لا يجوز  
الرطب بالتمر مثلا يمثل مع الرطب بالتمر متفاضلا لا يجوز بالاجماع ومثلا يمثل جوزه الوضيفة رضى الله عنه خاصة  
وقالا لا يجوز لقوله صلى الله عليه وسلم في حديث سعيد بن انس وقاص حين سئل عن بيع الرطب بالتمر وقال او ينقض  
اذ اختلف فقبل لقوله ادى اي لا يجوز على تقدير النقصان بالحفاظ وفيه استلزام استراط المائنة في اعمل  
الاحوال وهو ما بعد الجفون وبالكيل في الحال لا يعلم ذلك **قوله** فقال عليه السلام هو الدليل ولا في حقيقة  
المفتول والمفتول اما الاول فلانه صلى الله عليه وسلم سمى الرطب تمر احدى رطب فقال او كل تمر حديد هكذا  
وسمى التمر مثله جاز لما روي من الحديث المتفق اما الثاني فادى ان الابحيفة لما دخل بغداد سئل عن هذه  
المسئلة وكانوا سئلوا عليه في اللغة الخبر فاجاب بان الرطب لا يخلو اما ان يكون تمر او لا فان كان تمر اجاز العقد باول  
الحديث يعني قوله بالتمر بالتمر وان لم يكن حار بقوله اذا اختلف النوعان فيقعوا كما سئمت فاورد عليه حديث سعيد  
فقال هذا الحديث دار على زيد بن عباس وهو صديق في النقلة واستحسن اهل الحديث منه هذا القول سئلوا  
في الحديث لكنه خبر واحد لا يعارض المتفق واغترض بان الرد يد المد كبر يقتضي حواشي المقابلة بغير المقابلة لان  
المقابلة اما ان تكون حصة فيجوز باول الحديث ولا يكون فيجوز باخرة فمنهم من قال ذلك كالحسن في المسئلة  
لدفع شغب الخصم والحجة لانهم لم يمانعوا من اطلاق اسم التمر عليه فقد ثبت ان التمر اسم لتمر خارج من النخل  
من حين يقع صورها الى ان يدرك والرطب اسم لنوع منه كالزبد وغيره ويجوز ان يقال انه حصة  
**قوله** فيجوز باول الحديث قلنا اما جاز ان لو ثبت ان التمر كمالا لا يثبت لما قيل ان المقل صفة  
يعبر عنها الاعراض فصار كمن باع قنبر انقبر ودرهم لا يقال ذلك راجع الى التفاوت وهو ساقط كالحجة  
لان التفاوت راجع الى صنع الله سبحانه وحديثه واما الراجح الى صنع العباد فمعتبر به ليل اعتباره بان العقد  
والنسبة فكل تفاوت يتبع على صنع العباد فهو مفسد كما في المقابلة وغيره والخطأ بالدقيق وكل تفاوت في  
فصوصا قط العبرة كما في الرطب والتمر والجد والردى والعتب بالزبد على هذا الخلاف بالوجه المذكور  
ولعله غير الخلاف دون الاختلاف استارة الى قوة دليل الحقيقة وقيل لا يجوز بالاتفاق اعتبارا بالخطأ  
المقلبة بغيرها وهذه الرواية تقوى قول من قال الحجة انما تتم باطلاق اسم التمر عليه فان الضم لما ورد باطلاق  
التمر على الرطب جلا نوعا واحدا الباع مثلا يمثل ولم يرد باطلاق اسم العنب على الزبيب فاعتبر فيه التفاوت  
الصنع المفسد كما في المقابلة بغيرها والرطب والرطب يجوز متماثلان لا يمانع من حيث الجبل عند اختلاف النسبة في  
لانه زبوي يتفاوت في اعدال الاحوال وعند الحق فلا يجوز كالحطة بالدقيق ولنا انه مع التمر بالتمر متساويا  
فكان يراو كذلك مع الحطة الرطبة بالحطة الرطبة والحطة المبلولة بالحطة المبلولة او الحطة الرطبة بالمبلولة  
او الباشية او التمر المنقع بالمنقع او الزبيب المنقع بالمنقع من انقع الى الحبة ليمثل ويخرج مثلا لاداة جاز  
عند اى حقيقة والى يوسف وقال محمد لا يجوز في جميع ذلك هو تعبير المتساواة في اعدال الاحوال وهو حال  
الجان ومقرعة حديث حديث سعيد والوضيفة بغيرها في الحال عملا باطلاق المشهور وكذلك ابو بصير  
الانه ترك هذا الاصل في بيع الرطب بالتمر حديث سعيد رضى الله عنه والحاج محمد الى الفرق بين هذه القصص  
يعني بيع الحطة الرطبة والمبلولة الى اخرها وبين بيع الرطب بالزبيب حيث اعتبر المتساواة فيهن اعدال  
الاحوال وفيه في الحال ووجه ذلك ما ذكره في الكتاب وحاصله ان التفاوت اذا لم يمتزج بغيره بالدين  
واحد على الام الذي عقد عليه العقد ومفسد كونه في المعقود عليه واذا ظهر بعد والاسم  
الذي عقد عليه العقد على البدلين فليس بمفسد اذا لم يكن تفاوت في المعقود عليه فلا يكون معتبرا ولا قابل

ان يقول هذا انما يستقيم اذا كان العقد واردا على البدلين بالسمية واما اذا كان بالاشارة فلا  
المعقود عليه فلا لان المعقود عليه هو الذات المشار اليها وهو لا يتبدل ولو باع الشئ  
بيع الشئ بالتمر متفاضلا لا يجوز لانه تمر لما بينا ان التمر اسم لتمر النخل من اول ما يقع صورته وبيعه  
به متساويا من حيث التكايد ايد جاز بالاجماع وبيع الكهري بقم الكاف وفيه الفا وتشد يد الراوي هو  
كم النخل سمي به لانه تميز ما لا خوف من التميز جاز متساويا ومتفاضلا ايد لان الكهري ليس بتمر لكونه قتل  
انقضاء الصورة **قوله** والكهري عددي متفاوت قبل هو جواب سؤال تقرره لولم يكن تمر الحار اسلام  
التمر في الكهري لانه يميز وتقرر الجواب انه عددي متفاوت بالصغر والكبر وتفاوت احده في المائنة  
فلا يجوز الاسلام في الحقيقة **قوله** ولا يجوز بيع الزيتون بالزيت الزيتون ما يتخذ منه الزيت  
والسبج الدهن الا يصر فيقال للعصر قبل ان يتغير سدرج وهو تعريب سدره والمراد به ههنا  
ما يتخذ من التمسر واعلم ان الحاشية بان السلك يكون ناره باعتبار العين واخرى باعتبار ما في  
العين ولا يعتبر مع وجود الاول ولهذا اجاز بيع قنبر حطة غلة بغير مسوسه من غير اعتبار ما في العين  
واذا لم يوجد الاول بغير الثاني ولهذا الترخيص الحطة بالدقيق والزيت مع الزيتون من هذا النوع قلنا  
بيع احد هما بالآخر فلا يخلو اما ان يعلم كنه ما استخرج من الزيتون او لا الثاني لا يجوز لانهم الفصل  
الذي هو التحقيق في هذا الباب فالاول اما ان يكون المنقصل اكثر او لا الثاني لا يجوز لخص الفصل وهو بعض  
الزيت والخبر وان نقص المنقصل من المستخرج من الزيت والخبر وهذه ان ساواة على تقدير ان يكون التمر اقيمة  
واما اذا لم يكن كما في الرد بعد اجاز التمر اذا كان التمر الحار من مثل ما في الرد من التمر فانه يجوز هو الرد  
على حقيقة والاول جاز لوجود المنقضي وانقضاء المانع والسبج بالتمسك والوزن بدنه والدين سمنه  
والعنب بصيره والتمر بدنه على هذا الاعتبار ولما قيل ان يقول التمسك مثلا يستعمل على السبج والخبر  
فاما ان يكون منظور الجميع منظور اليه من حيث هو ذلك فيجب جواز بيع السبج بالتمسك مطلقا لان  
السبج وزني والتمسك كلي ومن حيث الافراد فيجوز بيع التمسك بالتمسك متفاضلا جاز والخبر من  
الدهن والخبر لا يخلو منه كما اذا باع كحطة وكسبغ مثله اكر حطه وكسبغ او يكون احدهما بالخبر  
اما الدهن او الخبر منظور اليه فقط والثاني متفق عادة والاول بوج ان لا يقابل التمر لشئ من الدهن  
وليس كذلك والجواب ان المنظور هو مجموع من حيث الافراد ولا يمانع من بيع التمسك بالتمسك متفاضلا  
صرفا لكل واحد من الدهن والخبر لا يخلو منه قلنا ان اذا كانا منفصلين حطه كما في مسئلة  
الاكرار لظهور كمال الحقيقة جند والدهن والخبر ليس كذلك واختلفوا في حواشي القطن بغيره متساويا  
فقبل لا يجوز لان القطن ينقص بالغزل فهو نظير الحطة بالدقيق وقيل يجوز لان اصلها واحد وكلاهما موزون  
وان خرجا من الوزن او خرج احدهما من الوزن لانهما من نوع واحد بائنين كذا في فتاوى فاضل خان وبيع الغزل  
بالقطن جاز والكرا من القطن جاز كنه ما كان بالاجماع وهذا يخالف ما روي عن محمد ان بيع القطن بالزيت  
لا يجوز متفاضلا وعنه انه لا يجوز مطلقا **قوله** ويجوز بيع اللحم ان كل ما ياكل به نصاب الاخر من الجوان  
في الروكة لا يوصف باختلاف الجنس كالبقر والماعز والخنازير والغراب والمغز والضأن فلا يجوز بيع لحم احد هما بالآخر  
متفاضلا وكذلك الاكلان وعن الشافعي ان المقصود من اللحم واحد وهو النعدي والنعدي كان اللحم  
ولنا اننا نرى اصول مختلفة لما ذكرنا واختلف الاصل بوج اختلاف النوع ضرورة كذا هذان وما ذكر  
من الاتحاد في النعدي قلنا ان اعتبار المعنى العام كالطعم في الطعومات والفكه في الفواكه والمغز في  
في المعنى الخاص ولا يتكلم بالظهور فان بيع لحم بعض متفاضلا لا يجوز مع اتحاد الجنس لان ذلك باعتبار انة  
لا يوزن عادة فليس يوزن ولا يكل في بيتنا وله القدر الشرعي وفي مثله يجوز بيع بعضه ببعض متفاضلا



**قوله** اذا تبدل بالصنعة قيل مراده ان اتحاد الاصول يوجب اتحاد الفروع والجزء الذي تبدل بالجزء  
بالصنعة فاذ تبدلت الاجزاء بالصنعة تكون مختلفة واذ كان الاصل متحد كالمروي والمروي وفيه  
نظر لان كلامه في اختلاف الاصول لا في اتحادها فانه يقول اختلاف الاصول يوجب اختلاف الاجزاء  
اذا تبدل بالالصنعة واما اذا تبدلت فلا يوجب اتحادها فان الصنعة كما يوزن في تقدير  
الاجزاء من اتحاد الاصل كالمروي مع المروي مع اتحادها في الاصل وهو البطل كذا في نوزن في اتحادها مع  
اختلاف الاصل كالمروي مع المروي مع اتحادها في الاصل وهو البطل كذا في نوزن في اتحادها مع  
مختلف في الحكم بالصنعة مع اختلاف الاصول **قوله** ولد اهل الدقل العيب الدقل هو الذي  
التمس فيه عيبا في العيب متفصلا عما يربى فيه ولا يحكم سائر الأمور ولما كانوا يجعلون الدقل من الدقل غالباً  
اخرج الجاهل على عري القادة واما اتحاد النفاصل لاختلافها في اصلها ولهذا كان عصبها يعني  
الدقل والعيب جنس من الاجزاء وسعر المعروضات الغنم جنس من اختلاف المقاصد فاجتمع بينهما  
بالاجزاء متفصلاً وهذا يشير الى ان اختلاف المقصود كالتبدل بالصنعة في تعيين الامر مع اتحاد الاصل  
فان المقصود هو المقصود فاختلافه يوجب التغير واختلاف المقصود بينهما ظاهر فان الشق من مباح  
الضمان والمسوح والصنعة من الدلو واللقاة لا يقال لاختلاف الجنس باختلاف المقصود بل باختلاف  
سبع لبن المقرب من الغنم متفصلاً لان المقصود منهما واحد فكان الجنس محلاً للامتناع لانه لا يمتنع  
قد يصدر عن البصير من الغنم ولا يتخذ الفضل بينهما فالاول ان يقال فلما باختلاف المقصود قد يوجب اختلاف  
الجنس عند اتحاد الاصول ولم يقل اتحاد المقصود يوجب الاتحاد عند اختلاف الاصل فالاصل ان يوجب اختلاف  
الاصول باختلاف الاجزاء والفروع الا عند التبدل بالصنعة وان يوجب اتحاد الاصول اتحاد الفروع الا عند  
التبدل بالصنعة او اختلاف المقصود بالفروع ولم يظهر عليه نقص ومن هذه السبل ان مانع راجع فلا  
يغايض اتحاد الاصل وتسقط ما قبل سعر المعروضات الغنم بالنظر في الاصل جنس واحد لما في النظر في  
المقصود جنساً فينبغي ان لا يجوز التفصيل بينهما في البيع بل في الجملة لان المقصود **قوله** راجع  
وكذا اجماع الظن بالاثبات والبرهان متفصلاً لانهما اجزاء مختلفة لاختلاف الصور والمعاني والمناقع  
اختلافاً فاحشاً اما اختلاف الصور فلان الصور ما حصل منه في الدهن عند تصوره ولا شك في ذلك  
عند تصور هذه الاشياء واما اختلاف المعاني فلانه ما يفهم منه عند اطلاق اللفظ وهما مختلفان لاختلاف  
واما اختلاف المناقع فكذلك لفظ **قوله** ويجوز بيع الخبز بالخطئة . بيع الخبز بالخطئة والدقيق  
اما ان يكون حاله انهما نقدان او حال كون احد هما نقد او الآخر نسبه فان كان الاول حازلاً صار عدد  
او موزوناً خرج عن كونه مكيلاً من كل وجه والخطئة مكيلة فاختلاف الجنس وان حازر النفاصل وعليه الفتوى  
وروي عن ابن حنيفة انه لا يجوز فيه اي لا يجوز والذكيب للمبالغة في النهي لانه يكره في سبائك النقي في جميع  
جسمات الخبز وان كان الثاني فلا خلاف ان يكون الخطئة والدقيق نسبه او لغيره فان كان الاول حازلاً لانه  
اسم موزوناً في كل او موزوناً يمكن صفته ومعرفة مقداره وان كان الثاني حازراً عند ابي يوسف لانه  
اسم ولا يجوز عندهما ما يذكر قال المصنف والفتوى على قول ابي يوسف وهذا يعني عن قوله وكذا السلم في الخبز  
جائز في البيع يعني قول ابي يوسف واما ان كان الفتوى على ذلك لحاجة الناس لكن نحن ان حازر وقت القرض حتى  
يقض من الجنس الذي سمي لا يصير استبدل الا بالمسلم فيه قبل القبض ولا يجوز استغراضه عند ابي حنيفة  
عدد او موزوناً لانه يتقارن بالخبر من حيث الطول والعرض والغلظ والرقه وبالجملة باعتبار حذقه  
وعدمه وبالسور في كونه حذقه حتى جرد او عتقاً فيكون خلافاً وبالنقد وبالسور في اول  
النور لا في مثل ما في اجزاء هذه الامور المانع عن جواز السلم عندهما وعند محمد بن حنبل استغراضه عدد او موزوناً

ترك قياس السلم في التعامل وعند ابي يوسف حذره ورأى ولا يجوز عدد الفتاوى في اتحاد **قوله** ولا يربوا بين  
المولى وعبد المادون الذي لا دين عليه يحظر بقرينة لان العبد وما في يده ملكه لمولاه فلا يتحقق البيع  
فلا يتحقق الربو فعدم تحقق الربو بعد وجود البيع يخففه في ذرا لا ملائمة مشتملاً على شرائط الربو بل احر  
على عدم جواز البيع واذ كان عليه من تحقق الربو لان ما في يده ليس ملكاً لمولاه عند ابي حنيفة وعندهما وان  
كان ملكه لكن لما تعلق به من الغنم صار كالا حتى يتحقق الربو كما تحقق بين المكاتب ومولاه **قوله** ولا يربوا  
المسلم والحري في ذرا الحرب لا يربوا بين المسلم والحري في ذرا الحرب عند ابي حنيفة ومحمد بن حنبل ولا يربوا  
والسابق لها الاعتبار بالمستامن من اهل الحرب في ذرا فانه اذا دخل الحرب في ذرا فانه ما في يده ليس ملكاً لمولاه  
لا يجوز ذلك اذا دخل المسلم ارض الحرب وفعل ذلك لا يجوز لاجتماع تحقق الفضل الحائلي عن العوض المستحق لبيع  
ولا في حنيفة ومحمد بن حنبل ما روي في كحل عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال لا يربوا بين المسلم والحري في ذرا الحرب وكذا  
محمد بن الحسن ولان مال اهل الحرب في ذراهم مباح بالاجابة الاصلية والمسلم المستامن اما يمنع من اخذ لعقد  
الامان حتى لا يربوا العبد فاذ تبدل الحري بما له برضاه زال المعنى الذي يحظر لاجله **قوله** بخلاف المستامن  
جواب عن قياسهما وتقريره ان المستامن منهم في ذرا لا يربوا لاجل احد احل ما له لانه صار محظوراً بعقد الامان  
ولهذا الاجل تناوله لعقد القضا المدة والله اعلم بالصواب

**باب الحقوق**

فلان كان من حق مسائل هذا الباب ان يذكر في الفصل المتصل باول كتاب البيوع الا ان المصنف  
الزم ترتيب الجامع الصغير المرتب فيما هو من مسائله وهناك هكذا وقع فكذلك اها هنا ولان الحقوق تروى  
فيكون ذكرها بعد ذكر مسائل البيوع ومن اشترى منزلاً فوفه منزل ذكر ثلثه اسماً للمنزل والبيت  
والدار وشبهه لثبوت ما يثبت على كل مسلم منها من الاحتياج الى توضيح ما يدل على المرافق له في قوله وبعثه  
قال الدار الدار عليه اليد والبيت اسم لما يات فيه والمنزل بين الدار والبيت لانه سائر في مرفق  
مع من يربو فصور لغيره اسماً على منزله الدواب واذ عرف هذا من اشترى منزلاً فوفه منزل لا يدخل الا  
على العقد الا ان تشترطه ويصبح يد كراحي هذه العبارات الثلاثة مثل ان يقول بكل من هو له او بقرينة  
او بكل قليل وكثير هو فوفه او منه ومن اشترى بيتاً فوفه بيت وذكر احدى العبارات الثلاث لم يدخل الاعا  
ومن اشترى ذرا الخبز ودماً ولم يذكر نسبه من ذلك دخل فيه العلو والكسفا وهذا لان الدار لما كان  
اسماً لما ادبر عليه الحرد والعلو ليس خارجاً عنها واما هذين من نواع الاصل واخرية دخل فيه والبيت لما يات  
فيه والعلو مثله ولا يدخل فيه الا بالانحصار بذكره والا لكان الشيء نالاً له مثله وهو لا يجوز ولا شك  
بالمستعير فان له ان يغير فيها لاختلاف المستعمل والمكاتب فان له ان يكتسب لان المراد  
بالبيع ههنا ان يكون اللفظ الموضوع لشيء يتبعه ما هو مثله في الدخول تحت الدلالة لانه ليس بلفظ  
عام يتناول الافراد او فرض المسئلة في معلوم ولا من لوازمه وليس في الاعارة والكاتب ذلك فاللفظ  
المعتبر عندك لم يتناول عارضة المستعير اصله لا يتناول اصله واما ملك الاعارة لانه ملكك  
المناقع ومن ملك شيئاً حازراً ان يملكه لغيره واما الاملاك فيما يختلف باختلاف المستعمل هل ارفع  
التعريف والمكاتب اختص بمكاسبه كان الحق يتصرف ما يوصله الى مقصوده في كفاية عدم بسبب الى ما  
يوصله الى ذلك فكانت جائزاً واما المنزل فلما كان شبهاً بكل منها احد حظاً من الجانبين فله شبهة  
بالدار يدخل العلو فيها عند ذكر النواع ولشبهه بالبيت لا يدخل بدونه وقبل في عرفنا مدخل العلو  
في جميع ذلك الى الدار والبيت والمنزل لان كل بيت ليس خائناً ولا حلاً عن علوه وفيه نظر لان العلو وعنه  
لم يكن له مدخل في الدليل ويقال معناه ان البيت في عرفنا لا يخلو عن علوه وان دخل في عرفنا فكالدار







صورة من صور الاستحقاق لان المستحق انما يستحق ويقول عند الدعوى هذا ملكي ومن باعك فاما باعك بغير ادنى  
شعور من بيع القضيول والقبول بضم القاء لا بضم القاف وقيل عليه ما لا يحضره فيه وقيل لمن يستعمل بما  
لا يعينه قضيولي وهو في اصطلاح الفقهاء من ليس بوكيل في بيع الفاعل **قال** ومن باع ملك غيره فاما ملك  
بالجوار ومن باع ملك غيره بغير ادنه فاما ملك بالجوار ان شاء اذ البيع وان شاء فسخ وهو مذهب مالك وهو  
في رواية وقال الشافعي في الجوار وهو رواية عن احمد لا يعقل لانه لم يصدر عن ولايه شرعية لانه باع ملكا  
او باذن المالك وقد قيل او ما لم يصدر عن ولايه شرعية لا يعقل لان الاتفاقا لا يكون الا بالقدرة  
الشرعية ولما انما تصرف بملك وقد صدر من اهله ووقع في حله فوجب القول بان عقاده اما انما تصرف  
بملك من قبيل اضافة العام الى الخاص كعلم الفقه فلا نزاع في ذلك وانما قال بقدر ملكك ولم يقل بملك  
لان التملك من غير المالك لا يتصور فان قيل يصرف التملك شرعا لاجل التملك فان المالك لا يملك بالاسباب الشرعية  
احكامها فاذا لم يعد التصرف التملك كان لغوا فاجاب ان الحكم يثبت بقدر ذلله وهذا التصرف لما كان  
موقوف المالك كرا فادحا موقفا كان السبب الباب اذ حكم بانا وان السبب انما بلغوا على الحكم فاما  
اذ انما فلا كذا في البيع شرط الجوار واما صدق من الاصل فلان اهلية التصرف بالعقل والبرع واما المحل  
فلان محل البيع هو المال المقهور وباعده المالك للفاقد في المحل لا يستقل المالك به والقصور الا ترى ان اذ انما  
ما ذن المالك خارج والاذن لا يجعل غير المحل محلا واما وجوب القول بان عقاده فلان الحكم عند تحقق مقتضى  
لا يمنع المانع والمانع متلف لان المانع هو التصرف ولا يصح في ذلك لاحد من المالك والعاقدين من المالك  
فلا نه محجورين الاحارة والبيع وله فيه منفعة وحيث يلقي بموت طلب المشتري وقرار التمسك واما القضيول  
فلان فيه صورة كلامه عن الاتفاقا واما المشتري فظاهري فثبت العقد الشرعية خصوصا لهدم المانع فان  
قيل العقد بالملك او بالاذن ولم يوجد الحاب عن ذلك منكر بقوله كيف وان الاول ثابت دلاله لان  
العاقدين باذن في التصرف النافع فان قيل سلمنا وجود مقتضى لك المانع لم ينحصر في التصرف بل عدم الملك  
ما منع شرعا لقوله صلى الله عليه وسلم حكم من جاز ان يبيع ما ليس عنده لك وكذلك العهر عن التسليم الا ترى ان بيع  
الابق والطير في الهواء يجوز مع وجود الملك فيها فالجواب ان قوله لا يبيع عن بيع المطلق والاطلاق يتصور  
الى الكامل والكامل هو البيع التام فلا انقضاء له بموضع النزاع والعقدية على التسليم بعد الاحارة ثابتة  
والدليل على ذلك ما روي الكرجي في اول كتاب الوكالة قال حدثنا ابراهيم قال حدثنا محمد بن ميمون الحارثي قال  
حدثنا سفيان عن سيب بن عرفة قال اخبرنا الحسن بن عروة الناصري عن النبي صلى الله عليه وسلم اعطاه دينارا  
يشترى به اصبة فاشترى بها ثيابا فباع احدها بدينار وحاسنة ودينار غالي النبي صلى الله عليه وسلم بالوكلة  
فكان لو اشترى ثيابا ربح فيه لا يقال عرودة الشافعي كان ولا مطلقا بالبيع والشراء لانه دعوى بلا دليل لا يمكن  
اثباته بخبر نقل والمقول انه عليه السلام امر ان يشترى له اصبة ولو كان لنقل على سلاح سئل المذبح له  
فان قيل هذا يجوز شرعا القضيولي كبيعته او لا يجب بان فيه نقصا ولا هو ان القضيولي ان قال ببيع هذا العاقل فلا  
وقال القضيولي فثبت لاجله فهو على هذا الخلاف وان قال اشترى منك هذا العين لاجل فلان فقال  
اشترى لا يتوقف على احارة فلان لانه وجد نفاذا على المشتري حيث اصف البه ظاهرا فلا حاجة الى الاتفاقا  
على رضا العين **قوله** لاجل فلان جمل لاجل رضا وسفا عنه وغير ذلك خلاف البيع فانه لم يجعل نفاذا  
على غير المالك ولم ينفذ من المالك فاجتنب الى الاتفاق على رضا الغير والى هذا الوجه اشار المصنف بعد  
قوله والشر لا يتوقف على الاحارة **قوله** اي للمالك الاحارة اعلم ان القضيول انما يبيع العين بمن  
عين كذا رآهم والذنان في القوس والكحل والورني الموصوف بغير عينه واما ان يبيع بمن عين فان كان الاول  
فلكل الاحارة اذا كان المعقود عليه باقيا والمنعقد ان يحلها فان احراز حال فبما لا ريبه جاز البيع

لما ذكرنا

لما ذكرنا ان الاحارة تصرف في العقد ولا بد من قيامه وذلك بتمام العاقدين والمعقود عليه وكانت  
الاحارة كالوطلة اللاحقة السابقة فيكون الباع بمنزلة الوكيل والتمسك بملك المالك اما نه في  
يد القضيول وان كان الثاني فيحتاج الى قيام خمسة اشياء ما ذكرنا من الامور الاربعة وقيام ذلك  
العرض ايضا والاحارة اللاحقة احارة فقد بان بغير البيع ما باع متملكا ملكه بالعقد الاحارة  
عقد لان العقد لازم على القضيولي والعرض التمسك بملكه كمثل المبيع ان كان مثله وقمته ان لم يكن  
لان التمسك اذا كان عرضا صار الباع من وجه مشتريا والشراء اذا وجد نفاذا على العاقدين لا يتوقف على  
الاحارة وكما ان للمالك الفسخ فكذا الكل من القضيول والمشتري لان حقوق العقد ترجع الى القضيول  
فله ان يخرج عن التزام العقد بخلاف القضيول في الكساح فان فسخه قبل الاحارة باطل لان الحقوق لا ترجع  
اليه وهو فيه معتبر فادعته فقد انتهى فصار هو بمنزلة الاجنبي ولو فسخ المرأة كاحصا قبل الاحارة الفسخ  
ولو هلك المالك لا تنفذ باحارته الوارث في الفصلين اي فيما اذا كان التمسك دينا او عرضا لانه توقف  
على احارة المورث لنفسه فلا يجوز باحارته غيره واستسكن مما اذا روي حجت الله لرحل فوطها بغير ادنه فانه  
الولي قبل الاحارة وورثها انبه فان الكساح توقف على احارة الابن فاذا اخرج والافلا فهدك فوضو له  
وتوقف عملها على احارة الوارث واجبت بان عدم التوقف نظرا بان الحل انما ياتي على الحل الموقوف ولا نه  
لم يطلعه وفسخ لم يطر للمورث حل باب الكساح موطوء الاب فثبت توقف فسخا للتصرف عن الوارث اذا  
هو قائم مقام المورث حتى لو لم يكن موطوء الاب بطل كاحصا ولو احار المالك في حياته ولم يعلم حاله  
المبيع من حيث الوجود والعقد جازا البيع في قول ابو يوسف واولا وهو قول محمد لان الاصل بقاء ذمة المبيع ولو رجع ابو  
يوسف وقال لا يبيع حتى يعلم قيامه عند الاحارة لان الشك وقع في شرط الاحارة وهو قيام المبيع ولا  
ولا يثبت مع الشك فان قيل الشك هو ما استوى طرفاه وهما طرف البقارح اذ الاصل البقاء فيبقى  
بالموكل وهما لم يثبت احب بان الاستصحاب حجة واقعة لا مثبتة ونحن هنا نحتاج الى ثبوت الملك في  
المعقود عليه لمن وقع له الشر فلا يصح فيه حجة ومن عصب عند افاقة فاعققة المشتري قبل  
حرمة المجاورة في هذه المسئلة بان الى يوسف ومحمد عن عرض عليه هذا الكتاب قال ابو يوسف ما روي  
لك عن ابي حنيفة ان العتيق جاز وانما روي ان العتيق باطل وقال محمد بن رويان العتيق جاز بغير ادنه  
ما ذكره في الكتاب ومن عصب عند افاقة واقعة المشتري في احراز الموكل البيع فالعتيق جاز استصحابا  
وهذا عند احنافه والى يوسف وقال محمد لا يجوز لانه لا يبيع بدون الملك لقوله صلى الله عليه وسلم  
لا عتيق فيما لا يملكه آدم ولا ملكه ههنا لان الموقوف لا يملك الملك في الحال وما يثبت على الاخرة فهو  
مستند وهو ثابت من وجه دون وجه وذلك غير صحيح للاعتناق اذ الشك له هو الملك الكامل المدلول عليه  
باطلاق ما روي لا يشك بالمكاتب فان اعتناقه بطون وليس الملك منه كاملا لان محل العتيق هو الرقبة  
والملك فيها كامل واستوفى المصنف شروع بولس ذلك وهو قوله وهذا لا يبيع ان يعتق العاصب ثم يرد  
الفان وهو راجع لما قوله لانه لا عتيق بدون الملك ولا يبيع المشتري في الجوار للبايع فيه  
بحر الباع وهو راجع الى قوله والموقوف لا يبيع المالك **قوله** وكذا لا يبيع بيع المشتري من العاصب يعني  
ان المشتري من العاصب اذ باع من الغير احراز المالك البيع الاول لا يبيع هذا البيع الثاني فذلك اذا  
اعتق ببيع ان يكون لك معك البيع اسرع من نفاذ من العتيق الا ترى ان العاصب اذا باع ثم يرد  
بيعه ولو اعتق ثم يرد لم ينفذ عتيقه وادعته ينفذ ما هو اسرع نفوذ فلان لا ينفذ غيره **قوله**  
وكذا لا يبيع عتيقا المشتري من العاصب اذ ادعى العاصب الصلح وانما ان الملك فيه ثبت موقفا  
والاعتناق يجوز ان ثبت موقفا على ملك موقوف وينفذ نفاذه اما انه ثبت فلو وجد مقتضى وهو



التصرف المطلق الموصوف لا فائدة للمالك ولا تنفع المانع وهو الضمير وأما ان لا فائدة  
لغيره ان يتوقف على ذلك في القياس على اعتناق المشتري من الراهن كونه اعتناقا في بيع موقوف وبالقياس  
على اعتناق الوارث عند من التركة وهي مستغفرة بالدين فان بيعه وينفذ اذا فسخ الدين بعد ذلك بما مع  
كونه اعتناقا في ملك موقوف وهذا بعد من الاول ذكره المصنف للاستظهار به واخبر بقوله المطلق على البيع بشرط  
الجواز بقوله موصوف لا فائدة للمالك على العقب فانه ليس بموصوف لا فائدة للمالك وعلى هذا يخرج جواب محمد عن  
المسائل المذكورة فان اعتناق العاصب اما لم ينفذ بعد ضمان القيمة لان العقب غير موصوف لا فائدة للمالك  
قال في النهاية ولهذا التعليل لا يتم ما افهمه فانه يرد عليه ان يقال لما كان غير موصوف لا فائدة للمالك  
وجب ان لا ينفذ بيعه ايضا عند احارة المالك كما لا ينفذ عتقه عند احارة المالك لما كان كلامه جوازا  
البيع وجواز العقب يحتاج الى الملك والمالك ههنا بالاحارة ولكن وجه تمام التعليل فيما ذكره في المصنف  
وقال وهذا خلاف القاصب اذا اعتنق بغير ضمان القيمة لان المشتري به حكم المالك لا حقيقة الملك ولهذا لا يستحق  
الزوائد المتحصلة وحكم المالك يكفي لتفويض البيع دون العقب كحكم ملك المكاتب تركه كسبه وههنا الثاني  
للمشتري من وقت العقد حقيقة الملك ولهذا لا يستحق الزوائد المتحصلة والمتصلة ولو قدر ان كلام المصنف  
مضاف الى غير موصوف لا فائدة حقيقة الملك للشاوي الكلامان على انه ليس لو ارد ذلك البيع لا يحتاج الى  
ملك بل يكفي فيه حكم الملك والعقب ينفذ **قوله** وخلاف ما اذا كان في البيع جواز للبايع جواز في المسئلة  
الثانية فان البيع بالجواز ليس مطلقا فالتسليم منه غير تام فان قوله على اني بالجواز مقرون بالعقد نصا  
وقرآن الشرط بالعقد يمنع كونه سببا قبل وجود الشرط فينفذ به اصل العقد ولكن يكون في حق الحاكم  
كالعقب بالشرط والمعلق به معدوم وقوله **قوله** وخلاف المشتري من القاصب جواب عن الثالثة ووجه  
ما قال لان بالاحارة يثبت للبايع ملك بان فاد اطره على ملك موقوف لغيره انطله لعدم تصور اجتماع  
الملك البات والموقوف على محل واحد ووجه من وجهين الاول ان القاصب اذا باع بغير اذن الضامن ينقل  
بيع القاصب جازا واذا اطره الملك الذي يثبت للقاصب باذنه الضامن على ملك المشتري الذي استوفى  
منه وهو موقوف الثاني ان طر والمالك الثالث على الموقوف لو كان منطلاله لكان ما نفعه الموقوف لان  
الموقوف الدفع اسهل من الرجوع لكنه ليس بمانع بل لا يملك القاصب الموقوف فان ملك المالك بات فكان يجب  
ان يمنع بيع القاصب او ليس كذلك واجبت عن الاول بان يثبت للملك للقاصب ضرورة الضامن فلا يعود  
الى الطال من المشتري وعن الثاني بان البيع الموقوف بغير موقوف في ملك المالك بل يوجد من القاصب والمنع  
انما يكون بعد الوجود اما الملك اذا اطر بيع القاصب فنقل يثبت للمشتري ملك بات فباطل الموقوف  
لما ذكرنا ان الملك البات والموقوف لا يجتمعان في محل واحد وفيه نظر لان ما يكون بعد الوجود دفع  
لا يمنع وفي الحقيقة هو معا لطفه فان كلامنا في ان طر والمالك البات ينقل الموقوف عليه وليس ملك المالك  
طار باحتي فتوجه السؤال **قوله** اما اذا اذ القاصب الضامن جواز في الرابطة وتقرره اما اذا اذ  
القاصب الضامن فلا تشمل ان اعتناق المشتري منه لا ينفذ بل ينفذ كذا ذكره هلال في كتاب الوقف  
فقال ينفذ وقفة على طريقة الاستحسان فالعقب اول قال المصنف وهو الامر ولين سلم فنقول هناك  
المشتري يملك من حصة القاصب وحقيقة الملك لا يستند للقاصب كما تقدم فكيف يستند لمن يملكه  
من حصة فلهذا لا ينفذ عتقه وههنا انما يستند للملك له في وقت العقد من حصة الجواز والجواز كان مالكا  
حقيقة فيمكن اثبات حقيقة الملك للمشتري من وقت العقد **قوله** واذا اقطع في العبد اذا  
قطعت يد العبد في يد المشتري من القاصب واخذ المشتري ارثها بغير احراز المالك البيع والارث للمشتري  
لان الملك بالاحارة قد تولى المشتري من وقت الشراء لان سبب الملك هو العقد وكان ما في نفسه

ولكن امتنع

ولكن امتنع ثبوت الملك له المانع وهو حق العقب منه فاذا ارتفع بالاحارة ثبت الملك من وقت السبب  
لكون الاحارة في الانتهاء لا لادان في الابدان اقسا ان القطع حصل على ملكه فيكون الارث له وعلى هذا  
كل ما حدث للارثية عند المشتري من ذلك وكسب فان لم يسل المالك المبيع احد في ذلك حينه ذلك معا  
لان ملكه بقي منقرا فيهما فالكسب والارث في الاول لا يملك المالك الاصل واعتبر من ما اذا اعتضد  
فقطعت يد وصيته القاصب فانه لا يملك الارث وان ملك المصنوع وبالقضية اذا قال لامرأة امرئ  
بيدك فطلعت نفسها بغير بيع الجواز الزوج فاحراز بيع القاصب دون التطبيق وان ثبت المالك له هاهنا من  
التعويض حكما للاحارة واجبت عن الاول بان الملك في المصنوع يثبت ضرره على ما عرف وهي تنفذ في  
بنوته من وقت الاداء اقل المالك الارث بعد حصوله في ملكه وعن الثاني بان الاصل ان كل ضرر يوقف  
حكمه على ما يجب ان يحمل مطلقا بالشرط لا سيما من وقت وجوده لئلا يتلف الحكم وعن الثالث انما لا يحمل  
التعويض بالشرط كالباع ونحوه فانه يغير سببا من وقت وجوده من احراز حكمه بالوقت الاحارة فعند هذا  
يثبت الملك من وقت العقد والتعويض مما يحمله فحمل الموجود من القاصب معلقا بالاحارة فعند هذا  
يصير كانه وحده الا ان فلا يثبت حكمه الا من وقت الاحارة وهذه هي كون الارث للمشتري حصة على حصة  
في عدم جواز الاعتناق في الملك الموقوف لانه لو لم يكن للمشتري من الملك لما كان له الارث عند الاحارة كما في  
العقب حيث لا يكون له ذلك عند ادائه الضامن والعدا للحوار له عن هذه الحجة ان الملك من وجهه كما في  
لاستحقاق الارث كالمكاتب اذا اقطعته يد واحل الارث ثم رد رقيقا فان الارث للمولى وكما اذا اقطع  
يد المشتري في يد المشتري والجواز للبايع بغير احراز البيع فان الارث للمشتري ثبوت الملك من وجهه خلا  
الاعتناق يعني لا ينفذ اعتناق المشتري فيما اذا كان الجواز للبايع على ما مر وهو قوله وخلاف ما اذا كان  
في البيع جواز للبايع لانه ليس مطلقا وقرآن الشرط به بطل يمنع العقادة كذا في النهاية وقبل خلاف الاعتناق  
متعلق بقوله ان الملك من وجهه يكفي لاستحقاق الارث يعني ان اعتناق المشتري من القاصب بعد الاحارة لا ينفذ  
عند محمد لان البيع للاعتناق هو الملك الكامل للملك من وجهه دون وجه **قوله** على ما مر من ان قوله  
والبيع للاعتناق وهو الملك الكامل وهذا القرب ويتصدق بما زاد على نصف الثمن لانه لم يدخل ضمانه لان  
ارث البتة الواحد في المصنف الدية وفي العقد نصف الثمن لانه لم يدخل القيمة والذي دخل ضمانه هو  
ما كان بمقتضى الثمن فما زاد على نصف الثمن يكون ربح ما لم يضمن اوقته شبهة عدم الملك لان الملك يثبت لور  
قطع اليد مستند الى وقت البيع وهو ثابت من وجهه دون وجه فلا يطيب ربح الحاصل به وفي الكلام ان لم يكن  
المبيع مقصودا وحل الارث يكون الزايد على نصف الثمن بغير ضمان لان العقد قبل القبض لم يدخل ضمانه ولو  
كان احد الارث بعد القبض ففيه شبهة عدم الملك لانه غير موصوف حقيقة وقت القطع وانما يثبت الملك طريق  
الاستناد فكان ثابتا من وجهه دون وجه وهذا كما ترى في توزيع الوجهين في الكتاب على الاعتناق  
فان باعة المشتري من اخر يعني الباع المشتري من القاصب من شخص اخر بغير احراز المولى البيع الاول لم يجز البيع الثاني  
لما ذكرنا ان بالاحارة يثبت للبايع ملك بات والمالك اذا اطره على ملك موقوف لغيره انطله ولان ضمة  
شبهة غرر الانفساخ على اعتبار عدم الاحارة في البيع الاول والبيع يفسد به قبل هذا التعليل شامل للبيع  
القاصب من مستثنيه وبيع القاصب ايضا لانه يحمل الجواز للمالك بغير ضمان وان لا يجز وبيع ذلك العقد ببيع القاصب  
والقاصب موقوف بايع القاصب والقاصب موقوف واجبت بان غرر الانفساخ في بيعها عارضة النفع الذي يحمل  
للمالك المذكور فيما تقدم في النظر لا العبر بفساد وبالنظر في النفع وعدم الضرر بخلافه فقلت بالجواز الموقوف  
عملهما لهما لا يبالى الغرر في بيع لان البيع في العقود اصل فعارضه على ان اعتبار العبر مطلقا  
يستلزم اعتبار المبروك اجماعا وهو ان لا يبيع بيع اضلا لا سيما في المتقولات لاحتمال الفسخ بعد العقد

ولكن امتنع











لانه مؤلف لا يوجد بالعبارة قال الامام الرزوقي في ذلك حجة للفقهاء **قولنا** ولا حجة السليمانية التي ذكرها  
وقعت في بيان النفي فيقول في انواع الخبر العموم ومقتضى الاجوز على وجه المباعدة قال ابو حنيفة رضي الله عنه لا  
يجوز السلم في العلم وقال اذا اوصف منه موضع معلوم ما يصفه معلومته بخلاف لكونه موزونا معلوما كساير  
الموزونات ولهذا يجوز ضمانه بالمثل واستقرضه ورنا ويجوز فيه ربا الفضل فان قيل لم يطور موزون ولا يجوز  
فيه السلم لطلب بقوله لا يمكن وصف موضع منه موصفه ممكن بان السلم على وجه الاحتياج مثلا لبيان منه وهو قوله  
وهو انه وسنه ومقداره ومن المشايخ من حمل المذكور من لم يطور على طور لا يقتضي ولا يجس النبوءة فيكون الطالبان  
بسبب ان السلم في المنقطع والسلم في مثله غير جائز عندنا انما قالوا وان ذكر الدوران فاما فيما يقتضي ويجس النبوءة  
فيجوز عند الكل لان ما يقع من التعاقب في العلم بسبب العظم في الطورين فالتعاقب لا يعتبره الناس كعظم السمك واليه  
مال شيخ الاسلام وهذا القوي وجه التام ولا حجة حنيفة طريقا الى احد هاهنا العلم يشمل على ما هو مقصود  
وعلى ما ليس مقصود وهو العظم فينبغي ان ما هو المقصود يتفاوت ما ليس مقصود الا ترى انه جرى مجرى المماثلة بين  
البائع والمشتري في ذلك بالتدلسس والذبح فيكون المقصود محمولا على ما يقتضي في المنازعة ولا يرتفع بين  
الدورين وهذا يقتضي جواز في مخرج العظم وهو محتمل في جميع النسخة والساني ان العلم يشمل على السم والضرر  
ومقتضى الناس في ذلك المخالفة وذلك بخلاف فصول السنة والقبلة الكلا وكثرة السلم لا يكون  
الامر جلا ولا يدرى انه عند المحل على صفة يكون وهذه الحجة مفضية الى النزاع ولا يرتفع بالوصف وهذه  
تقتضي عدم جواز في كل عظم وهذا هو الوجه الصحيح في جواب عن قوله وهذا ايضا بالمثل  
بالمنع وبعد السلم فالتدلسس لان فيه رعاية الصورة والمعنى والقبض يعاين في الاستقراء  
طال فمعرف طال المقبوض ولا يقتضي الحجة في المنازعة والمسلم فيه يعرف بالوصف ولا يرتفع في الجملة  
فلا يكتفي به **قال** ولا يجوز السلم الامور خلا السلم الحلال لا يجوز عندنا خلافا للساني استدل باطلا  
رحص في السلم لان قال مطلق فيقول عليه المفسر وهو قوله عليه السلام الى اجل معلوم لما ذكره ولنا قوله صلى  
عليه وسلم من سلم متاعا فسلم في كل معلوم وورن معلوم الى اجل معلوم شرط لجواز السلم اعلام الاجل  
كما شرط اعلام القدر فان قيل معناه من اراد سلبا موقفا فليس الى اجل معلوم به بقول والخبر موقوف  
وهذا لا يفيق مفسر الفجاء عليه المطلق والدليل على ذلك قوله في كل معلوم وورن معلوم فانه  
لا يجوز اجتماع الكل والورن في شيء واحد فكان معناه في كل معلوم وان كان كليا وورن معلومان  
كان ورنا في كل معلوم الى اجل معلوم ان كان موقفا فالحال ان قضية العقل كمت مونه التمس فلاحاجة سلب  
النقد بل لا خلاف الاصل سلمناه ولكن لا يلزم من تحمل المخار والقبول ضرورة لا ضرورة ولا ضرورة في النقد  
في الاجل لا يقال العمل بالدين ضرورية فيحمل النقد ولا حجة لان قوله رخص في السلم يدل على جواز  
بطريق الرخصة وهي انما تكون للضرورة والضرورة في السلم الحلال على ان سوق الكلام لبيان شروط  
السلم لا لبيان الاجل فليست سلم ولا في السلم شرع رخصة في حاجة المفا ليس اذا القياس على جواز ما ليس عند  
الانسان وما شرع له ذلك لان ذلك ثبت على وجه يندفع به حاجة المفا ليس والامر يمكن مفسر المنازع له  
والسلم الحلال ليس له ذلك لان دفع الحاجة يعتمد الحاجة والمسلم اليه فيها اما ان يكون قادرا على التسليم في الحال  
اولا فان كان الاول فلا حاجة فلا دفع فلا رخص فيبقى على الثاني وان كان الثاني فلا يلزم من الاجل لم يحصل فيسلم  
والالاذي الى النزاع المخرج للقياس وعاد على موضوعه بالنقص فان قيل لو كانت شرعية السلم لما ذكرنا لما حاز  
من عندنا ان حظه اجيب بان التمس وهو دليل على عدم حقيقة ما يربط لا يطلع عليه فاقم السبب  
الظاهر الذي عليه مفا موهب على هذه الرخصة كما في رخصة المسافر **قال** ولا يجوز الا باطل معلوم  
اذ ثبت استراط الاجل في السلم لا بد من كونه معلوما بما روينا وبالمعقول وهو ان المصلحة مفضية الى السادة

هذا هو الوجه الصحيح في جواب عن قوله وهذا ايضا بالمثل

كان في البيع بهذا ابطاله بمدق قسمة وذلك يورده في نقدها واختلف في الادنى الاجل فيقول ادناه شهر استدل لا  
عنده كتاب الامان خلف ليقض دينه عاجلا فقصاه قبل تمام الشهر بزيادة ممتدة فاذا كان في مادون الشهر في  
حكم العاجل كان الشهر وما فوقه في حكم الاجل وقيل بانه ايام وهو ما ذكره احمد بن ابي عمران النفاذي استدل بالطوار  
عن اصحابنا اعتبار اجازة الشرط وليس يعم لان الثالث منه بيان انقضى المدق فاما ادناه فغير مقيد وقيل اكثر من  
نصف يوم لان النجاشي ما كان مقنونا في المجلس والموكل ما يتاح قبضه عن المجلس ولا يبقى المجلس سبعا في العاد  
اكثر من نصف يوم به قال ابو بكر الرازي والاولى لكونه مدق يمكن قبضه المسلم فيه فيها ولما ذكرنا من كانت  
الامان ولا يجوز السلم بمكالم رجل بعينه لا يصح السلم بمكالم رجل بعينه ولا بدراة رجل بعينه اذ لم  
يعلم مقداره لان السلم في السلم متاح زمانا يصنع المكالم او الدراة فيقتضي المنازعة ويعلم من هذا ان  
الكلام اذا كان معلوما القدر والذبح كذلك اوباع مدق لك الاما الجهول القدر مدق لا بأس به لا يجوز  
الامن من المنازعة وقد مر في معنى ان البيع يد ايد بمكالم لا يعرف مقداره بخلاف القبض  
يتعلق فيه فنقد هذا ان لا بد ان يكون المكالم متالا يقض ولا يسطر اذا كان من جديد او خرف او خبت  
او حواها اما اذا كان متا ينكس بالنكس كالزبيدي بكسر الزاي لان قبلا لا يقض القاء الدين من البيعة والحوا  
والغوازة والحوا التي فانه لا يجوز لا قبضا المحو الى المنازعة الا ان ابانوها استحسن في قرب الماء وهو ان يشر  
من سقا كذا كذا مرة فبذلك القرية من ماء المتعامل **قال** ولا يشرط ان يكون له او امره تحله بعينه  
وكذا لا يصح السلم في طعام فربه بعينه او مرة تحله بعينه لان انقطاعه عن ايدى الناس معروض انه موقوف  
فمنع في القدر رغبة التسليم اشارته الى ذلك قوله صلى الله عليه وسلم حين سئل عن السلم في ثمر فلان اما من  
ثمر حائط فلان فلا ريب لو ذهب الله التمر لم يخل احدكم مال اخيه ولا حقه في كونه منه عليه السلام  
بيان بطريق التعديل لعدم الجواز في مرة فربه بعينه ما ان اخذه اراد به راس المال الى اوله  
تحتل المرة في اي طريق على راس المال للمسلم اليه ولو كانت السنة لافرة بعينه لبيان الصفة  
اي لبيان ان الصفة تلك الحظرة التي هي المسلم فيه مثل صفة حطة تلك القرية المعينة كالحظرة التي تحار  
والقبض احيى بقراة حارة العقد فان قبض الحظرة ليس باعتبار ان يكون الحظرة منه ليس الا بال  
با اعتبار ان قبض الحظرة صفة الحظرة مثلا مثل صفة حطة الحظرة التي في هذا الظاهر الفرق بين ما اذا  
اسلم في حطة من حطة هراء وبين ما اذا اسلم في ثوب هروي في حوار الثاني دون الاول فان نسبة  
الثوب الى هراء لبيان جنس المسلم فيه لا لبيان المكان فان الثوب الهروي ما يقع على صفة معلومة  
فتواتر في تلك الصفة هراء او غيرها التي هرويا واذ الى المسلم اليه ثوب يقع على تلك الصفة في  
غير هراء اجبر ذلك السلم على القول بخلاف الحطة فان حطة هراء ما ثبتت بار هراء والثابت  
في غيرها ما ينسب اليها وان كانت تلك الصفة وكان معينا للمكان وهو موقوف الانقطاع حتى لو كان  
لبيان الصفة عاد كذا الاول **قال** ولا يصح السلم عند اى حبة الا يصح صفة السلم موقوفة على وجود  
سبعة شرايط عند اى حبة وعلى خمسة عند هاء فاما المنفق عليه فهو ان يكون في جنس معلوم حطة او غيرها  
ويكون معلوم سبعة او خمسة والحق في خلاف السقي مسنون في الارض التي تسقيها السماء لاها من  
الحظ من الماء وصفه معلوم جدد او رتبة ومقدار معلوم عشرين ذرا بمكالم معروف او عشرين رطلا  
واجل معلوم والاصل في ذلك من المنقول ما روي من قوله صلى الله عليه وسلم من سلم من اسم مثلك الى اخيه ومن  
المعنى القمى ما يسان الحجة في مفضة في النزاع واما الخلف فيه فتعريفه مقدار راس المال ان كان  
مما يتوقف على مقداره كالمكمل والمرونة والعدد ونسبة المكان الذي يورده اذ كان له حمل يقع الحاء  
والمروني وموته ومعناه ما له نقل يحتاج في حمله الى طهرا واحة جمال فهذا ان شرطان للصحة عند اى حبة



وهو المروي عن ابن عمر رضي الله عنهما خلافا لما قاله في المسئلة الاولى ان المقصود عقد بالاسارة فاما  
التمس والاحقره يعني اذا جعل المكيل والموزون من البيع او اجرة في الاحارة واسار اليها حارا وان لم يعرف  
مكيلها قبلها ينبغي ان يكتفى بالاسارة في راس المال بما مع كونه مكيلا وصار كذا اذا كان راس المال  
نوبا فان الاسارة فيه يكتفى بالنفاذ وان لم يعرف درعانه ولا حصة فيه انه ربما يوجد بعضها روبا  
ولا يستبدل في المجلس فلو لم يعرف قدره لا يدري في كونه يكتفى ان حصة له قدر راس المال يستبدل  
حصة له المسلم فيه لان المسلم اليه يتفق راس المال شيئا فشيئا وربما يجر بعض ذلك روبا ولا يستبدل له في مجلس  
الرد فيقبل العقد لغيره ما رده فاذا لم يكن مقدرا راس المال معلوما لا يعلم في كونه انقص المسلم او في  
كونه في حصة المسلم فيه مقدرا بالاتفاق فكذا ما يستبدل بها **وقوله** او روبا وجه اخر لفساده وهو ان  
المسلم اليه قد يجز عن حصيل المسلم فيه وليس له ان يستبدل الا راس ماله واذا كان مجموع العقد الرعة  
ذلك فان قيل ذلك امر موهوم لا معتبر به فيما سيجي على الرخص اجاب المصنف بان الموهوم في هذا العقد  
كالمحقق لشرعة مع المتباين الذي القياس بخلافه الا ترى انه لو اسلم مكيلا رجل بعينه لم يجر له ربه هلاك ذلك  
المكيل وعنده في الجملة لا سيما على قول من اعتبر الادب للاجل اكثر من نصه يوم فان قيل في هذا الاعتبار  
النار عن الشبهة لان وجود بعض راس المال روبا فيه شبهة لاحتمال ان يكون كذلك وبعد الوجود  
الرد محتمل وقد لا يرد وبعد الرد ترك الاستبدل الذي مجلس الرد ايضا محتمل وهو المعتمد في رد النار  
عنه فالجواب ما تقدم اذ المعنى من الموهوم هو ذلك وقيل بل هذه شبهة واحدة لان كلامها مبني على وجود  
ربما في الاول اظهر  
العقد على مقداره لان الدرع في التوب المعين صفة وله الوجب رايدا على المسمى سلم له الزيادة مكانا  
ولو وجد ناقصا لم يحط شيئا من التمس وقد تقدم وليس كلامنا في ذلك وانما هو فيما يتعلق بالعقد على  
مقداره وكان قياسا مع الفارق ولوجب عن التمس والاحقره لادلية بعض ذلك فان البيع والاحارة  
لا يفتحان نود التمس والاحقره وترك الاستبدل الى مجلس الرد ومن روع الاختلاف في معرفة مقداره  
راس المال ما اذا اسلم ما به في حصة وكذا سجد في راس مال كل واحد منهما فانه لا يجوز عند  
الاحقره لان الماهية تنقسم على الحظية والشعيرة باعتبار القيمة وطريق معرفته الحرف فلا يكون مقدارا  
راس مال كل واحد منهما معلوما وعندهم يجوز لان الاسارة في العين تكتفي لجزء العقد وقد وجدت او اتم  
نورهم ودنا في ربة حصة وقد علم وزن احدها دون الاخر فانه لا يجوز عند لان مقدرا احدها اذا  
كان مجموع العقد لخصته لم يدر شرط الجواز في حصة الاخر ايضا لاحاد الصفة والجملة حصة  
الاخر وعندهما يجوز لوجود الاسارة وقال في المسئلة الثانية ان كان العقد يتعين للابن لان العقد  
الموجب للتسليم واجب فيه وما كان كذلك يتعين كانه في بيع حصة بعينها فان التسليم يجب في موضع العقد  
ولانه لا يزاحمة مكان اخر لغيره وما هو كذلك يتعين كانه اوقات الامكان في الادامه فان  
الحز الاول يتعين للتسليم عند ما يزاحمة وقد عرف في موضعه وصار كالقرض والعصب في نفس امكانها  
للتسليم ولزق في ما اذا باع طعاما وهو في السواد فانه روي عن محمد ان المشتري ان كان يعلم الطعام  
فلا خيار له وان لم يعلم فله الخيار ولو تعين مكان البيع للتسليم لما كان له الخيار وعورض بان مكان العقد  
لو تعين لطلب العقد ببيان مكان اخر كما في بيع العين فان من استأجر حصة وشرط على البايع المحل لا يمتزله  
لنفسه عقد سراً في المصير او خارجه بخلافه او خلاف جهته والجواب عن النقص ان مكان البيع يتعين  
للمسلم اذا كان البيع حاضرا حضوره وفيه نظر لان فيه قيد المبرك في التعليل ومثله بعد انقطاع  
وعن المعارضة بان التبعين بالدلالة فاذا اخرجها بغيرها بطلها وانما قيل في بيع العين لانه قابل

التمس

التمس بالبيع والمحل فيه صفة في صفة ولا حصة ان التسليم سلمه غيره واجب في الحال لا بشرط الاجل بالانفا  
وكل ما هو تسليمه غيره واجب في الحال لا يتعين مكان العقد فيه التسليم لان موضع الالتزام انما يتعين  
بالتسليم بسبب تسحق فيه التسليم بنفس الالتزام ليكون الحكم ثابعا على سببه والتسليم لا يستحق تسليمه  
بنفس الالتزام لكونه موجلا بخلاف القرض والعصب والاستهلاك فان تسليمها يستحق بنفس الالتزام فيقع  
موقعه قال اوانت لو عقد اعقد التسليم في السفة في حله الحر الا ان يتعين موضع العقد للتسليم عند طول  
الاجل هذا مما لا يؤوله عاقل واذا ثبت ان مكان العقد لم يتعين للانفا يعني مكان الايقاع في الاجل  
نقصي للمنازعة لان قيم الاشياء تختلف باختلاف الاماكن ورب التسليم اليه في موضع يكره فيه التمس لم  
اليه تسليمه في خلاف نصا رخصه في الصفة في اختلاف القيم باختلاف البيان ومن هذا الذي ما ذكر  
ان حصة له المكان كحالة الوصف قال من قال من المساج ان الاختلاف في المكان يوجب الخلف عند  
الاختلاف في الجوده والرداه في احد البدين وقيل على عكسه اي لا يوجب الخلف عند  
وعندهما لوجه لان تعين المكان قضية العقد اي مقتضاة عندهما فكان الاختلاف في المكان الاختلاف  
في نفس العقد وعندهما لما لم يكن مقتضاة صار بمنزلة الاجل والاختلاف فيه لا يوجب الخلف وغيا  
هذا الخلاف التمس والاحقره والقيمة وصورة التمس اشترى شيئا بمكيل وموزون موصوف في الله بشرط  
بيان مكان الايقاع عندة وعندهما لا يشرط ويتعين مكان العقد وقيل ان لا يشرط بالاتفاق والاول  
وهو اختيار شمس الامية لان التمس مثل الاجرة وهي منصوص عليها في كتاب الاحارات وصورة الاجرة انما  
دار الود انه بمكيل وموزون موصوف في الله بشرط بيان مكان الايقاع عندة خلافا لما يتعين في  
احارة الدار مكانها وانه لا يسلم في مكان تسليمها وصورة القصة اقتضاها اذا اداها احد هما  
اكثر من نصيبه والتمس في مقابلة الزايد ميلا وموزونا موصوف في الله بشرط عندة بيان مكان  
الايقاع خلافا لما يتعين مكان القصة **وقوله** وما لم يكن له حل وموتة لا يحتاج فيه الى بيان مكان  
الايقاع قد تقدم بيان ماله حمل وموتة يعلم من ذلك ما لم يكن له حمل وموتة هو الذي لو امر انما يحمله  
الى مجلس القضاء محمدا وقيل هو ما يمكن في حصة بيد واحدة والفقهاء على ان بيان مكان الايقاع ليس  
بشرط لصحة التسليم لعدم اختلاف القيمة ولكن هل يتعين مكان العقد للانفا فيه روايتان في رواية  
الحامع ويتوعد الاصل يتعين لانه موضع الالتزام ورجح على غيره وذكر في الاحارات نومه في اي مكان ساء وبه  
الاصح لان الاماكن كلها سواء اذا ما لئمة لا يختلف باختلاف الاماكن فيه **وقوله** ولا عورض في الحال جواب  
عما قال الجواز ان يتعين مكان العقد ضرورة وجوب التسليم فقال التسليم في الحال ليس بواجب ليتعين  
باعثاره فلو عين مكانا قبل لا يتعين لانه لا يبعد حيث لا يلزم من نقله موتة ولا يختلف ما لئمة باختلاف  
الامكنة وقيل يتعين وهو الاخر لانه يبعد رت السلم سقوط خطر الطريق ولو عين المصير فيما له حل وموتة  
يكتفي به لان المصير مع بيان اطرافه كقصة واحدة فيما ذكرنا من انه لا يختلف منه باختلاف الحلة وقيل فما  
ذكرنا من المسائل وهي التسليم والتمس والاحقره والقصة وقيل هذا اذا لم تكن المصير عظميا فلو كان بين نواحيه  
مثل فسخ ولم يبين ناحية منه لم يجر له في حصة له مفضضة الى المصارعة **قال** ولا يصح حتى يقتض  
راس المال معناه ان التسليم لا يفي صحا بعد وقوعه على القصة اذا لم يقتض راس المال في مكان العقد قبل ان  
يفارق كل واحد من المتعاقدين صاحبه بدالامكان ناهي لومشيا في حقا قبل القبض لم يقبل ما لم يقبض  
عن غير قبض فاذا اقتضى ذلك قبل ان يفسد اما اذا كان راس المال من النقود فلاه افتراق عن من يدين وقد  
نفي النبي صلى الله عليه وسلم عن الكا بالكا اي السينة بالسينة وان كان عينا فلا التسليم اقل عاقل  
باجل اذا اسلام والاسلاف بينان عن التمس والمسلم فيه اجل فوجب ان يكون راس المال عاجلا ليكون

التمس والاحقره



المسلم ثابته على ما يقتضيه الاسم لعدم الضرر والمخالفة والكفالة فانها عقود تثبت احكامها بمقتضى اسماها  
لغة وهذه اوجه الاستحسان والفتاوى حوازه لان العوض يتعين في العقود فيترك شرط التيقن لم يرد  
في بيع الدين بالدين بخلاف الدين بالدين ولانه لا ينافي تسليم راس المال ليقبل اي لتصرف المسلم فيه فله  
فيقدر على التسليم ولهذا لا ينافي شرط القبض فلهما لا ينافي التسليم اذا كان فيه حيا والشرط لهما او احدهما  
لان حيا والشرط يمنع تمام القبض لكونه ما يقام من الاثبات في حق المسلم وهو ثبوت الملك والقبض مني عليه وما  
كان ما يقام من المبيع عليه فهو مانع عن المني وكذا لا يثبت في السلم حيا والروية لكونه غير مفقود لان قابلية القبض  
عند الروية والواجب بعقد السلم ليس وانما اخلت عن فلو ردت الماخوذ عاد الى ما في ذمته فيستحق المخل  
فيما اخذت ثابته وتاخذ الى ما لا يثبت في ذمته فلهذا لا ينفك فائدة لا يجوز ان تارة وفي بيع الدين بغيره فان كان  
القبض يفسخ عند الروية اذا ردت المبيع لانه ردت عين ما تاوله العقد فيفسخ قبل فدية سكان احدهما الى الصبر  
في قوله فانه ان راد به راس المال او المسلم فيه لا يسقط الاول لان حيا والروية ثابتة في راس المال  
صريح به في الحصة وقال لا يفسد به السلم ولا ينافي الثاني لا يفسد الفريضة لانه في راس المال فليس راس  
المال قبل الاقتران وثبوت الحيا في السلم فيه وعدمه لا يخل في ذلك فكان احيانا والثاني ان المبيع  
في الاستصناع دون ومع ذلك المستصنع حيا والروية والحواب عن الاول انه يعود الى المسلم منه وذكره  
استطراذ ويجوز ان يعود الى راس المال وهو ان كان دينيا في الذمة بسلسل ولا يقبل وان كان عينا  
وجب ان لا يقبل لانها في الذمة وعن الثاني ان لا يسلم ان المعقود عليه في الاستصناع دين هل  
هو عين على ما يبيح في الاستصناع بخلاف حيا والعيب لانه لا يمنع تمام القبض لان تمامه تمام الصفقة  
ومتما بها تمام الرضا وهو موجود وقت العقد ولو اسقط ردت السلم حيا والشرط قبل الاقتران فلا يخلو  
اما ان يكون راس المال قائما او لا فان كان الثاني لم يفسخ العقد بالاسقاط لان ائمة ابرار مال هو دين  
لا يجوز فكذلك انما به باسقاط الحيا وفيه نظر فان البقاء سهل من الابد والحواب انه انما يفسد في الشك فيه  
غير مسموع وان كان الاول حيا خلافا لرد وقد مر نظيره وهو ما اذا باع على اجل محمول لم يسقط الاجل فكل  
الحلول فانه ينفك حيا عند تاخا لرد **وجملة الشروط مجموعها جميع المستأج جملة شروط السلم**  
في اعلام راس المال وهو متمثل على بيان جنسه وقدره وصفته وفيه فحيلة والمراد به التسليم قبل الاقتران  
كما تقدم وفي اعلام المسلم فيه وهو متمثل على بيان الجنس والرقع والصفة والقدر وفيه فحيلة يعني على  
اجل معلوم وقد تقدم بيان مقدره وفي بيان مكان الايقاع كما مر وفي القدر على حصيلته وهو لا  
ينقطع كما بينا فان اسلم ما يبيح درهم في حظه مائة مائة من ثياب المسلمين اليه ومائة بعد فاسلم حصة  
الدين باطل سوى اطلاق المائتين اطلاقا وافا احدهما الى الدين لقوات القبض ويجوز في حصة العقد  
لا يستأجر شرائطه وسع الفسا ذلك الفسا يطاري اذا السلم وقع صحيحا اما اذا كان اطلاق في جعل المائتين  
من راس المال فصاحبا بالدين فلا اشكال في طرده كما لو باع عشرين ثم مات احداهما قبل القبض كان الباقي  
مبيعا بالحصة طاريا واما اذا كان اضاف الى الدين ابتداء فكذلك ولهذا الوقت راس المال قبل  
الاقتران صحيح وهذا لان المعقود لا يتعين في المعقود اذا كانت عينا فصاحبا لاطلاق والتقدير سواء  
الا ترى انه لو تبايعا عينا بدين لم يفسد اذا كان لا يفسد المبيع حيث لم يتعين الدين فيعقد السلم صحيحا  
فيطل الاقتران لما بينا ان النبي صلى الله عليه وسلم تبايع على الكلب بالكلية وفي قوله حيا مائة دين على السلم  
اليه لان الدين عليه بوجه شيوخ الفسا ولا يفسد للمال في حصرهما **ولا يجوز التصرف**  
في راس المال والمسلم فيه لا يجوز التصرف في راس المال قبل القبض لانه شرط صحة السلم اجتناب اذاعي الكا والكل  
فلو جاز التصرف بالبيع والهبة والوصية ونحوها فانت الشرط وهو معنى قوله فلما فيه من ثبوت القبض

المسلم

المسلم بالقبض ولا يفسد للمسلم فيه كذلك لانه مبيع والتصرف في المبيع قبل القبض لا يجوز ولا يفسد لان  
المقبوض بعقد السلم كالعين المشتري فاس المال ان كان مثليا حيا لا يبيع مراحه وان كان قيميا لا يجوز  
الا من عتده ذلك المن والجزء الزكية وهو ان يشترط شخص اخر في المسلم فيه ولا يقوله وصورقا  
طاهرة وانما حصرها بالذکر بعد ما دخل في العموم لانهما اكثر وتوخا من المراحه والوضعية وقبل اجتنابا  
عن قول الفقهاء ان التولية جائزة لانها اقامة معروفة فانه لو اقره ما تولا فان نقا بالاسلم لم يكن راس  
السلم ان تشتري من المسلم اليه راس المائتين حيث يقتضيه كله لقوله صلى الله عليه وسلم لا تأكل الاكل  
او راس ما لك يعني حالة البقاء وعند الفسخ وهذا النص في ذلك ولانه اخذ منها بالمبيع لان الاقالة  
في بيع حيا في حق ثالث وهو الشرع والبيع يقتضي وجود المعقود عليه والمسلم فيه لا يفسد لك لسقوطه  
بالاقالة فلا بد من جعل راس المال مبيعا ليرد عليه العقد والالكان ما فرضناه ببيعكم بغير هذا  
خلف باطل وهو صالح لانه لكونه دينيا مثل المسلم فيه واذا امكن ان يكون الدين معقودا عليه انما  
فيما هو بيع من كل وجه وهو عند السلم فلا يمكن ذلك انتهاء فيما هو بيع من وجه دون وجه كان اولى واذا  
ثبت شبهة بالبيع والمبيع لا يتصرف فيه قبل القبض فكذلك اما شبهة فان قيل اذا كان لك وصية قبض راس  
المال في المجلس عينا لا لا يثبت بالانكاد احاب بقوله لانه اي لان عقد الاقالة ليس في حكم الانكاد امن  
كل وجه لانه بيع في حق الكل والاقالة بيع في حق ثالث لا غير وليس من ضرورة اشتراط القبض في الاول  
اشراطه في الثاني بالضرورة وان ثبت بالدينه وهو ان اشتراط القبض في الانكاد كان للاختلاف عن  
الكالي بالكالي والمسلم فيه سقط بالاقالة فلا يحقق فيه ذلك فلا يشرط القبض والسائل يعني عن هذا  
السؤال لان راس المال اذا صار معقودا عليه سقط اشتراط قبضة فالسؤال موجوب قبضة ليرد  
لكن المصنف دفع وهو من عني ان يوههم نظر الى كونه راس المال وجوب قبضه ولو ابرز ذلك في ميرزا الدليل  
على انقلا معقودا عليه حيث لا يجب قبضه ولو بقي راس ما له لوجب كان ادق على طريقته  
الكتاب ويجوز ان يسلان كان سوي الفارسية وهي طريقته قوله **ولا عيب** فم غير ان سوفهم  
نحن نقول من فروع الكايب **وفيه** اي في جعل راس المال لعاد الاقالة مبيعا خلافا  
ر وهو يقول راس المال لعاد الاقالة صار دينيا في ذمة المسلم اليه فكل حيا لا يستأجر السائر  
الدون حيا هذا الدين والحق عليه ما ذكرناه من الحديث والمعقول **فان** ومن اسلم في كره فلما اخل  
الاجل رطل اسلم في كره من الخطه وهو يتوكل فلهذا اطل اخل الاجل اشتري المسلم اليه من كرا من رجل كرا  
وامررت السلم بقبضه فصاحبه لم يكن فصاحبه كوهلك المقبوض من يد راس السلم كان من مال المسلم  
اليه وان امره بقبضه لاجل السلم اليه لم يفسد فاكاله له ثم اكاله لنفسه حيا لانه اجتمع صفقتان شرط  
المكمل الا في صفقة المسلم اليه مع بايعه والثانية صفقة مع راس السلم فلا بد من المكمل من راس السلم  
صلى الله عليه وسلم عن بيع الطعام حتى يجري فيه ضاغان وهذا هو محل الحديث على ما مر في الفصل المتصل  
باب المراجعة والتولية قال فيه ومحل الحديث اجتماع الصفقتين على ما بين **فان** والسلم وان كان  
سائقا جازعا عما يقال في بيع المسلم اليه مع راس السلم كان سائقا على سري المسلم اليه من بايعه فلا يكون  
المسلم اليه سائقا ليرد الشري فلهذا يحقق الصفقة الثانية ليدخل تحت النبي وتقريره القول بموجب العادة  
سلمنا ذلك لكن قبض المسلم اليه فيه لاصح وقبض المسلم فيه بمنزلة ابتداء البيع لان المسلم فيه دين في ذمته  
والمقبوض عين وهو غير الدين صفقة وان جعل عهده في حق حكم خاص وهو حرمة الاستئذان ضرورة  
فلا ينفك في حق ما وراه كالبيع فيحقق البيع بعاد الشرط المكمل فقد اجتمعت الصفقتان فلا بد من تكرار  
المكمل وان كان الكرا وصفا فامر المستقر من المقترض قبض الكرا ففعل جاز لان القرض حارة ولهذا انعقد

في راس المال



المشترى

وعندهما

في تاريخ



لرب السلم عند ههنا لا يتركها عليه وكل من هو ذلك كالفقير قوله وان انكر الصريح لرب المال اذا قال الصانع  
شرطت لك نصف الزرع الاخرى وقال المضارب لا بل شرطت لك نصف الزرع فان القول لرب المال لانه  
يترك استحقاق الزرع وان انكر الصريح وعندنا اني حبيبة القول للسلم اليه لانه يدعي الصريح وقد انعقد العقد  
واحد لان السلم عقد واحد اذا سلم الحال فاسد ليس بعقد اخر واختلاف جوارده وفساده وكذا  
منعقد على الصريح ظاهر الوجهين احدهما ان الظاهر من احد هما مباشرة العقد بصفته الصريحة والثاني  
ان الاقدام على العقد الزم الشرايطه والاجل من شرائط السلم فكان انفا فمما على العقد اقرارا بالصريح  
فالمعك بعد شاع في بعض ما يترجمه والكاره انكار بعد الاقرار وهو مردود بخلاف المضاربة فانهما يوافقان  
فانما اختلافهما في المدعى للعقد والمدعى للمعاينة فمدعى العقد اخر خلافه ووجه العقد عند الاختلاف  
في الجواز والفساد يستلزم اعتبار الاختلاف الموجب للفساد في العقد والمردود وكذا وجه العقد عند الاستلزام  
عدم اعتبار الاختلاف لاختلاف الحمل والمال كان السلم عقد واحد اكان الاختلاف في الحمل فمما على العقد  
نفاق في ذلك فلم يكن الاختلاف معتبرا فكان المضارب يدعي استحقاق في مال لرب المال وهو ممكن  
والقول قول المضارب غير المصنف عن الوجه بالزوم لانه بالفساد لا ينفك عقد اخر وعين غيرها  
بمقتضى الزوم لا ينفك عقد اخر عند الاختلاف فان قيل هذا العقد الذي ذكر في المضاربة بشكل  
مما لو قال شرطت لك نصف الزرع ورأبده عشرة وقال المضارب لا بل شرطت لك نصف الزرع فان القول  
للمضارب وكان الواجب ان لا يعتبر الاختلاف ويكون القول لرب المال لانكاره ما يدعيه المضارب  
في ماله فالجواب ان العقد واحد لان مقتضى استحقاقه ورود النفي والاثبات على حال واحد وهما قد ورد  
عليه لان رب المال قد انبأ له بقوله شرطت نصف الزرع مما يدعيه وقد نفي بقوله ورأبده عشرة  
فساد العقد وذلك لانكار بعد الاقرار لان المعطوف يعبر المعطوف عليه كما اذا شهد احد الشاهدين  
بالف والآخر بالف وجسمانية على ما سياتي ذكره فيكون النفي والاثبات ورأبده على حال واحد وهو باطل  
فكون القول للمدعي الصريح وهو المضارب كما في السلم وهذا الحمل يخص هذا الكتاب ويخص هذا المعنى  
**قالت** ويجوز السلم في الثياب السلم في الثياب جائز اذا بين الطول والعرض والرفع يقال لرفع  
هذه الثوب جده برأبده غلظه وخاشته لانه سلم في معلوم مفيد والسليم وان كان ثوب حرير وهو  
المفيد من البرسيم المطبوخ لا بد من بيان ورأبده ايضا لان قيمة الحرير يختلف باختلاف اللون فذكر الطول والعرض  
ليس كاف ولا ذكر اللون وحده لان المسألة اليه زمانا يات وقت حلول الاجل فيقطع حرير بذلك اللون  
وليس ذلك كالمراجل حاله وامانة الثياب فاللون ليس بشرط وذكر كشمس الابهة السراجي استلزام الوزن في  
الوداري وما يختلف بالنقل والحفة **قالت** ويجوز السلم في الجواهر القدي الذي يتفاوت احاده  
في المائنة كالجواهر واللالى والرماني والطيف لا يجوز فيه السلم لافضلها في النزاع وفي الذي لا يتفاوت  
احاده كالجوز والبض جاز اذا كان من جنس واحد وفي صغار البقول التي يتباين وزنها في السلم لانه مما يعلم  
بالوزن فلا يتفاوت في المائنة ولا يباس بالسلم في اللبن والاحر اذا اشتراط فيه ملبنا معروفا لانه اذا سمي  
الملبن صار النقاوت بين لبن ولبن يسيرا فيكون ساقط الاعتبار فيلحق بالقدري المتفاوت **قالت**  
وكل ما امكن ضبط صفته ومعرفة مقداره جاز السلم فيه هذه قاعدة كلية تشمل جميع جزيئات ما يجوز فيه  
السلم وما لا يجوز وفيه بحث من وجهين احدهما انه عليها فقال وما لا يضبط صفته ولا يعرف مقداره  
لا يجوز السلم فيه ولا ينعكس قولنا كل انسان حيوان الى مال ليس بالحيوان والثانية انه ذكر الفقهاء  
بعد ذكر الفروع والاصل ذكر الفقهاء اولهم لرفع الفروع عنها والجواب عن الاول ان جواز السلم يستلزم  
امكان ضبط الصفة ومعرفة المقدار بقوله صلى الله عليه وسلم من اسلم منكم فلم يسلم في كل معلوم الحديث

والا فان كان السلم في الجواهر  
فانما هو في الجواهر التي لا يتفاوت  
احاده كالجوز والبض جاز اذا كان  
من جنس واحد وفي صغار البقول  
التي يتباين وزنها في السلم لانه  
مما يعلم بالوزن فلا يتفاوت في  
المائنة ولا يباس بالسلم في اللبن  
والاحر اذا اشتراط فيه ملبنا معروفا  
لانه اذا سمي الملبن صار النقاوت  
بين لبن ولبن يسيرا فيكون ساقط  
الاعتبار فيلحق بالقدري المتفاوت  
قالت و كل ما امكن ضبط صفته  
ومعرفة مقداره جاز السلم فيه  
هذه قاعدة كلية تشمل جميع  
جزيئات ما يجوز فيه السلم وما لا  
يجوز وفيه بحث من وجهين احدهما  
انه عليها فقال وما لا يضبط صفته  
ولا يعرف مقداره لا يجوز السلم فيه  
ولا ينعكس قولنا كل انسان حيوان  
الى مال ليس بالحيوان والثانية انه  
ذكر الفقهاء بعد ذكر الفروع والاصل  
ذكر الفقهاء اولهم لرفع الفروع عنها  
والجواب عن الاول ان جواز السلم  
يستلزم امكان ضبط الصفة ومعرفة  
المقدار بقوله صلى الله عليه وسلم من  
اسلم منكم فلم يسلم في كل معلوم  
الحديث

كان مثل قولنا كل انسان باطق وهو ينعكس الاول لنا كل ما ليس باطق ليس باطق وعن الثاني ان  
تقدم الفاعل على الفروع يبين موضع اصول الفقه وامانة الفقه والمقصود معرفة المسائل الجارية في  
الفروع لتزيد كرمها هو الاصل الجامع للفروع والمقدمة ولا يباس بالسلم في طست او مقعر او حقل او نحو  
ذلك اذا اختلف فيها شرائط السلم والا فلا حرج فيه اي لا يجوز لان الجواب فينبغي **قالت** وان استصنع  
شيء من ذلك بغير اجل جاز الاستصناع هو ان ياتي الانسان الى صانع فيقول اصنع يا صانع صورة كذا وكذا  
كذلك اذا درهما وسلم اليه جميع الدراهم او بعضها ولا يسلم وهو لا يجلو اما ان يكون فيما فيه تعامل وفيه  
اشار بقوله شيئا من ذلك اي مما تقدم من طست ومقعر وحقل او لا والثاني لا يجوز قياسا واستحسانا  
كما سيجي الاول يجوز استحسانا والقياس يقتضي عدم جوارده لانه بيع المعدوم وقد نفي رسول الله صلى الله عليه  
وعنه ما ليس عند الانسان ورفض السلم وهذا ليس بسلم لانه لم يضر به له اكل الله اشار بقوله بغير  
اجل وجه الاستحسان الاجماع الثابت بالتمام فان الناس في سائر الاعصار لغايروا الاستصناع فيما فيه  
تعامل من غير تكبر والقياس يترك مثله كدحول الحمام ولا شك في المزاولة فان فيها للناس تعامل وفي فساد  
عند اني حبيبة لان الحلال فيها كان ثابتا في الصدر الاول دون الاستصناع والاختلاف في جواره هل هو بيع  
او عدة والبيع انه بيع لانه وهو مدني عامة مستأجرا وكان الحاكم الشهيد يقول هو مودعة بيع العقد  
بالعاطي اذا كان به مضمونا ولهذا اثبت لكل واحد منهما الخيار وجه العامة انه سماء في الكتاب بقاءا وبثا  
فيه خيار الروية وذكر القياس والاستحسان ولا يجوز فيما فيه تعامل لانها لا تعامل فيه كما اذا اطلب من الحاكم  
ان يبيع له ثوبا يغزل من عنده والخيار ان يخط له قميصا كبريا من عنده والمواصلة يجوز في الكل ويثبت الخيار  
لكل منهما لا يدل على المواصلة الا ترى انما اذا ابتاع عرضا بغير ضمان ولم يركل واحد منهما ما اشتراه فان لكل واحد  
منهما الخيار وهو بيع محض لا محالة فان قيل كيف يجوز ان يكون بيعا والمعدوم لا يبيع ان يكون مبيعا الجواب بان  
المبيع قد يعتبر موجودا حكما كالنسيئة عند الدعاء فان النسيئة جعلت موجودة بعد النسيان والظهاره  
للمستفاد جعلت موجودة بعد جواز الضلوات لئلا ينقض عفا الوعيات فكذلك المستصنع المعدوم جعل  
موجودا حكما للتعامل فان قيل انما يصح ذلك ان لو كان المعقود عليه هو العين المستصنع والمعقود عليه هو الشيء  
اجاب بان المعقود عليه هو العين دون العمل حتى لو كان به مضمونا من صنعته او من صنعته قبل العقد  
فاخذه حاز وفيه نفي لقوله اي سعيه البردي فانه يقول المعقود عليه هو العمل لان الاستصناع طلب الصنع  
وهو العمل وعرض بانه لو كان بيعا لما بطل موت احد العاقدين لكنه يبطل موت احد هما ذكر في جامع قاضي  
خان واجبت بان الاستصناع شبهة بالاحارة من حيث ان فيه طلب الصنع وهو العمل وشبهة بالبيع من حيث  
ان المقصود منه العين المستصنع فلهذه بالاحارة قلنا يبطل موت احد هما ولشبهه بالبيع وهو المقصود اخر  
فيه القياس والاحتحسان واثبتنا خيار الروية ولم نوجب بيع النسيئة في مجلس العقد كناية البيع فان قيل  
اي فرق بين هذا وبين الصنع فان في الصنع العمل والعين كناية الاستصناع وذلك احارة مختصة اجيب بان  
الصنع الية تكل المقصود فيه العمل وذلك احارة وردت على العمل في عين المستصنع وهو العمل المستصنع  
الا باختيار المستصنع حتى لو باعه الصانع قبل ان يراه المستصنع حاز وهو احرار عما قيل في كل منهما على خلاف ذلك  
عليه هو العين دون العمل وعدة بعينه الا باختياره هو الصانع وهو احرار عما قيل في كل منهما على خلاف ذلك  
وهو الجواب ان شاء الله وان شاء الله لانه استلزام ما لم يره ومن هو كذا ذلك فله الخيار  
كما تقدم ولا حرج له كذا ذكره في المسبوط فيحرم على العمل ان يبيع ما لم يره ومن هو كذا ذلك فله الخيار  
الا بغيره على جعله بغيره لانه حبيبة ان له الخيار ايضا ان شاء الله وان شاء الله فله الخيار  
عنه لانه لا يمكنه تسليم المعقود عليه الا بغيره وهو قطع التصحر الصريح والافلا في الخط وعن ابي يوسف انه لا حرج

المعدوم

الصانع احدهم  
المملوك للصانع فيكون  
وجوده وصحة العمل  
اشبه الاجارة  
ولا ينعين المستصنع











الاصول ويجوز ان يقال تركه لكونه معلوما من اول كانت النوع ان ذلك لا بد منه ولو قال اشترت منك هذه  
 الجارية بالعم من الذهب والفضة وحسب المتعارفة كما في الاول للعطف الا انه عطف من الذهب متا قبل  
 حسمها به متقال ومن الفضة دراهم حسمها به درهم كل عشرة وذن سمعة لانه هو المتعارف في وزن  
 الدرهم وقابل ان يقول النظر الى المتعارف يقتضي ان ينصرف الى ما هو المتعارف في البلد الذي وقع  
 فيه العقد ومن له على اخر عشرة دراهم جيا درجته على رجل عشرة دراهم جيا درجته فيكون  
 والقابل لم يفتقر او هلك وهو قضا عند الى حصة ومحمد وقال ابو يوسف يرد مثل بونوه ويرجع  
 عليه بالجاء لان حصة في الوصف مري من حيث المودة كما ان حصة مري في الاصل من حيث العقد فلو  
 نقص عن حصة بونوه رجح عليه بمقداره فكذا اذا نقص في كفيته ولا يمكن رجاءه باحاطة الوصف  
 منقردا العقد فكذلك وقد رده عند المتأمله فحله فوجب المصير الى ما قلنا ولا ينعى حصة ومحمد ان المقبوض  
 من جنس حصة بدل لئلا يجوز به فيها لا يجوز الاستبداد بالاصرف والسلمو حذر فكان الاستنباط من حيث  
 الاصل بالمقبوض حاصل فلم يبق حصة الا في المودة وقد ادر كها منفردة باحاطة حصة غير ممكن شرعا لما ذكرنا  
 انما عند المتأمله بالجنس هدر ولا عقلا لعدم تصور الانفكاك ولا باحاطة حصة الا الاصل لان المقبوض حصة  
 هو الاصل والعرض ان من حيث الاصل مستوفى فاحاطت الضمان باعتباره ليجاب عليه ولا ينظر له في الشرع  
 واعتبر بوجوب احدهما ان احاطت الضمان على الرجل لنفسه لا يجوز ان ينفذ وهذا العقد فصار ككسب المادونة  
 له المديون فانه مقبوض على المديون وان كان ملكا له حتى لو اشترى مخرج والساني في المقصود الاصل هو صاحب  
 صاحبه ويوجب الضمان له عليه حتى فلا يفتقر الى الجواب عن الاول ان القايمة ثمة انما هي للمعروف فانه يضمن  
 الشخص لغيره بخلاف ما عني منه وعن الساني في الوصف تابع فلا يجوز ان يكون الاصل تابعه  
 واذا افترق طبره رجل اذا افترق طبره في ارض رجل ولم يعلها ذلك لم يملكه فهو من ارضه وكذا اذا كان  
 فيها او كسب فيها طبره في بعض النسخ يكرهها لانه مباح سبقت يد اليه فيها لانه لا يملكه ولا يملكه في ارضه  
 بالحدس وكونه لو وجد بغير حمله لا يخرج عن الضمان به كضمان الكسب حمله في ارضه لانه فانه لا يملكه في ارضه  
 الارض والتكسب التمسك ومعناه في الاصل دخل في الكاس وهو موضع الطهي ومعنى كسر كسره وقيل بذلك  
 حتى لو كسره احد ففعله في معنى الضمان لانه اصله وطهرا يجب الجرا على الجرم كسره او شبه قوله  
 وصاحب الارض لم يعلها لانه كذا اشاره الى انه لو اعلها ذلك لكان حقه ما يقع فيها او ليعود ذلك مما يصطاد  
 به كان له فاما اذا لم يعلها في كسبه فكيف يصب الحظا في فعله فصار حقه في الاصل وكذا اذا دخل الضمان داره  
 ووقع ما يدر من السكر والد را هو في ثيابه ما لم يلقه اي يضمه الى نفسه او كان مستعدا له خلافا لما اذا غسل  
 الغسل في ارضه قال الغسل لصاحبها لانه عدم انزاله اي من ازال الارض بنا وبيل المكان جمع ترك وهو الزيادة  
 والفصل منه والفرق بينهما ان الغسل صار قايما في ارضه على وجه القراضا انا بقاءها كالبشر النابت فيها  
 والذات المحترق بطلان الماخلاق الضمان والله تعالى اعلم بالصواب ٥

**باب الصفوف**  
 الصفوف بيع خاص وهو الذي يكون كل واحد من العوضين من جنس الامكان وقد تقدم ما يدل على نابعه عن السالف  
 في اول السلم وسمى هذا العقد صفرا لاجل العوض اما للحاجة الى النقل في مديونية من يد الى يد والصفوف  
 هو النقل والرد لعه واما لانه لا يطالب به الا الزيادة يعني لا يطالب بخصم العقد الا بزيادة فمما يقابلها  
 من المودة والصياغة اذا نقضت فلا ينتفع بها العوضان كما ينتفع بغيرهما مما يقابلها من المطعوم والملبوس والمركوب فلو لم  
 يد الزيادة والعين حاصلة في يد ما كان فيه فائدة اصلا فلا يكون مشروعا وقد دل على مشروعيته في نقل  
 واحل الله البيع وقوله عليه السلام الذهب بالذهب الحديث وان كان المطلوب به الزيادة والصفوف هو الزيادة

لغة

لغة كذا قاله الجليل باست ان لم يصرقا ومنه اي لو لم يكون الصفوف هو الزيادة لعه سميت العادة السالفه في  
 قال صلى الله عليه وسلم من انتمى على غير ابيه لا يقبل الله منه صدقا ولا عدلا والعقد هو العرض سمي به لكونه اذ لم يبق  
 الى المستحق وشروطه على الاجمال التقابل قبل الافتراق بدنا وان لا يكون فيه خيار ولا اجيل وانما مة ثلثة  
 بيع الذهب بالذهب وبيع الفضة بالفضة وبيع احد هما بالآخر وان باع فضة بفضة فاذ  
 باع رجلا فضة بفضة او ذهبا بذهبا لم يجوز الامتثال وان اخلف في المودة والصفيا عنه بان يكون  
 احدهما جودا من الآخر او احسن صياغة لقوله صلى الله عليه وسلم جدي فهاورد لها سوا وقد ذكر ذلك في  
 كتاب النوع في باب الربو احدث محمد رحمه الله في اول كتاب الصفوف في الاصل عن ابي حنيفة عن الوليد بن سريج  
 عن اس بن مالك قال قال النبي صلى الله عليه وسلم انما حشرنا في قد احكمت صياغة فبعني به لاني  
 فاعطيت به وزنا وزيادة فذكرت ذلك لعم فقال اما الزيادة فلا **قوله** ولا بد من قبض العوضين  
 قبل الافتراق قبض عوضي القرف قبل الافتراق بالابدان وجب بالمنقول وهو ما روينا من قوله هذا بيد  
 وقول عمر رضي الله عنه وان استنظر ان يدخل بيته فلا يطره وهو في الدلالة على وجوب القبض كما يرى  
 وبالمعقول وهو انه لا بد من قبض احدهما امر الخا للعقد عن الكافي الكالي وذلك يستلزم قبض الاخر حقا  
 للمساواة فثبت التحقق الربو **قوله** في الكتاب فلا يتحقق الربو اقبل هو مضبوط بحجاب النبي وهو قوله ثم  
 لا بد قوله ولان احدهما دليل الاخر وتقريره ان احدهما العوضين ليس اربا بالقبض من الامر فثبت  
 قبضهما معا ولا فرق في ذلك بين ما كانا يتبعان كالمصوغ ولا يتبعان كالمضروب او يتبعان احدهما  
 دون الآخر لا لاطلاق ما روينا وهو قوله عليه السلام الذهب بالذهب الحديث وهو يتناول الصفوف وغيره  
**قوله** ولانه ان كان يتبعان جواب عما يقال ببيع المضروب بالمضروب لا قبض لا يبيع لانه كالي كالي وبيع المصوغ  
 بالمصوغ ليس كذلك لقسمة بالتعيين وتقريره ان المصوغ وان كان يتبعان نفسه شبهة عدم التعيين لكونه  
 ممنا خلقه فثبت شرط قبضه اعتبارا للشبهة في الربو اقال قبل فعل هذا التقدير في بيع المضروب بالمصوغ  
 نسبة لشبهة الشبهة لان بيع المضروب بالمضروب نسبة شبهة الفصل فاذا بيع مضروب بمصوغ شبه  
 وهو مما يتبعان كان بالنظر الى كونه خلقا مما شبهة عدم التعيين وتلك شبهة رادعة على الشبهة الاولى والشبهة  
 هي المعقولة دون النازل عنها يجب بان عدم الجواز في المضروب نسبة لقوله لا يبيع الا بالمشبهة لان الحكم  
 في موضع النص صان اليد الى العدة فتكون الحرمه في هذه الصورة باعتبار الشبهة والمراو لا افتراق ما يكون  
 بالادان حتى لو مشيا معا الى حصة واحدة او انا ما في المجلس واعني عدمهما لا يطل الصفوف لقوا عن عمر رضي الله عنهما  
 وان وثبت من سطح فثبت معة وقضته ما روينا عن ابن جبره قال سالت عبد الله بن عمر فقلت انا نقدر ان  
 الشمار ومعا الورق النعال الناعمة وعند هم الورق الكاسية فبئس ما ورثه العشر بقسعة ونصف فقال  
 لا يفعل ولكن بيع ورقك بالذهب واشترى ورقه بفضة بالذهب ولا تقارفة حتى تستوفي حصة وان وثبت  
 من سطح فثبت معة وقضته ذلك على ان المتلقي اذ ابيع جواب ما سئل عنه لا بأس اليه بين السائل والطرف المحصل  
 لمقصوده مع الخراج والحرام ولا يكون ذلك مما هو مأمور من تعليم الجليل وقد مسها حجة واحدة لانه انما يجوز  
 بوجوب تفرق الامدان وهذا المذكور من التفرق هو المعتمد في بعض اسامه السلام **قوله** خلاف خيارها لانه  
 يرجع الى قوله لم يطل الصفوف بريد الى الحيزه مع زوجها وان كان الى حصة واحدة يطل خيارها لانه  
 يطل بالاعراض وان باع الذهب بالفضة حط النقصا لعمد المجاشعة وجب التقابل لقوله صلى الله عليه  
 وسلم الذهب بالورق ربوا الا هارها على وزن هاء معني خذوا منه قوله تعالى هارها واراها كاتبة  
**قوله** فان افتراق الصفوف متعلق بقوله ولا بد من قبض العوضين يعني لبقاء العقد فان افتراق قبل  
 قبض العوضين او احدهما بطل العقد لغوا بشرط البقاء وهذا صحيح بخلاف من يقول ان القبض شرط الصحة

في البيع



فان شرط الشيء بغيره والقبض انما هو بعد العقد وما اجبت به بان شرط المجرى انما بشرط مقدار حاله العقد  
الان اشتراط القبض مقدار حاله العقد من حيث الحقيقة غير ممكن من غير ان يرضى له من انشاء العقد  
مال الغير بغير رضاه فعلا فلهذا المجرى انما يقبض بوجوبه في المجلس لان مجلس العقد حكم حاله العقد كما في الاحكام والقبض  
فصار القبض المجرى بعد العقد في مجلسه كما هو موجود وقت العقد كما ولو كان موجودا وقت العقد من حيث  
الحقيقة كان شرط المجرى انما كان موجودا احكاما فعلى ما يرى في من النجاشي مع حصول المقصود وجعله شرط  
البقاء ولهذا اي ولان الاقرار في القبض مطلق لا يصح شرطه في الصيرورة ولا الاجل لان نقول استبرأت  
هذا الدين انما يقبضه الدراهم على ان يبايع بالدينار ثلاثة ايام او قال ان يبايع بالدينار لاسيما القبض مستحق المعقود  
الملك والاجل يقبض القبض المستحق والفرق بين الصيرورة وبين الاجل ان في الصيرورة القبض المستحق انما سقطه  
فالمركب في الحال مستحق وفي الاجل في العقد ما يبايع في القبض وذلك من حيث ان يبايع في القبض المستحق انما سقطه  
راجع الى ان في الاول استحقاق القبض فاستحقاق القبض المستحق شرطه ان يبايع في القبض المستحق انما سقطه  
المجلس يعني من حيث ان كان المجرى انما او من ذلك فيكون في الاجل ان يبايع في القبض المستحق انما سقطه  
رحمة الله وهو القياس وان اسقط الاجل فذلك وان اسقط احد هما فذلك في طاهر الرواية وعلى ما في  
رحمة الله ان صاحب الاجل اذا اسقط الاجل لم يصح حتى يرضى صاحبه والفرق يعرف في شرح القدر وري  
لتخصيص الكرمي وقد بشرط المجرى لان جواز العتق والوديعة يتبينان في الصيرورة كما في سائر العقود الا ان  
جواز الروية لا يثبت الا في العتق لا في الدين لانه لا يابى في رده بالاجل انما يبايع في القبض المستحق انما سقطه  
وخو ان يكون المقبوض مثل المردود او دونه ولا يقبل الرذافعة **قال** ولا يجوز التصرف في من قبل  
قبل قبضه التصرف في من التصرف قبل قبضه لا يجوز فاذا بايع دينارا بعشرة دراهم ولم يقبض العشرة حتى اشترى  
بها ثوبا فباعه البيع في الثوب لغوات القبض المستحق بالعقد حكاه الله تعالى في الروايات وحقق الله والقياس  
يقضي جوارحه كما نقل عن زرارة ان الدراهم لا يتبعن عتقا كانت او دينارا فنصروا العقد الى مطلق الدراهم  
اذ الاطلاق والاصالة الى قبل التصرف اذ ذلك سواء انما قال عن زرارة ان الطاهر من ماله هبة كرهه  
العلماء الثلاثة والحكاية في النسخ في باب التصرف مبيع لان التصرف مبيع ولا بد منه من مبيع وما عداه سوى العتق  
وليس احدهما او يكون مبيعا فيحصل كل واحد منهما من مبيع وان وجهه ومقتضى من وجهه وان كانا متبعا  
وسبق المبيع قبل القبض لا يجوز كما قلنا في المقابلة اعذرنا كل واحد منهما من مبيع ومن وجهه ضرورة  
انقاذ البيع وان كان كل واحد مبيعا حقيقة قبل ان يبايع لان المبيع من ماله هبة كرهه  
ان ذلك في الامتنان الجعدي كالمكالات والموروثات التي هي غير الدراهم والدينار فانه اذا كانت دينارا في المنة  
لا يبايع الا في الحقيقة وليس من ضرورة كونه جارا بما يقال لو كان بذلك التصرف مبيعا وجب ان يكون متبعا  
فقال لو كان مبيعا لاستلزم العتق فان المصلحة مبيع بالاتفاق وليس يمنع من وقوعه في كل واحد منهما لو  
كان مبيعا لاشتراط قيام الملك فيهما وقت العقد وليس كذلك فانه لو بايع دينارا بدينار هبة كرهه في ملكها  
فاستقر صانع المجلس واقتضى من قبضه واجبت بان الدراهم والدينار في طرفة العتق من كل وجه وانما اعذرتمنا  
لعلمنا العقد ضرورة العقد فيجوز مبيعا بعدة مما قبله فلا يشترط وجوده قبله **قال** ويجوز بيع الذهب  
بالفضة مجازة اذا كان الصيرورة بخلاف المجلس صيرورة لان المساواة فيه غير مشروطة لكن القبض شرط لقوله  
صل الله عليه وسلم الذهب بالورق والاهوا وهو المعقول المتقدر من راد قوله لما ذكرنا اخلاق بيعه بجملة  
مجازة فانه لا يجوز ان يعرف المتعاقدان قلة رهما وان كانا متساويين في الوزن في الواقع لان العلم بتساويهما  
حالة العقد شرط صحة لان الفصل حينئذ هو هو والمهور في هذا الباب كالحق والبيوع في الله وسلم  
لم يرد اليها لانه لا سبيل الى ذلك وانما اراد المتعاقدان ان يعلم القادير ولو وجدوا في المجلس علما

في المجلس

في المجلس تساويا كما كان القياس ان لا يجوز الوقوع العقد فاسد فلا ينفك طارئة الكثرة استحسنوا اجازة لان  
ساعات المجلس كساعة واحدة وقالوا في اذا عرف التساوي بالوزن كان سوا كان في المجلس وبعد لا بشرط  
هو للمساواة والفرق وجوده في الواقع والمجرب ما قلنا ان المجرى انما يبايع في القبض المستحق انما سقطه  
فمنها الف متعلق بقبض المبيع بين القود وغيره في البيع لا يخرج القود عن كونه حصة من المجلس  
فاذا بايع طارئة فيمنها الف متعلق بقبضه في غيبه طارئة فيمنها الف متعلق بقبضه في غيبه طارئة فيمنها الف متعلق بقبضه  
الف متعلق بقبضه في غيبه طارئة فيمنها الف متعلق بقبضه في غيبه طارئة فيمنها الف متعلق بقبضه في غيبه طارئة فيمنها الف متعلق بقبضه  
حقا للشرع لكونه بذلك الصيرورة وقبضه في المجازة ليس بواجب ولا متعلق بقبضه في المجازة ليس بواجب ولا متعلق بقبضه  
من حال المسلم الايمان بالواجب وقبضه في المجازة ليس بواجب ولا متعلق بقبضه في المجازة ليس بواجب ولا متعلق بقبضه  
صحح صليبه وسمى ايضا ان يبايع في الدينار وسماه بصيرورة اخرى في الدينار في الصيرورة وان لم يرضها  
ليكون الايمان بها على وجه الصحة وكذا الواسطه في الف متعلق بقبضه في غيبه طارئة فيمنها الف متعلق بقبضه في غيبه طارئة فيمنها الف متعلق بقبضه  
لان الاجل باطل في الصيرورة في المجازة والظاهر من حاله ما قلناه على وجهه للرواية وكذا الواسطه  
مخالفا لدرهم وحديثه يمتنع من من العتق فانه في كل ما عداه البيع وكان المعقود بقبضه في المجازة  
بيد ان الظاهر الايمان بالواجب وان صرح بذكرها فذلك لان الايمان قد يرد بذكرها الواحد قال الله تعالى  
يخرج منها اللؤلؤ والمحار وانما خرج من احد هما فيجل عليه بغيره المال وان قال عن من الحلبة خاتمه وقال الآخر  
لعمري لا يفرق في ذلك ان قبض البيع في الحلبة لان الترجيح بالاستحقاق عند المساواة في العقد والاهانة  
ولا مشاواه بعد تصريح من القول ان المدعى من الشف فان لم ينفذ ايضا شيئا حتى اقتضى باطل  
العقد في الحلبة لانه صيرورة فيها واما في الشف فان كان لا يخلص الا بغيره فذلك لعدم امكان التسليم  
بدونه وهذا الاجر انما يفراده بالبيع كالمبيع في الشف وان كان يخلص بالانصر حجازية الشف وبطل في  
الحلقة لانه يمكن ان يفراده بالبيع فصار كالطوف والمجازة وهذا اذا كانت الفضة المفردة او بد من  
وزن الفضة التي مع غيرها وهو جاز لان مقدارها يبايعها والزيادة في مقابلتها العتق فلا يقتضي الى الربوا  
والثاني ان تكون المفردة مثل المضمنة وهو غير جائز لانه لو ان الفضل بوا سواه كان من جنسها او من  
غير جنسها والثالث ان تكون المفردة اقل وهو الوجه والرابع ان لا يدرى مقدارها وهو فاسد العقد  
العام بالمساواة عند العقد وتره الفصل خلافا لزرارة فان الاصل هو الجواز والمفسد هو الفصل الخالي  
عن العوض فما لم يعلم به حكمه جاز والمجرب ان لا يدرى في الجواز ان يكون مثلا وان يكون اقل وان  
يكون زائدا فان كان زائدا حازوا فلا يفسد فتعد حصة الفساد فترجحت واعتبر بان كل حصة منها  
علة للفساد فلا يصح الترجيح واجاب عن الامية المذكورة بان مراده انه اذا كان حكمه في الحكم فما ظنك  
بما كان الترجيح الحقيقي اذ لا تفرق من المعقود والبيع فيما بينهما في الحقيقة **قال** ومن باع  
انا فضة ثم اقتضى ومن باع انا فضة ثم اقتضى ومن باع انا فضة بفضة او ذهب وقبض بعض العتق دون  
قبض واقتضى باطل المبيع فيما لم يقبض منه ومن باع انا فضة بفضة او ذهب وقبض بعض العتق دون  
المعقود بعض دون بعض ومن باع انا فضة بفضة او ذهب وقبض بعض العتق دون المعقود بعض دون بعض  
على الجواز فيكون الفساد طاريا فلا يفسد في البيع ولا يفسد في البيع ولا يفسد في البيع ولا يفسد في البيع  
الصفقة قبل تمامها لا يجوز وهما الصفقة تامة فلا يكون مائعا وقد تقدم معنى تمام الصفقة **قال**  
ولو استحق بعض الاناي ولو استحق بعض الاناي في هذه المسئلة فالمستحق في الجواز ان شاء احد اليدين خصته وان شاء  
اذا لان الانا لغير العتق الشريعة اذ الشريعة في الاعيان المجتمعة بعد عيب لانها صانعها بالقبض وكان ذلك  
بغير صفعة فتخرج خلاص صورة الاقتراح فانه العيب حدث بضع منه وهو الاقتراح لا من قبض **قال** وان

في المجلس



باع قطعة نقدية من المهر فطعمه فصد مدها فاصافه القطعة الى النقص من باب اتمامه العام الى الخاص وادباغ  
قطعة نقدية من ذهب او فضة ثم استحق فطعمها احد ما بقي فخصها وادباغها له لان الشكر فيها ليست بعيب لان النقص  
لا يضره بخلاف الانا **قوله** ومن باع درهمين ودينارا بدينار من حمار البع رجل باع درهمين ودينارا  
بدينار ومن باع درهمين وحاصل كل حمار بخلافه وقال ذو الفقار لا يجوز وعلى هذا اذا باع درهمين ودينارا  
والاصل ان الاموال الروبية المتماثلة الجنس اذا اشتمل عليها الصفقة وكان يصرف الجنس فساد الماد له يصرف كل  
جنس منها الى خلاف جنسها عند العلم بالثلاثة فيحتمل للعقد خلافهما فالان في الصرف الى خلاف الجنس فيصرف  
لانه قابل للجملة بالجملة ومن قضيت التماثل لاقتسام على الشئ ولا على التبعين ومعنى الشئ هو ان يكون لكل  
واحد من الدين حمار من جملة الاخر والدين على ذلك الوقوع فانه اذا اشترى فلان الى سوار العشرة ثم باعها  
لا يجوز وان لم يكن يصرف الربح الى الثوب ولذا اذا اشترى عبد انا فله ثم باعه مع عبد آخر قبل نقد الثمن بالثوب فحما  
لا يجوز في المشتري بالثوب وان لم يكن يصرف الا لثوبه وذلك اذا جمع بين عبد وعبد غيره فقال لعبدك احدهما  
لا يجوز وان لم يكن يصرف ثوبه الى ثوبه وذلك اذا باع درهمين ودينارا بدينار من حمار البع رجل باع درهمين ودينارا  
بدينار ولا يصرف سائر الثوب وليس ذلك كله الا اذا كان في نفسه هذه المقابلة لاقتسام على الشئ دون التبعين  
فالقبض بعينه والتغير لا يجوز ولذا ان المقابلة المطلقة بمقابلته القرض بالقرض كان جائزا لارادة فبيعي  
ان يكون مراد الما انه جائز لارادة فلان كل مطلق يحتمل المقابلة للاحالة وهذا اذا باع كرحطه بكنهه فاضله ان  
الكر قابل للكر وفضل الاخر واما وجوب ان يكون مراد اقله طريق متعين للتحقق العقلي فمحسوسه ولين منع بعينه  
لذلك ما كان ان يكون درهم من الدرهم بمقابلته درهم والدرهم الاخر بمقابلته دينار من الدينار والدينار  
بمقابلته الدينار الاخر فلما غلط لما اردنا من الطريق الا لا يصرف الى خلاف الجنس على اي وجه كان سبعا  
ان فيما ذكره تغيرات كثيرة وما هو اقل تغير متعين والجواب عن قولهم ان في الصرف سبعا خلاف الجنس فيصرف  
ان يقال انه لا يغير وصفه التصريف او اصله والادراك مستلزم ولا سلمه ان مانع من الجواز والى ما في المتن لان موجبه الاصل  
وهو ثبوت الملكية في الحكم بمقابلته الكل باق على حاله لم يتغير وصار هذا اذا انصف عند اشتراكه بينه وبين  
يصرف الى نصيبه بعينه المتصرف فان كان في ذلك تغير وصف التصريف من الشئ على معين لما كان اصل التصريف  
وهو ثبوت الملكية في النصيب باقيا ثم اجاب عن المسائل المستشهد بها اما الاصل اعني مسئلة المراهقة فقوله لانه يصير  
لويله في الغالب يصرف الربح كله الى الثوب ولا يخلو اما ان يكون مراده ان يتغير في الاصل او غير ذلك فاذ كان  
الثاني فلم يثبت وان كان الاول فهو ممنوع لما تقدم في باب زيادة الثمن والمتمم ان الانتقال من الزيادة الى  
النقصان يعتبر العقول من وصف مشروط وعلمه يجوز ان يقال ان ذلك في المسألة واما اذا صار حمارا كالمراهقة  
فالغالب في التولية في اصل العقد لانه وصفه واما الثانية فنقول والطريق في المسألة الثانية غير متعين لانه  
يمكن صرف الزيادة على الاقل في المشتري وقد تقدمت هذه المسألة في شرح ما باع باقلا مما باع قبل نقد الثمن  
واما الثالثة فلانه اضيف البيع الى الشكر والشكر ليس محل البيع والمعين ضد الشيء لا يشترط فيه اضافة  
الاخر فان العقد اذا انعقد صحيحا وضد حاله البقاء لا فرقان لا يفيض ولا لثمنه في الابتداء يعني ان الصرف  
الى خلاف الجنس لصحة العقد ابتداء وهو في الابتداء صحيح **قوله** ومن باع احد عشر درهما بعشر دراهم  
ودينارا لمصلحة المتقدم لان البعولان فيها جسيمن من الاموال الروبية وفي هذه احدى وجهي صحة كلاهما ويكون  
العشرة ممثلة او الدينار بالدرهم لان شرط الصرف التماثل لما روينا من الحديث المذكور المشهور وهو موجود ظاهر  
اد الظاهر من حال الدايغ ارادة هذا النوع من المقابلة جملة على الصلاح وهو الاقدام على العقد الجازية  
الفاصل ولو سابعافضة بقضته ولو باع عشر دراهم بمائة وسبعمائة خمسة عشر درهما  
فاما ان يكون مائة قيمة او لا والاول اما ان يبلغ بقية الفضة او لا فان كان مما لا قيمة له كالزكك مثلا

لا يجوز

لا يجوز البيع لان الزيادة لم يقابلها عوض لتحقيق الربو وان كانت قيمته تبلغ الفضة كقوله سبعمائة حمارا مثلا  
كراهية وان لم يبلغ فهو جائز مع الكراهية ككف من ربيب او حرة او سبعمائة كراهية اما لانه احيان السقوط الربو  
فيصير كبيع العينة في اخذ الزيادة بالحالة واما لانه يقضي الى ان يالف الناس فيستعملوا ذلك فلما لا يجوز فانه  
فقد المسئلة المتقدمه مستحالة على ما ذكرت ولزم بدورها الكراهية اجبت بانه انما لم يذكرها لانه وضع المسئلة  
فتم اذا كان الدينار الواحد بمقابلته الدرهم وقيمة الدينار تبلغ الدرهم ولا يزيد ولا ينقص هذا يكون الدينار  
غير المصطلح وهو ما يكون قيمته عشر دراهم والحق ان السؤال ساقط لان الكراهية انما هي لاختلاف السقوط  
ربو الفصل وهو لا يتحقق في المسئلة المتقدمه لانه فيها الظاهر من حاله ارادة المباداة بخلاف هذه المسئلة  
فان ارادة المباداة بين حقيقة من ربيب والفضة الزائدة ليست بظاهرة **قوله** ومن كان له سبعا  
اخر عشر دراهم مسئلة بدينارين فباع العقد بالدين وهو على ثلاثة اشكال لانه ان كان يكون سابقا ومقاربا  
او لاحقا فان كان سابقا وقد انضاف اليه العقد كما اذا كان له على اخر عشر دراهم فباعه الذي عليه العشر دينار  
بالعشر الذي عليه فانه يجوز بالاخلاص وسقط العشر عن دمه من عليه لانه ملكها بدلا عن الدينار عاينة ما في الباب  
ان هذا العقد صرف وفي الصرف بشرط ان يجل العوضين احدا بالكلية بالكلية ولا يشترط فضل الاخر احدا  
عن الربو وذلك لان بقض احد الدين حصل الامن من خطر الهلاك فلو لم يقض الاخر كان فيه خطر الهلاك  
لان الدين في معنى التادى فيلزم الربو وهذا معدوم فيما نحن فيه لان الدينار نقد وبطله وهو العشر سقط  
عن بايع الدينار حيث سلم فلم يبق له خطر الهلاك وحاصله ان يتبين احد الدينين بقض فضل الاخر للاختصاص  
عن الربو ولا يروى من يلقط واما هو في دينه المظن في عاقبته وان كان مقاربا بالانطلاق العقد ولم  
يصف على العشرة الذي عليه ودفع الدينار فاما ان يتناهما او لا فان كان الثاني لم يقع المقاضاة مالم يتقاضا  
بالاجماع وان كان الاول جازا وقعت المقاضاة استحسانا والقياس بغيره وفيه زوال استبعاد الدين  
الصرف وهو لا يجوز كما لو اخذ بدينار الصرف عوضا وجه الاستحسان انه يجب لهذا العقد من واجب  
التبعين بالقبض لما ذكرنا من وجوب قبض العوضين قبل الافتراق لقوله عليه السلام يد ابيك والدين  
لنفس الصفة فلا تقع المقاضاة بنفس العقد لعدم المجاسة بين العوضين والدين لان بدل الصرف  
ولجب التبعين بالقبض والدين قد سبق وجوبه لكليهما اذا اتم ما عليه المقاضاة بتراهم صدمه لانه  
متممة من قبلي ولا صحة لها مع بقا عقد الصرف فيجعل المقاضاة منضممة في البيع الاول والاصالة الى الدين الذي  
كان عليه ضرورة اذ لو لا ذلك كان استبعاد الدين للصرف وهو لا يجوز وعلى هذا كان الفقه ثابتا بالافصاح  
ولما ذلك لان لما في اصل العقد فكان لما يتغير وصف العقد مع بقاء اصله بالطريق الاصل وهو نظير  
ما اذا استأجر بالثمن بالثمن وحسبما به وفيه تحت من وجه الاول ان عدم المجاسة بين العوضين والدين لو منع  
المقاضاة لما وقعت اذا اضيف العقد الى الدين السابق الثاني ان الثابت بالافصاح يجب ان يثبت على وجه  
لا يطل به المقضي واذ ثبتت الغرض المقضي بطل المقضي وهو المقاضاة لانه نص في قيام العشر الثابت بالعقد  
وقد فات بالحق الثالث ان العقد لو منع للمقاضاة وجب قبض الدين على البايع حكم الاقالة لان الاقالة الصرف  
حكم الصرف والجواب عن الاول ما اشار اليه المصنف بقوله وفي الاضافة الى الدين يعني المعهود دفع المقاضاة بقض  
العقد على ما تبينه وعلى الثاني بان المقاضاة تقتضي قيام العقد وهو موجود لانها لما ابطا لعقد الصرف  
صارا كائنا عقدا اعقد احد ذلك اتم المقاضاة به وعن الثالث بان الاقالة متممة لثبوت في ضمن المقاضاة  
لحان ان لا يثبت مثل هذه الاقالة حكم البيع وفيه حيث لم يقال بالافصاح الموقوف في المسئلة فتعين له وجه القبا  
قال في لزوم كالمصنف الاستدلال بحديث ابن عمر وهو ما روي انه قال لرسول الله صلى الله عليه وسلم اني  
اكرى ابلا بالبيع ليا مائة بالدرهم واحد مكاهادنا فبداي قال بالعكس فقال صلى الله عليه وسلم لا بأس بذلك

غيره  
ولا  
يأكله















خلاف الشافعي والثاني عدم بطلان الكفالة بالنفس عند اذما يكفل به من المال بعد الشرط  
والدليل على الاول قوله لان الكفالة بالمال تعني في هذه الصورة معلقه بشرط عدم الموافقة وهو  
ظاهر ليصير محذورا كحكم الشرط وهذا التعليق يرد به تعليق الكفالة بالمال لعدم الموافقة صحاح لامة  
شرط متعارف وسنذكر ان تعليق الكفالة بشرط متعارف صحيح فاذ اخرج التعليق وحل الشرط لزوم المال  
وعلى الثاني قوله لان وجوب المال عليه الكفالة لاسيما الكفالة بنفسه وتقريره ان الكفالة بالنفس  
لما تحققت حقا للمكفول لا لبطلان الاتهام بها من تسليم او ابراء وموت وليست الكفالة بالمال فيها  
لها اجتمعا ولان كل واحد منهما للتوفيق فلا يبطلها وكيف يبطلها وقد يكون له عليه مطالبات  
اخرى وابطلها بقضي الشرط بالمكفول له وهو مدفوع وغورض ان الكفالة بالمال يثبت للدين  
الكفالة بالنفس ووجوب الدين بقاء وجوب الدين منه كافي خصال الكفارة واجبت بان يثبت  
تمنوعه فان كل واحد منهما مشروط بالتوفيق كما مر فكيف الكفالة بالنفس بعد مطلقا وبان اجتمعا صحيح  
والوقا هما اذ ذاك واجبت خلاف خصال الكفارة على الصحيح وقال الشافعي هذه الكفالة اي المعلقة  
بالشرط لا تخرج لان تعليق الكفالة لتعلق سبب وجوب المال بالشرط فاسية البيع في لزوم المال بالعوض بالرجوع  
على الاصل اذ كان بائنه وتعلق سبب وجوب المال في البيع لا يجوز فكذلك ههنا والجواب ان لاسيما ان فيه  
تعلق سبب وجوب المال بالشرط لان الكفالة عندنا بالشرط لا بطلانها لانها سببها ولكنها استية  
السبب مطلقا او من وجه والاو لم يمنع والثاني يفي المطلب لانه يشبه البيع من وجه كما مر وليسته  
الدين من حيث الالتزام يشبه البيع يقتضي ان لا يجوز التعليق بالشرط كذا وشبه الدين يقتضي جواز ذلك  
واجمال الشبهين او قلنا لا يصح تعليقه بشرط غير متعارف كعوض المخرج ونحوه ويصح بشرط متعارف  
عملاهما والتعليق بعدم الموافقة متعارف فان الناس يشارفوا تعليق الكفالة بالمال لعدم الموافقة  
بالنفس ورجعهم في ذلك اكثر من غيرهم فيجوز الكفالة بالنفس **قال** ومن كفل بنفسه دخل من  
كفل بنفسه وقال ان لمواف به على المال فان مات المكفول عنه ضمن المال المحقق الشرط وهو  
المواف وهذه المسئلة للامع الصغار في وان افقت مسئلة القدر وري المذكورة في ان كل من واف  
المال لعدم الموافقة بالشرط لكونها عدها ههنا بالموت وبما تقدمت بغيره فان كرها بيا بالعد  
الفرقة بان عدم الموافقة بالموت وبغيره وفيه شبهة فانه ههنا الكفالة بالنفس اذا سقطت وجب  
ان يسقط ما لو ثبت عليها من الكفالة بالمال لكونها كالتاكيد لها ليست مقصودة وهذه الاول في  
بالنفس لم يلزمه المال وقد سقطت الا ان لا يراعى ان يسقط فيما هي فيه لان الاوسا  
سقطت بالموت لما تقدم من الكفيل بالنفس ببراءة الموت المكفول به والا لزم ان يكون ما وصفا تا كيد  
لغير مقصود بالذات وذلك خلفا باطل وانما الامام ظهير الدين في فائدة بان الاما وضع للنفس  
الكفالة والموت لم يوضع له فلا لزم ان ينفس الكفالة من كل وجه وبالموت تنفس فيما يرجع الى المطالبة بتسليم  
النفس ضرورة غير الكفيل عن التسليم حتى يعقد الكفالة لان المستفي به تسليم يقع دريعة الى الخصام وهو  
عاجز عن مثله هذا التسليم ولا ضرورة في القول بالنفس اجتمعا حتى الكفالة بالمال لان عدم الموافقة منع  
الرجوع مثله هذا التسليم حتى هذا اما ذكره ولا يلزم ضرورة التاكيد مقصود الا ان المؤكدة لم يسقط  
بالنسبة اليه فهو تا كيد كما ان قال قبل ان يتصور الكفيل وهو مدفوع قلنا الا لزم اي منه غير مدفوع  
وقد التزم حيث يتحقق باحتمال الموت ولم يستثن فان قبل ترك الاستثناء اطنا منه ان الموت ينفس الكفالة  
بالنفس فكذلك ما يثبت عليها قلنا ادعوى منه على خلاف اطلاق لفظه في ان لمواف فلا يفيد في اعتبار  
غيره **قال** ومن ادعى عليه ما به على اخر ما به دينار ومن ادعى عليه اخر ما به دينار وبها بانها جدي او

او رده هدية او مصرية او لم يدها حتى يكفل نفسه رجل على ان لم يواف به عدا فاعله المانية فطالبة  
ولم يواف به على افعاله المانية عند ابي حنيفة واذ لو سلف اخر او قال محمد ان لم يدها حتى يكفل ثم ادعى بعد الكفالة  
موصوفة بصفة لا تسمع دعواه فلا يقدر المدعي على مطالبة الكفيل بالكفالة وذلك لو جحد احد هما ان  
الكفيل علق الكفالة لا مطلقا عن نفسه حيث لم يدها الى ما عليه باعترافه وقد يكون وقد لا يكون  
وهو عدم الموافقة بالمدي عليه غدا ولا يصح الكفالة على هذه الوجه وان سلفا لم يواف به بالشرط المال  
الذي هو على المدعي عليه بل التزم ما التزمه على اوجه الرؤية لترك المدعي عليه في الحال وهو الوجه مسوق  
الى الشيخ الامام في مضمون الما ترمذي وهو كما ترى يقتضي ان لا يصح الكفالة وان بان المال وبه صرح المصنف  
والشافعي ان الذي يوفى بلا بيان غير صحيح فلو جحد احدهما النفس وجحد الآخر الكفالة بالنفس فلا يصح  
ما يثبت عليها وهذا امسوق الى الشيخ الامام في المحل الكرى وهو يقتضي الصحة اذ ان المال معلوما عند الوعد  
ولما ان المال ذكره فلا بد ان قال فعل المانية فيضرب الى ما عليه وتكون النسبة موجودة فخرج عن كون رتب  
فكان المال معلوما والدي عوى صحيح فصحت الكفالة بالنفس والكفالة بالمال لكونها مثبتة على الاوطر  
التيك في مقابلته التكية الاوسا **قوله** والعادة جرت في مقابلته الثانية وتقريره ان المال اذ لم يكن  
معلوما لا يباس بذلك لان العادة جرت بالاحمال في الدعوى في غير مجلس القضاء دفعا لحل الخصومة والبيان  
عند الحاجة في مجلس القضاء فتجوز الدعوى على اعتبار البيان فاذا بين الحق البيان باصل الدعوى فكانه اراد بالمان  
الطالفة في الاستدانة المانية التي يدعيها وبها في اخره وعلى هذا صحت الكفالة بالنفس والمال جميعا ويكون  
القول قوله في هذا البيان لانه في محله الكفالة ولا يجوز الكفالة بالنفس والمال جميعا ويكون  
من توجه عليه الحد او القضاء اذ اطلب منه كفيل نفسه بان يحضره في مجلس القضاء اثبات ما يدعي عليه  
المدعي عليه فانه عن اعطائه لا يجر عليه عند ابي حنيفة وعلى هذا يكون معنى قوله ولا يجوز الكفالة لا يجوز  
اخبار الكفالة على كل من المصاف واسناد الجواز في الكفالة كما قال ابو يوسف ومحمد بخبر في حد القدر  
لان فيه حق العقد فحيزه عليها كما في ما رجوة وفي القضاء لانه خالف من العقد اي لان المقلب قد حق العقد  
على المالم لم يعرف ان القضاء مشتمل على المحض ومن العقد خالف غايت وليس نفسه الجهر بها المجلس بل الامر بالملا  
بان يدير الطالب مع المطلوب انما اذرك لا يفتت فاذا انتهى الى باب دارة وارا الدخول بسا دارة الطالب  
في الدخول فاذا اذن له بدخول معه ويسكن حيث سكن وان لم ياذن له بالدخول فجلس في باب دارة وعينه  
من الدخول بخلاف الحد والحالصة له تعالى في حد الزنا وسرير المحرمت لا يجوز الكفالة بها وان طالب النفس  
الكفيل به سواء اعطاه قبل اقامة البيعة او بعد ها اما قبل اقامتها فلا ان احد الراسخ عليه حضور مجلس الحكم  
يسبب الدعوى في الزنا وسرير المحرمت لا يجوز الكفالة بها فلهذا لم يكفل حتى واجب على الاصيل وبعد قام  
البيعة فملك العقد بل مجلس وبمحصل الاستيناف فلا حاجة الى احد الكفيل ولا يرضى قوله صلى الله عليه  
صلى الله عليه وسلم لا كفالة في حد من غير فصل يعني فان ما هو حق العقد منه وبين ما هو خالص من الله قبل هذا من  
كلامه من كلام النبي صلى الله عليه وسلم ذكره الحنفية في ادب القاضي عن شرح وقاله الصدوق السهري في ادب  
القاضي روي هذا الحديث مرفوعا الى رسول الله صلى الله عليه وسلم ولا يمتنى الحدود القضاء على الذراء  
فلا يجب فيها الاستيناف بالكفيل قال قبل جسد باقامة شاهد عدل ومعنى الاستيناف في المجلس ان من  
احد الكفيل اجبت بان المجلس للمتهم على ما بين كولا الاستيناف خلاف ما يروى في لافا لاسند رايا سنها  
فتعلق بها الاستيناف كما في التعريف فانه محض حق العقد يسقط باسقاطه ويثبت مع الشهادت بالشهادة على  
الشهادة وحلف فيه فلهذا المطلب على اعطى الكفيل منه كثر في الاموال ولو ثبت نفسه او تبرع المدعى عليه  
باعطاء الكفيل الطالب من غير جرح عليه في القضاء وحد العقد في صح بالاجماع لانه امكن ترتيب موجبه

370



عليه لان تسليم النفس فيما واجبا فطرا له الكفيل وتحقق معنى الكفالة وهو الضم والحق الامام المحمود اجل الشرف  
بحسن القضاء على المذنبين **قال** ولا يجلس فيها حتى يسلمه سائر هذه ان لا يجلس الحاكم في المدد ومن حيث عليه في  
بعض النسخ فيما اى رجل القدر والقصاص حتى يسلمه سائر هذه ان لا يجلس الحاكم في المدد ومن حيث عليه في  
كونه على لان الجلس فيها للثمة اي لثمة الفساد لا لثمة المدعي لانه يحتاج الى حجة كاملة والتمه يثبت باحدى  
شطري الشهادة اما العدم او العلم لان الجلس للثمة من باب دفع الفساد وهو من باب الديانا والديانان  
يثبت باحد شطريها وقد روى ان رسول الله صلى الله عليه وسلم جلس في جلايا لثمة خلاف الجلس في باب الاموال  
لان افضى عقوبة فيه فلا يثبت الا حجة كاملة وحاصل الفرق ان ما كان الجلس فيه افضى عقوبة كما في الاموال  
اذ اثبت وعدم موجبات السقوط وامتنع عن الايضاح الجلس فيه الا حجة كاملة وما كان افضى عقوبة فيه عند  
كامله ودم القصاص فان افضى فيها القتل والقطع والحلحله والجلد واللعن لثمة ولما لا يثبت الجلس لثمة  
فان ثبوت المدعي بالحجة بناء على الدرا بالسيئات والدر اثبات بقوله صلى الله عليه وسلم ادروا الجاهل وديالتهنات  
وبالاجماع على ذلك فينسب الجلس لثمة ويمكن ان كانت بان عمل فوضه للثمة على ان المراد به الحكم ايضا  
بالثمة وان فيه وبما انه ان الدرا ما مور به والترك والتماوان خرام لثمة فيفسد العالم الذي شرع الحدود  
لده فدا واذ وجد احد شطري الشهادة اذ اتم المدعي عليه بالفساد ذنبا للثمة عن الحاكم والجلس من النبي صلى  
الله عليه وسلم في ذلك وقع تعليلها للحدود حتى لم يكن صلى الله عليه وسلم ممن يثبت ذلك انما اسمع حجة الكاملة  
بحمل الدرا هذا اذ الله اعلم بالصواب وذكر في كتاب القصاص الجلس في الحدود والقصاص شهادة الواحد عليها  
لان احد الكفيل لما احاطت عند هذا الخطر الذي يستلزم به فيستعق عن الجلس وقبل معنى كلامه ان في الجلس في الحد والقصاص  
عنه روايتان في رواية الجلس في الحد وقاية اخرى عكسه حصول الاستيفان باحد هما في دلاله كلامه  
على ذلك احصا الاحكام **والرهن** والكفالة لبيان ذلك في المراج اورد هذه المسئلة هيئت ادفع المائتي  
ان يوهن ان احد الكفيل عن المراج لا يفي كونه في حكم الصلوة دون الدمول المطلقة فان صحة الكفالة  
تقتضي دينا مطالبا به مطلقا والمراج كذلك الا ان في الجلس به وضع وجوب الركوة وبلا رهن من عليه لاجله  
فصحت الكفالة عنه واما قبل مطلقا فيفي في الحياة والممات احراز من الركوة فانها تطلب لها اما في  
الاموال الظاهرة فالمطالب هو الامام واما في الباطنة فلاها كونه في الامام والكفالة نصا  
لا يجوز لاهضا غير مطالب فصار الموت ولما كان الرهن يوثقها كالكفالة استطرده من كونه في باب الكفالة  
فقوله لانه دين مطالب به في الحياة والممات يصح به الكفالة بالاستيفان ولو جرد ما شرع الكفالة  
لاجله فيه **قوله** يمكن الاستيفان ابتداء الى صحة الرهن فانها تعتمد امكان الاستيفان الكونه يوثق بالحياة  
الاستيفان قريب موجب العقد في الرهن والكفالة عليه قبل في كلام المصنف لف وليس مستوفى ولا بعد  
في قضاء ذلك ومن احد من رجل كفلا بنفسه ثوبا الكفلا عن شخص فاطمحه كفا وجملة وعلى  
التعاقب لان موجب عقدا كالكفالة انما هو المطالبة اي ان يلزم الكفيل ضم ذمته الى ذمة الاصيل في المطالبة  
بان يكون مطلوبا باحضار المكفول عنه كما انه مطلوب بالحضور بنفسه ولهذا اقلنا ان ازالة الكفيل لا يرتفع  
برده لرجوعه الى الزام من له الطلب على الطلب وهو خلف باطل والمقصود بشرع الكفالة التوثيق والاطمئنان  
وبالبيان به يرد اذ التوثيق وما يرد اذ به الشيء لا ينافيه لثمة فكان المقصود لجواز موقوفة او المانع منتفيا  
فالقول بان منتفاه قول بلا دليل واذ اصبحت الثانية لم يبرأ الاول لانما صححها بالبرء اذ التوثيق فلور الاول  
ما زاد الامانة نفس في ارضائه وبادءه لم يكن لزيادة هذا الحلف باطلا وقال ان لا يلزم ببراء الكفيل الاول لان  
لان التسليم لما وجب على الثاني فلو تقي واجبا على الاول كان واجبا في موضعين وهو ما على اصله ان الكفيل  
اذا كفل بالدين يري المطلوب فكل ذلك هيئت الجواب ان ذلك مخالف للحقيقة اللغوية والاصل موافقها وبقي

الى عدم القرفة تلك الكفالة والمواله فان فيها اداء الجمل وذلك باطل انما استلزم احد الكفيلين بغير  
الى الطالت بوي دون صاحبه **قال** واما الكفالة بالمال فاجازة لما فرغ من الكفالة بالنفس شرع في  
بيان الكفالة بالمال وهي جازية سواء كان معلوما كقوله تكفلت عنه مما لك عليه او بما يدركك في هذا النوع  
يعني من الضمان بعد ان كان دينا صحيا لان معنى الكفالة على النوع فالحا تبيع انما اقبل فيها حاله المكفول  
به يسره وعندها بعد ان كانت متعارفة قوله وعلى الكفالة بالدين ركبا بغير الرأ وبكوفها وهو السعة لذلك  
على جوازها بالجهول وفيه اشارة الى اني قول من يقول ان الضمان بالجهول لا يصح لانه الزام مال فلا يصح جمل  
كالنفس في البيع وثقلنا الضمان بالدرك صح بالامام وهو ضمان بالجهول وصار الكفالة بمال جهول كالكفالة بحسبه  
اي حجه كانت اذ كانت حجة فالحا حجة وان كانت حجة لاحتمال السراية والاقصا واما قبل حجة لها  
اذ كانت عتدا او قد سرت وكانت حجة باله حارجه فانها توجب القصاص والكفالة به لا يصح ولما مر ذلك  
في كلامه ليرجع الى القيد به بشرط ان يكون المكفول به صحيحا وفرة بان لا يكون ذلك الكفالة لانه ليس به  
صحيح اذ الدين الصحيح هو الذي له مطالب من جهة العباد حقا لنفسه والمطلوب لا يدر على اسقاطه من ذمته  
لانه لا يفي بذلك الكفالة لانه لا يفي ذلك لا يفي ذلك المكاتب ان يسقط الدين بحجته نفسه وقيل ان المولى لا يفي  
له على غيره حتى يقطا له به **والكفول** له بالخيار المكفول له بخيار ان يطالب الذي عليه  
الاصل اي الدين او سمي الدين اصلا لان المطالبة مبنية عليه فان مطالبة الدين غير من غير متصور كانت  
المطالبة فورا وهذا الخبر بناء على ما تقدم من الكفالة ضم ذمة الى ذمة في المطالبة وذلك يقتضي قيام الاول  
لا بداه عنها الا شرطت الدرة فيصير حواله اعتبار اللعني كان الموالة يستلزم ان لا يبرأ الجمل يكون كفالة  
فعل هذه الة ان يطالبها جميعا حمله ومتعافا بخلاف المالك اذ احراز احد العاصيين اياها صحت  
وغاصب الفاصت فانه اذ احراز نصيب احد هما لا يبرأ عن نصيب الآخر لان احرازه احدهما تضمن التملك  
اذ افضى الفاضي بذلك ولا يملك من التملك من الثاني اما المطالبة بالكفالة فلا تضمن التملك **قال**  
ويجوز تعليل الكفالة بالمال بشرط يجوز تعليل الكفالة بشرط لا يبرأ من ان يكون شرط الوجوب المحل لقوله  
اذ استحق المبيع او لا مكان الاستيفان ان يقول اذ اقل من ذلك وهو المكفول عنه او لغيره الاستيفان مثل  
قوله اذ اعان على البلدة اذ امان ولم يدع شيئا او ان حل ما لك عليه ولم يوافق به فعلا ولا يجوز بشرط مجرد  
عن الملامة كقوله ان هبت الريح او حيا المطر وقيل يكون ريد مكفولا عنه لانه اذا كان اجنبا كان التعليق  
به كانه هبوب الريح واستدل بقوله تعالى ولو كان من جملة عبادي انما ابرأنا به رعيم فان منادى يوسف عليه السلام  
وهو يصرخ قبلنا شرفنا اذ اقصا الله ورسوله من غير انكار وفيه تحت من وجب احدهما ما قال بعض التابعين  
ان هذه الة محمولة على ان العا لم ياتي به لا لبيان الكفالة له فهو كقول من ان عتده من حابة فله عتد  
فلا يكون كفالة لان الكفالة انما يكون اذ الدرع عن غيره وهيئت قد الدرع عن نفسه والثاني ان الة  
متر وكما الظاهر لانها تشمل على حجة المكفول له وهي تبطل الكفالة والوجوب عن الاول ان الزعم حقيقة  
في الكفالة والتماها هما امكن واجت فكان معناه والله اعلم ان يقول المنادي للعبان المملك بقوله لمن  
حابة جملة يبرأنا رعيم بل ذلك يكون ضامنا عن المملك لانه نفسه فيتحقق حقيقة الكفالة وعن الثاني بان في  
الاية امرين ذكر الكفالة مع حجة المكفول له واصنافها السبب الوجوب وعندها احد هما بل لا يستلزم عدم  
خوار الامر فان قلت ما الفرق بين حجة المكفول به وحجة المكفول عنه وحالة المكفول له فان الاول لا يمنع  
المواز اصلا والثانية بمنع اذ كانت الكفالة مضافا لقوله تكفلت باي يفت احد من الناس والثالثة بمنع  
مطلقا فلو بان ان الاول مضمون على جوازها لانه تعالى حمل يبرأ وهو غير معلوم لانه خلاف البعد  
فلم يمنع مطلقا والثانية انما يمنع لاجل الاضافة لا لاجل الكفالة فان الكفالة المضافة الى المستقبل باية العباس

علق الاثر من الكفالة بسبب  
وجوب المال وهو الجواب  
المكمل ولا نداه بامر يوسف



جوازها على ما ياتى وانما حوزت استحسانا للتعامل فيما اذا كان المكفول عنه معلوما بالجهل بالحق  
على اصل الصانع والثالثة انما عتبه مطلقا لان الكفاية في الطلب عند البيع هي لا يصح من قول الطالب ويصح  
المطلوب من قوله الطلاق والعناق حتى يصح من غير قوله كما يصح الطلاق والعناق من غير قول اضلاوا اذ كان محذورا  
البيع حتى الطالب كانت محالة الطالب فاعتبه جوازها كما ان محالة المشتري ما فيه من البيع خلاف طابع المطلوب  
فان محالة لا تمنع كمال محالة المعلق لا يمنع جواز العتق وهذا هو الموقوف لشيء على ما ياتى في قوله وكذا اذا جعل  
كل واحد منهما احلا لشيء كما لا يصح تعليق الكفاية لهبوب الزرع ونحو المطر كذا لا يصح جعلها احلا للكفاية في كلامه  
نظر من اوجه الاول ان قوله لا يصح التعليق يقتضي في جواز التعليق لا في جواز الكفاية مع ان الكفاية لا يجوز  
الثاني ان قوله وكذا اذا جعل موقوف على قوله فاما لا يصح فكونه قد بزه وكذا لا يصح اذا جعل ولا يجوز ان يكون  
فاعل بيع هو التعليق والكفاية اذ المبدى كذا لا يجوز اذ لا معنى لقوله وكذا لا يصح التعليق اذا جعل لكل  
واحد منهما احلا والثاني ان كذا لا يقوله بعد الا ان الكفاية الثالثة ان الدليل لا يطابق المدلول لان المدلول  
بطلان الاجل مع كفاية الكفاية والى دليل صحيح تعليقها بالشرط وعدم بطلانها بالشرط القاسم ومع ذلك فليس مستقيما  
لأنها شرط بالشرط المحض وهو اول المسئلة ويمكن ان يقال ان الاول بان حاصل الكلام في جواز الكفاية المتعلقة  
بما والجميع ينبغي بان يفسر لافعال في الكفاية الموجبة كفي المتعلقة ولا ينبغي الكفاية بان يفسر الاجل لان الاجل  
المعلق نوع او التعليق يخرج العلة عن العلية كما عرفت في موضعها والاجل عارض بعد العقد فلا يلزم من انعكاسه  
استقامته ومعه وقد تقدم في الصفوف ما يقاربه ان كان على ذكره من كذا على الثاني بان فاعل بيع المقدر هو الاجل  
وتقدمه وكذا لا يصح التعليق لا يصح الاجل اذا جعل كل واحد منهما احلا وعلى الثاني لث بان المراد بالتعليق بالشرط  
الاجل محاذيا لقرينة قوله وجب المال حالا وتقدم بزه لان الكفاية لما يصح ناجزا باجل متعارف لم ينظر الا بال  
القاسم كطالاق والعناق ونحو المحاذي لثبوت في الحال في كل واحد منهما فان قال كفاية بمالك عليه  
فقامت البينة بالقيمة الكفاية لان الثابت بالبينة كالنائب متعانة ولو عارض ما عليه وكفل عنه الزمة ما عتبه  
فكذلك اذا ثبت بالبينة فصح الصمان به وان لم يقم بينة فالقول قول الكفيل مع يمينه في مقداره ما  
يعترف به لا يترك الزيادة وانما كان القول قوله لانه مال مجهول الزمة بقوله فصار كما اذا اقر في مجهول  
وانما كان مع يمينه لان من جعل القول قوله فيما كان هو خصما فيه والتي مما يصح مدله ان القول قوله مع يمينه  
كالمدين عليه بالمالك والبداسار بقوله لا يمتد الزيادة فان عتق المكفول عنه باكثر مما اقر به لم يصدق على  
كفيله لانه اقر على العتق ولا ولاية له عليه ويصدق في حق نفسه لولايته عليها كما لم يصدق اذ اقره من الموت  
بمع اقراره في حق نفسه ولا يصح في حق الغرماء الديون الصحيح حيث يصدق مولا على المقر له في حال المرض **فان**  
وجوز الكفاية بامر المكفول عنه وبغير امره الكفاية بامر المكفول عنه وهو ان يقول اصطنع او كفيل  
وبغيره شيان في الجواز لان الدليل الذي على جوازها وهو قوله صلى الله عليه وسلم الزعيم غارم وامثاله  
لا يفصل بين كونه بامره او بغير امره ولان الكفاية التزام ان يطالب بما على الغير وذلك بصرفه في  
حق نفسه وكل ما هو يتصرف في النفس فهو لازم اذا لم يتصرف به غيره وغير المتصرف هيها هو الطالب  
والمطلوب فقط والطالب غير متصرف بل مستفعل في محالة والمطلوب ان يتصرف فاما يتصرف بالرجوع عليه  
وذلك لا يكون الا عند الامر بما لم يمتنع من ان يتصرف فاما يتصرف بالرجوع عليه  
الكفاية بنوعها مما يقتضيه مقتضى منع انتفاء المانع وما هو كذا في القول بجوازها واجبا لثان كفل  
بامره رجع مما ادى عنه لانه قضى في غيره بامره رجع عليه ولا يقتضيها اذا كان المكفول عنه صبيبا محجورا  
عليه او عبدا كذلك وامر الكفيل فانه اذا ادى لا يرجع على الصبي اضلا ولا على العبد ما ادم رفقها لان  
المراد بالامر ما هو بغير شرع وما ذكره ليس كذلك ولا محاذيا اذا قال بغيره او عتق كذا ما ياتي او اظم على عتق

مسألة

مسألة فنقول نقول اذ من غيره بامره ولا يرجع عليه ما لم يقل الامر على انصاف لان المراد بالدين هو الدين  
الصحيح وما ذكره ليس كذلك على ما تقدمه والى كفل بغير امره لم يرجع لانه متصرف بامره والمترجع لا يرجع وقال  
ملك الكفيل اذا ادى رجع سواء كفل بامره او بغير امره لان الطالب بالاستيفاء ملك المال من الكفيل  
او اقامه مقام نفسه في استيفاء المال من الاصيل والجواب ان ملك الدين من غير من عليه الدين لا يجوز  
واذا كفل بامره بنفس الكفاية كما يجب المال للطالب على الكفيل يجب للكفيل على الاصيل في كفاية بوجه  
الي اوابه وهذا لا يكون عند كفاية بغير امره **قوله** رجع مما ادى اعلم ان الكفيل يملك المكفول به في  
فصول منها الا ادى الى اصحاب الدين ومنها هبته اياه ومنها رثته له ومنها صلبه اياه على جمل من فاقما  
الفصل الاول فكل نوع من احد هما ان يكون ادى ما ضمن وفيه الرجوع مما ادى لانه مثل ما ضمن والثاني ان  
يكون ادى مثل ما ضمن كما ادى لو قايلا من ماضين من الجاهل ونحوه له ذلك او بالعكس من ذلك وفيه الرجوع  
بما ضمن لا بما ادى قال المصنف لانه ملك الدين بالادى فكل منزلة الطالب والطالب لو كان له بطلان  
الاصل في دمه فكذلك من ترك منزلة وفاس ذلك على فضل الهبة وهو ان يفسد المكفول له الدين الذي في  
دمه المكفول عنه للكفيل بان الكفيل يملكه ويرجع على الاصيل بما ضمن وفيه فضل الميراث وهو ان يموت  
المكفول له ويرثه الكفيل فانه يملك الدين ويرجع مما ضمن لبقائه مقام الطالب وفيه عتق من وجهين  
احدهما ان هبة الدين للكفيل يملكه الدين من غير من عليه الدين اذ الكفاية ضم دمه لانه دمه في المطالبة  
لا في الدين والثاني ان الهبة والميراث المملوك واحد لا تعد فيه وهو ما ضمن وانما في الاصل خلاف  
ما ضمن فقد تقدم الامر ولا يلزم من الرجوع بما ضمن فيما عتق الرجوع به فيما تعدد اعني ما ادى وما ضمن  
والجواب عن الاول بوجهين احدهما ان ملك الدين من غير من عليه الدين يصح استحسانا اذا اوهبته واذا اقره  
في القبض بقبضه وهذا لان ذلك انما لا يصح لانه يملك ما لا يقدر على تسليمه واذا اذن له بالقبض صار  
كانه اخرج من الكفاية وكذا بالقبض بقبضه بزه هبة اياه حينئذ يكون ملك الدين من غير من عليه الدين وهو  
جائز والثاني ان الكفاية وهو ضم دمه لادمه في المطالبة اذ المدين هناك ضرورة وانما اذا كانت  
فيكون ان يجعل في الدين وهبتها قد وجدت الضرورة لان الهبة موضوع للملك ومن ضرورة ذلك ان  
يجعل الدين في دمه الكفيل حتى يملك ما عليه لان ما على غيره وامكن ذلك لان له ولاية نقل الدين اليه  
باحاله الدين عليه فامكن ان يجعل ذلك مقتضى تصديقه وهذا يرشد الى العتق بان ابراء الدين وهبته  
له فان ابراء ابرئ بالرد والهبة يرد به فان ابراء اسقاط محض للعناق والطلاق فيكون موثقه بوجه  
المطالبة وذلك موقوف ولا يرد بالرد والهبة لما كانت مملوكة اقتضت ملكا مقدرا والتسليم وذلك  
في غير من عليه الدين غير متصور فمست الحاجة لا نقل الدين ليضع المملوك والتمليك يرد بالرد فكلما لو جرت  
الدين من الاصيل مع الرد فكذلك من الكفيل في الثاني بان الشبهة انما هو في رد الكفيل منزلة الطالب وذلك  
موجود في الجميع ثم اذا انزل منزلة الطالب ليس له ان يطلب الا ما ضمن له فكل من ترك منزلة وفاس  
ذلك على صورة الجاهل وهو ان يجعل المدبول طالبا على رجل ليس له عليه دين واذا في الحال عليه ذلك خلاف  
ما ضمن فان الحال عليه يرجع على الجاهل بما ضمن لا بما ادى لانه ملك الدين بالادى فكل من ترك منزلة الطالب **قوله**  
ما ذكرنا في الجاهل قبل رد حواله كفاية المتبقي **قوله** خلاف المأمور بقبض الدين جواب دخل بقرره الكفيل  
لا يرجع الا اذا ادى بامر المكفول عنه وجعله لافق بينة ودين المأمور بقبض الدين الديون والمأمور ببيع  
مما ادى كذلك الكفيل في هبته ان يقال المأمور بقبض الدين والمأمور ببيع مما ادى فكذلك لم يثبت  
له على الامرى حيث يرجع قبل الا انه لم يسلزمه الكفاية فلا يملك الدين بالادى حتى يترك منزلة الطالب  
فيرجع بما ضمن وانما الرجوع بحكم الامر بالادى فلا يملك من اعتبارهما فلو ادى الزبون على الجاهل ونحوه ذلك لا يرجع

271



هذا دون الجواب لان اذا الما توريه لم يوجد وان عكس فكذلك لان الامر لم يوجد حتى الزيادة فكان متبرعا لها وعلى  
هذا نقول له رجع بما اذى باطلا فله تسامح واما اذا اصاح الكفيل بدين فهو على فو عن احد هما ان يقباله  
على اقل من الدين كما اذا اصاح على الالف على خمسة وفيه رجع بما اذى لا يماضى لانه اسقاط فكان ان ابرأ فيما وراء ذلك  
الصحيح وفيه لا يرجع الكفيل على المكفول عنه على ما ذكره والثاني ان يقباله على جسد آخر وفيه يملك الدين فراجع  
بما مضى وسأيت **قوله** وليس للكفيل ان يطالب المكفول عنه بالمالك الكفيل بالمالك للدين ان يطالب  
المكفول عنه به قبل ان يودي عنه لان الموجب للمطالبة هو التملك وهو لا يملكه قبل الاذى فانسى الموجب  
خلاف الوكيل بالشراء حيث يرجع قبل الاداء لان الموجب قد وجد في حقه حيث انعقد بينه وبين الوكيل  
والوكيل بما ذله حكمته ولهذا وجب التحالف اذا اختلفا في مقدار الدين والوكيل ولاية حسن الشاري  
عن الموكل لاجل التمسك بالدين والمباذلة توجب الموجب لحرار المطالبة **قوله** فان لوروم المالك اذا لور  
الكفيل له ان يلازم المكفول عنه اذا لم يكن المكفول عنه مثل الدين في ذمة الكفيل لانه هو الذي وقع في  
هذه الورطة فعليه خلاصه وكذا اذا حبسه كان له ان يحلسه اذا كانت الكفالة بامرره وقال السافعي رحمه  
الله ليس له ذلك لانه لا يتعلق له شيء على الاصل قبل الاداء او قلنا هو موقوف فعليه الخلاص واذا ابرأ الطالب  
المطالب المكفول عنه واستوى دينه بري الكفيل لانه ابرأ الاصل وابرأ الاصل يستلزم ابرأ الكفيل  
لان المطالبة بوجوب الدين وقد سقط بالابراء فلم يبق المطالبة على الاصل وهو ظاهر ولا على الكفيل لان  
الدين لم يكن عليه في الصحيح ولم يكن عليه الا المطالبة وقد انتهت بانتهائها **قوله** في الصحيح ان ابرأ عن  
قول بعض المشايخ بوجوب اصل الدين في ذمة الكفيل ايضا على ما تقدم ولا يوجه ان على ذلك نقول براءة  
الاصل لا توجب براءة الكفيل فان ذلك بالاجماع وبطلان الكفالة لا يكون الا فيما هو مضمون على الاصل  
وقد سقط الضمان عن الاصل ولم يبق ذلك فلا يبقى هذا فان قيل فلو ظهر براءة الاصل بوجوب براءة الكفيل مضمون  
بما اذا سطر براءة الاصل في ائنه الكفالة فان براءة الاصل فيه موجوده ولم يوجب براءة الكفيل قلنا لا  
نقص في ذلك فانا قلنا ان براءة الاصل توجب براءة الكفيل في الاستطراد براءة الاصل في ائنه الكفالة لم  
يبق هناك ككفيل بل الثاني ان ذلك حال عليه ولم يقل بان براءة الاصل توجب براءة الكفيل عليه وان ابرأ الطالب  
الكفيل لم يبرأ الاصل لان على الكفيل المطالبة دون اصل الدين وسقوط المطالبة عنه لا توجب سقوط اصل  
الدين لا يفتقر الدين على الاصل بدون الطلب او بدون الكفيل جازا لا يري ان لومات الكفيل ما سقط الدين  
عن الاصل وان اخرج الطالب على الاصل فهو تاجر عن كفله وان اخرج عن الكفيل لا يكون تاجرا عن الاصل لان التاجر  
ابرأ موقوف لاسقاط المطالبة الى غاية فيغيره بالابراء الموقد ورد بان هذا الاعتبار مع عدو التساوي وهو باطل  
الا ترى ان الكفيل لو ابرأ الموقد لم يرد بالرد بل يثبت الابراء ويسقط عنه المطالبة ولو ابرأ الموقد  
او ابرأ الموقد وجب عنه اذا ما ضمنه خلافا لاجواب ان اعتبارا فيغيره لا يستلزم التساوي بينهما من كل وجه  
والا يفتقر الاعتبار لعدم محتاج الى ذكره فان عند من يقول بخوارجه بين قول جدهما الرد دون الآخر وهو ما  
ذكره وان لا يرد الموقد اسقاطا محض في حق الكفيل لا يملكه فيه حيث لم يكن عليه الا مجرد مطالبة والاسقاط المحض  
لا يقبل الرد كاسقاط الجار واما الاثر الموقوف فهو تاجر مطالبة للدين في اسقاطا وهذا القول يعود بعد الاجل  
والناظر في الرد **قوله** بخلاف ما اذا ابرأ الموقد ان يكون جوابا وحل بقرره لاسلام ان التاجر عن الكفيل لا يكون  
تاجرا عن الاصل فان الكفيل اذا ابرأ المالك المحال لم يبرأ منه فانه يكون تاجرا عن الاصل ووجه ذلك انه  
ليس تاجرا عن الكفيل بل هو تاجر لاصل الدين لانه لما شرط التاجر في ائنه الكفالة ولم يكن حينئذ حيا  
سوى الدين لان المطالبة الحاصلة بالكفالة لم يثبت بعد تعيين تاجر وإذا كان تاجر الاصل الدين وهو في  
ذمة الاصل تاجر عنه وعن الكفيل جميعا اما هيما اي فيما اذا ابرأ المالك فعلى الكفالة فاما كان لتاجر المطالبة

الحاصلة

الحاصلة بالكفالة ولا يرد من ذلك تاجر اصل الدين **قوله** فان صالح الكفيل بدين المال مضاحجة  
الكفيل بدين المال على اقل من قدر الدين بحسبه على الرقة او وجهه فان شرط برأهما جميعا او براءة المطلوبين  
او لم يشترط شيء من ذلك ففي الاول والثاني برأهما جميعا وفي الثالث برأ الكفيل عن خمسة لا غير والا فبالكفالة  
على الاصل والطالب بالجار ان سأل احد جميع دينه من الاصل فان سأل احد جميعا به من الكفيل وجميعا به من  
الاصل ورجع الكفيل على الاصل بما اذى ان كان الضلع والكفالة بامرره وفي الرابع وهو مسئلة الكتاب بان  
قال الكفيل للطالب ضاحك عن الالف على خمسة به ولم يرد على ذلك برأه على ذلك جميعا عن خمسة لان  
اصاحه الصلح الى الالف اصاحه على ما على الاصل حيث لم يكن على الكفيل سوى المطالبة فيبرأ الاصل من  
ذلك وبراءة توجب براءة الكفيل لما تقدم من برأهما جميعا عن خمسة به براءة الكفيل ورجع الكفيل على الاصل  
بما اذى لانه اذى في هذا العقد بامرره وان قال ضاحك عما استوجب بالكفالة كان ضاحك الكفالة لا انما  
لاصل الدين فيباح للطالب جميعا به من الكفيل والباقي من الاصل ورجع الكفيل على الاصل بما اذى  
ومضاحجة اياه بخلاف الجسد على الاصل الدين منه بالمباذلة فراجع مجمع الالف واعترض بانه يرد من تملك الدين  
من غير من عليه الدين وذلك لاجوز واجب ما جعل الدين في ذمة الكفيل بقصد ابرأه من الدين الذي يكون  
تملكه الدين ممن عليه الدين وتكون البراءة مشروطة بالكفيل فراجع على الاصل لان براءة الكفيل لا توجب براءة  
الاصل بخلاف ما اذا اصاح على خمسة حيث لا يمكن ان يكون خمسة به الا على الكفالة ولو افيق الدين  
في ذمة الاصل في البراءة مشروطة له وبراءة توجب براءة الكفيل فيبرأ ان عن خمسة به ورجع الكفيل على الاصل  
بحسبة اذ ابرأ الكفيل بامرره كما ذكرناه **قوله** ومن قال الكفيل ضمن له مالا ذكروا ثلث مسائل يتعلق  
بالابراء احد هما ما ذكره في تلك البراءة من المطالب وانتهى بها الى الطالب والثانية ان كان كراياها  
من الطالب والثالثة ان عكس فالاول ان يقول الكفيل ضمن له بامرره مالا ذكروا ريت الى من المالك وفيها يرجع  
الكفيل على الاصل لما ذكرنا البراءة التي يكون ائنه اوها لا يكون الا بالالف فكان بمنزلة ان يقول دفع  
الى المالك قبضته منك وهو ابرأ بالقبض فلا يكون لرب الدين ولا مطالبة من الكفيل ولا من الاصل ورجع على  
الكفيل على الاصل والثانية ان يقول ابرأك وفيها لا يرجع للكفيل على الاصل ولكن لرب الدين ان عطف  
ماله من الاصل لان ما ذكروا عليه العطف براءة لا يندى الى غيره وذلك بالاسقاط فلا يكون اقرارا  
بالالف وهاهنا بالالفاق واما الثالثة فهو ان يقول ابرأك لانه يحمل البراءة بالاداء والبراءة بالانقضاء اوها  
فيثبت قوله ولا يرجع الكفيل بالسك بخلاف ان يكون ذلكا اخر وتوجهه ان يقال بيقض حصول  
البراءة باني الامرر كانا وشككتا في الرجوع لان البراءة ان كانت بالاداء رجع الكفيل وان كانت  
بالابراء لم يرجع فلا يرجع بالسك وقال ابو يوسف هو مثل ان يقول بريت الى كذا او براءة ائنه اوها  
من المطلوب فانه ذكروا في الخطاب وهو السك او ذلكا انما يكون بفعل يضاف اليه على الخصوص كما اذا قيل  
ثمت وقعدت مثلا وهو فبما يحق فيه الالف لانه يضع المالك بين يدي الطالب ويحل بينه وبين المالك  
فيقع البراءة وان لم يوجد من الطالب صنع فاما البراءة بالابراء فاما لا يوجد بفعل الكفيل كالحالة وقبل  
الوجوه مع ابو يوسف في هذه المسئلة وكان المصنف اشارة فاجره وهو ابرأ الاحتمالين فالضابط  
اليه اولا وقبل لا يجمع ما ذكرنا اذا كان الطالب حاضرا يرجع في ائنه اليه لانه هو المحل واما اذا كان  
غائبا فالاستدلال على الوجوه المذكورة واعترض بوجوه احد فها هو ان المحل لا يمكن العمل به الا  
بمسان المحل وقد ظهر مما ذكرنا ان العمل ممكن والثاني ان المحل الموقوف قبل ائنه وهاهنا قد اقول  
على العمل في الاوجه الاول والثاني بالانبات والحق فيكيف يكون مجمل مع اسقاطا لارامه واجيب بان

٢٧٢



قوله بريت الى وان كان ممزلة الصريح في حق ابقا الكفيل وقض الطالب من حيث الاستدلال لكنه ليس  
يصح فيه بل هو قابل للاستعارة فان يقال بريت الى لاني ابرأ بك وان كان بعد اعن الاستعمال وما  
ذكره في تعليل الادلة الثلاثة استدلال في الصريح في الابقاء وغير الابقاء فكان العمل به عند العمل بالنص  
فما يمكن العمل بصريح البيان من الطالب في ذلك سقط العمل بالاستدلال وان كان واضحا دلالة  
على المراد وكونه غير صريح في الابقاء والابراء هو الذي سوغ استعمال لفظ الحمل والرفع الى بيان الطالب  
صريحاً وقت حضوره ليكون العمل به عملاً لئلا يشبه فيه وهذا انطوي لظاهراً ان كان المراد بالحمل  
الحمل الاصطلاحي وان كان المراد به الحمل اللغوي وهو ما كان فيه الجسام والخطب اذن يكون هو **قالت**  
ولا يجوز تعليل البراءة من الكفالة بالشرط بتعليل البراءة من الكفالة بالشرط مثلاً فيقول اذا جاء عدة  
فانت بري من الكفالة لا يجوز لانه ليست باسقاط شخص لما فيه من معنى التملك كما في سائر البراءات والتعليل  
انما يصح في الاسقاط المحض ورد بما لو كفل بالماله وبالنفس وقال ان وافقتك به عدة فانما يبرى من المال فوافقه  
من العقد فهو بري من المال فقد جاز تعليل البراءة عن الكفالة بالماله كما لو افاد المكفول به والمستأجر في الاصل  
ويروى ان يصح لانه اسقاط محض لظلاله على الكفيل المطالبة دون الدين في الصريح وهذا لا يرد الا  
عن الكفيل لا بد من خلاف ابراء الاصل والاسقاط المحض يصح لتعليله وقيل في وجه اختلاف الروايتين ان عدم الجواز  
انما هو اذا كان الشرط شرطاً محضاً لا منفعة للطالب فيه اصلاً لقوله اذا جاء عدة ونحوه لانه غير متعارف  
فما بين الناس كما لا يجوز تعليل الكفالة بشرط ليس للمأجر فيه تمام ما اذا كان شرطاً فيه يقع للطالب  
وله تمام ما يقع للبراءة به فيحتمل مسأله المتقوله من الايضاح فان للطالب له فيه تمام ما فيه من ابراء بعض  
واستيفاء بعض مثله متعارف الا ترى ان صاحب الدين اذا قال على محض مسأله على ابرأ بك من الباقي كان صحيحاً  
وان علق البراءة عن البعض بتجمل البعض فرواية عدم الجواز محمولة على ما اذا كان الشرط شرطاً محضاً غير متعارف  
وروايه الجواز على ما يقابله **قالت** وكل من لا يمكن استيفاءه عن الكفيل لا يصح الكفالة به ذكرنا لطيفة  
لما لا يصح الكفالة به ومعنى قوله لا يمكن لا يصح لان امكان الضرب او امر الزمة ليس بمنسب للاحالة لكنه لا يصح  
شراً وغيره بعد الامكان من الغرض في الصريح فاذا كفل رجل عن امر عليه من المال والعصا لم يصح كفالته  
حيث لا يصح الاستيفاء منه لان الاستيفاء يعتمد الاجاب عليه وهو متعذر اذا وجوب عليه ان يكون اصلاً  
والغرض خلافه او يبايه وهي لا تجزى في العقوبات فالاولان المقصود هو الزجر وهو لا يقامة على الناس كحصول  
وفيه تشكيك وهو ان الوجوه ان يكون للمأجر بان لا يوصل مثلاً ما فعل او غيره فان كان الاول فقد حصل  
المقصود كما ترى بعض المهملين يعودون الى الجارية وان كان الثاني فقد حصل المقصود الاقامة على الناس  
هذا ان الحدود واما في العضا من الاول مستف قطعاً العدة وتصوره بعد الموت اصلاً للاحالة والثاني كما  
والحد ولعل الاستدلال على ذلك بالاجماع او بقرينة لا يروى لاحد من اهله خلافاً في عدم جريها في العقوبات  
فيكون التشكيك حينئذ تشكيكاً في المسلمات وهو غير مشروع **قالت** واذا كفل عن المشتري بالتمتع جاز الكفالة  
بالمشتري عن المشتري طارئة بلا خلاف لانه دين صحيح كسائر الديون وعلى هذا يكون ذكره من هذه الذكركفالة بالبيع ولا  
المدونة بعدة واعلم ان الاعمال بالنسبة كالجواز الكفالة نقضاً بنسبة الاوليه الى ما هو امانة لا يصح  
كالودعة والمستعار والمساخر وما لم يصرح بالشركة والى ما هو مصون لغير المصون بنفسه الى ما هو  
مضون لغيره كالمبيع والمهر والى ما هو بنفسه كالمبيع بغيره فاسد او المقنن من غير الشرأ والمقصود  
والكفالة فيها كلها امالاً يكون بغيره وانما او بتسليمها فان كان الاول لم يصح كفالته فيما يكون امانة او مضوناً  
بالغير ويصح فيها ان يكون مضوناً بنفسه عند اخلاف المشتري فيقال في هذه الجواز الكفالة بالمبيع عن البايع ان يقول  
الكفيل ليست اري ان هلك المبيع فعلى من له لانه على مضون لغيره وهو الممنون ولا يبرأ من امانة مضون بالدين

ولا بالودعة

ولا بالودعة والمستعار والمساخر لانه امانة ونحوه في البيع بغيره فاسد او المقنن من غير الشرأ والمقصود  
وتجس على الكفيل بتسليم الدين ما اذا اقر فاسد او تسليم قيمته عند الهلاك لانه امانة مضونة لغيره ومعنى ذلك  
ان يجب قيمتها عند الهلاك وما لم يجب قيمته عند الهلاك فهو مضون لغيره كما مر ومنع الشافعي الكفالة  
بالاعيان مطلقاً بناء على اصله ان موجب الكفالة التزام اصل الدين في الذمة فان كان على الدين دون  
الاعيان وان شرط قيمتها فذرة الكفيل على الاعيان عند ذلك فتصور في الدين دون الاعيان وقيل بناء  
على اصله ان الكفالة من ذمة امانة في المطالبة والمطالبة تقتضي ان يكون المطلوب به مضوناً على الاصل لا على  
والامانة ليست كذلك والمضون لغيره كالمبيع كالمضون بالتمتع والمهر من المضون بالدين لا القيمة غير متميزة  
على الاصل حتى لو هلك المبيع في يد البايع سقط التمتع والتمتع العقد ولو هلك الرهن في يد المرهن ساقطت  
لديه ولا يلزمه مطالبة فلا يتصور الكفالة وان كان الشافعي اعنى الكفالة بتسليم الاعيان المذكورة فما كان  
مضوناً لغيره كالمبيع اذا كفل بتسليمه قبل قبضه بعد العقد التمتع والمهر اذا كفل عن المرهن بتسليمه للمهر  
بعد العقد للمهر من الدين طر وذكروا في الدعوى ان الكفالة عن المرهن للمهر لا يقع سواء حصلت الكفالة  
بغير الرهن او برده متى قضى الدين ولعله محله اختلاف الروايتين فان هلك المبيع فلا يصح على الكفيل ان  
العقد قد انقضى وجب على البايع رد التمتع والكفيل لو مضى التمتع وان هلك الرهن عند المرهن فذلك لان  
عين الرهن ان كان بمقتضى الدين او اريد اعادة الزيادة عليه من مال له كان امانة في يد المرهن ولا ضمان  
فيها وما كان امانة فان كان غير واجب التسليم كالودعة وما لم يصرح بالشركة فان الواجب فيها  
عدم المنع عند الطلب بالتسليم لا يجوز الكفالة بتسليمه لغيره وجوبه كما لا يجوز بيعها وان كان واجب التسليم  
كالمستأجر في المهر اذا ضمن رجل تسليمه المستأجر كمن استأجر دابة وعمل الاجر ولم يقضها وكفل  
له ذلك ككفيل صحت الكفالة والكفيل لو اقره بتسليمها ما اذا تمت حصة فان هلك فلا يصح على الكفيل  
شي لان الاجارة التفتيح وخرج الاصل عن كونه مطالباً بتسليمها وانما عليه رد الاجر والكفيل ما كفل  
به وترك المصنف ذكر المستعار كما ترك ذكر الودعة اسارة على عدم حواره واطنه تابع من الامة الشريفة  
في ذلك فانه قال الكفالة بتسليم العارية باطله قبل هذا السير يصوب فقد نص محمد في الجامع ان الكفالة  
بتسليم العارية صحيحة وفيه نظر فان عسى الامة ليس من لم يطاع على الجامع بل عليه قد اطاع على وراوى من ذلك  
فاختارها **قوله** لانه الزجر فعلاً واجاباً لئلا يمد له وفيه اسارة جلا التفرقة بين ما يكون واجباً للتسليم  
وما لا يكون كما فصلناه **قالت** ومن استأجر دابة للحمل اعلم ان من استأجر بالامانة للحمل وكفل بتسليمها  
رجل صحت لما تعد من ابقا وان استأجر غير معينة للحمل فكفل رجل بالحمل فذلك لان السعي هو الحمل وهو ضرر  
عليه بالحمل على دابة نفسه وان استأجرها معينة للحمل وكفل بالحمل لم يصح قال المصنف لانه اي الكفيل  
عاجز عنه اي عن الحمل على الدابة المعنية لان الدابة المعنية ليست في ملكه والحمل على دابة نفسه ليس محل  
على ملك الدابة وفيه نظر لان عدم القدرة من حيث كونه ملك الغير لو منع صحها لما صحت بالاعيان مطلقاً  
كما ذهب اليه الشافعي واستدل به على عدم جوازها في الاعيان مطلقاً وما ذكره في الايضاح جواباً للشافعي  
وهو تسليم ما التزمه متصور في الاعيان المضمونة في الجملة فيجوز التزيم لان ما يلزمه بعقد بعينه فيه التصور  
غير واقع لان تسليم ما التزمه متصور في الجملة فيجوز التزيم لان ما يلزمه بعقد بعينه فيه فكان الواجب  
صحها فيما عدا ذلك اذا استأجر غير معينة للحمل فذلك لان السعي هو الحمل وهو ضرر  
انه عاجز عما كفل به **قالت** ولا يصح الكفالة الا بقبول المكفول له في الجاس لا يصح الكفالة الا بقبول  
المكفول له في الجاس عند اخضفه ومحمد وهو قول ابو يوسف الاول وقال ابو حنيفة اذا اخطأ حارس ما بلغه  
ولم يشرط في بعض الشيخ الاجارة قيل اي ليج الكفالة المتسوط وفيه بؤه لان نصح كفالته المتسوط لم يتعد دواماً

222



هي شجرة واحدة فالوجود في بعضها دون بعض يدل على تركب بعضه او زيادة في اخره وذكر في الاصل وقال ابو  
نحور قال وذكر في الاصل في موضعين شرط الاحادة في احد هاتين الاخرى على هذا ان يكون  
لقد تركب في بعض مواضع في المسبوط وهذه الخلائق ثابت بينهم بالكمالة بالنفس والمال جميعا لا يوشك  
في وجه الرواية التي لم يشترط الاحادة فيها انه تصريف الزمان وهو ظاهر وكل ما هو كذلك يستند به الملتزم  
كالادوار والذرات في الاستدلال به الملتزم ومنع كونه التزاما فقط وبين ان الاقرار باحاديث عن واجب سابق  
والاخبار بغيره بالخبر والذرات من العبادات ومن له العادة لا يشترط قبوله لعدم العلم به وله وجه رواية  
الوقوف على الاحاطة ما ذكرنا في القصور في النكاح وهو ان يحمل كلام الواحد كالعقد الثام فيوقف على  
ما وراء المجلس لانه لا ضرر في هذا التوقف على احد ومنع عدم الضرر بخلاف الامر القاض براءة الاصل  
عن حق الطالب كما هو مذهب بعض العلماء في ان الكفالة اذا صححت برى الاصل وفي ذلك ضرر على الطالب  
ولما ان في عقد الكفالة معنى التملك لان فيه تملك المطالبة من الطالب ولا يتم بعد الاجابة الابتناء  
والموجود بشرط العقد فلا يتوقف على ما وراء المجلس وعلى هذا الوجه عن الطالب فصولا يتوقف على احاطته  
لوجود شرطه

الاشارة مسألة واحدة هذا استندت من قوله لا يصح الكفالة الا بقبول المكفول له وكما  
قال لا يصح ذلك عند هذا الا في مسألة واحدة استحسننا والقاس على هذا لما مر ان الطالب غير حاضر ولا يتم  
القبول الا بقوله وان الصحاح لو قال ذلك لورثته ولا يصح لغيره فكذلك المريض ولا يستحسن وجهان احدهما  
ان يقال اذا قال المريض لو ارثته تكفل عني عما علي من الدين فانه قال او عني ديني وذلك وصية في الحقيقة  
ولهذا يصح وان لم يسم المكفول بغيره وقد تقدم ان محالة المكفول له نفس الكفالة ولهذا قال المسامح انما يصح  
هذه الكفالة اذا كان له مال عند الموت الصحيح المعنى الوصية واذا كان في معناها لا يكون القبول في المجلس  
شرطا قبل في كلام المصنف مسامح لانه في معنى الوصية لانه وصية من كل وجه لانه لو كان كذلك لما اختلف الحكم  
بين حاله الصحيح والمريض وقد ذكر في المسبوط ان هذا لا يصح في حاله الصحيح وليس كذلك لانه قال لان ذلك وصية في  
الحقيقة ومثل هذه العادة تستعمل عند المخلصين فيما اذا ذلك لفظا ظاهرا على معنى اذا نظر في معناها ترك في  
معنى اخر وجب ان يكون بان ان يقول في معنى الوصية او وصية في الحقيقة والشأن ان يقال ان المريض بما يقدر  
مقام الطالب خاصة اليه الى قيامه مقامه بغيره ما يقتضيه من نفع المريض بغيره ومنه وانما المانع لوجودها  
ما ينافيه من نفع الطالب فصار ان الطالب قد حضر بنفسه وقال للوارث تكفل عني اني ابيك قال قبل فبأمانة  
مقام الطالب وحضوره ليس محل النزاع وانما هو شرط القبول وهو ليس بشرط ههنا احاط المصنف بقوله  
انما يصح هذا اللفظ ولا يشترط القبول لانه برأيه التحقيق اي المريض من قد يقوله تكفل عني تحقيق الكفالة  
لا المسامحة نظر الى طاهر حاله التي هو عليها فصار كالا مريضا ككفول الرجل لامراه او زوجي لنفسك فقال  
زوجت فان ذلك بمنزلة قولها زوجت وقيل وطاهر قوله ولا يشترط القبول بذلك على سقوطه في هذه  
الصورة وهو المناسب للاستدلال ومثله بالامر بالنكاح بذلك على قيام لفظ واحد مقامهما ويجوز ان  
يكونا مسلكن في هذه الصورة **قال** ولو قال المريض ذلك لاجني اخلف المسامح فيه اذا قال المريض لاجني  
تكفل عني عما علي من الدين فنقل الاجني ذلك اخلف المسامح فممن لم يصح ذلك لان الاجني غير مطالب بقبول  
دينه لا في الحياة ولا بعد موته بدون الالزام فكان المريض في حقه سواء ان يقول في الحقيقة ذلك لاجني او لورثته  
لم يصح بدون قبول المكفول له فكذا المريض ومنه من صح لان المريض قصد به النظر لنفسه والاجني اذا قضى دينه  
بامر يوجب في تركه فصح هذا من المريض على الاجمال فاما مقام الطالب لتطبيق الحال عليه من الموت كما تقدم  
ومثل ذلك لا يوجد من الصحاح في القياس او على ان يطبق الوصية كما هو الوجه الاخر من الاستحسان وهذا طار  
من جهة المكفول له وجوز ذلك في المريض للضرورة لا يستلزم الجواز من الصحاح **قال** وادامات

الرجل

الرجل وعينه دون اذامات المدون مفسرا ولم يكن عليه كميل فكيف عنة بدنية الشان وان كان واحدا  
لم يصح الكفالة عند الحقيقة وقال في صحته وهو قول الامامة الثلاثة ان الكفيل قد كفل بدن صح ثابت  
دنة الاصل وكل حاله هذا استلزاما في صحته بالاتفاق في صحته وانما قلنا كفل بدن صح ثابت لان كونه دينا  
صحيا هو المرفوض وثبوته اما ان يكون بالسنة الى الدنيا والاخرة لا كلام في ثبوته وقبالة في حق احكام  
الاخرة وانما في حق احكام الدنيا فهو ثابت ايضا لانه وجب على الطالب بالاخلاق وما وجب لا ينبغي الا بآثار  
من له الحق او اذامات من عنة او لغت سبب الوجوب والمرفوض علم ذلك كله فدعوى سقوطه دعوى مجردة عن  
الدليل ومما يدل على ثبوته في حق احكام الدنيا انه لو تبرع به الشان صح ولو برى المكفول بالموت على الدين  
لما احتل لصاحبه الاصل من المذبح واذا كان به كميل اوله مال فان الدين باق بالاتفاق وقد ثبت ان الموت  
لا يغير وصف الثبوت ومما يدل على ذلك ان المشتري لو مات مفسدا قبل اداء الدين لم يطل العقد ولو هلك  
التمس هو دين عليه بموته مفسدا بطل العقد كمن اشترى بغيره في الدنة فكسدت قبل القبض بطل العقد  
لهلاك التمس ولما لم يطل ههنا علم ان الدين باق عليه في احكام الدنيا ولا في حقيقة ان الدين سا قطلا ان  
الدين هو الفعل حقيقة وكل فعل يقتضي القدرة والقدرة انما تكون بنفسه او خلقه وقد استفتى بانها  
فانفق الدين ضرورة ومعنى قوله الدين هو الفعل حقيقة ان المقصود والقابلية للحاصل منه هو فعل الا  
والدليل على ذلك وصفه بالوجوب يقال دين واجبة كما يقال الصلوة واجبة والوصف بالوجوب حقيقة  
انما هو في الافعال فان قلت لو مر حينئذ فامر العرض بالعرض وهو غير جاريا بانفاق من كل اهل السنة معلوم  
بما ذكرنا من الجواب في التفرقة باب صفة الحسن لما مورده وان قلت فقد يقال المال واجبة اجاب المصنف  
بقوله لكنه الى الذي في الحكم مال لان تحقق ذلك الفعل في الخارج ليس لامتلاك طائفة من المال وصف المال  
بالوجوب لان الاداء الموصوف به يولد الله في المال وكان وصفا جاريا وان قلت لم يجز بنفسه وخلقته بذلك  
لغرض المطالبة منه وذلك لا يستلزم بطلان الدين في نفسه كمن كفل عن عبد محمور او يدين فاتها تيم وان  
لغرض المطالبة في حالة الرق قلنا غلط لغرض التفرقة من دمه صاحبه لوجوب الحق عليها ضعفا بالرق ودين  
دنة حريته بالموت ولم يبق اهلا للوجوب عليها وهذا التفرقة كما ترى من ان المصنف ذكر دليل في حقيقة  
بطريق المعاصرة ولو اخرج به السبيل المماثلة ما ان يقول لا تسلم ان الدين ثابت بل هو سا قطلا وذكر الاستدلال  
بقوله فان الدين هو الفعل لان احدا في وجه النظر على ما لا يخفى على الخالصين وثبتة هذه الثلاث  
واستغن عن اعادة ما هو بظهوره فيما سبقت **قال** والتبرع لا يعتمد قيام الدين جواب عما قال  
ولو تبرع به الشان صح يعني ان التبرع لا يعتمد قيام الدين فان من قال لفلان على فلان الف درهم  
وانا كفيل به صححت الكفالة وعنده اذاهما ولم يوجد الدين اضلا ولا بطلان الدين انما هو في حق  
المشت لا المشتري لان الموت يخرج من قاره عن الحليته واذا كان باقيا في حق المشتري حل له ان ياكل بدنية  
ما تبرع به الغير وعلى هذا لا يبطل البيع بموت المشتري مفسدا بقبالة في حق الشان فان السقوط في  
حق السقوط الميت ضرورة فلو لم يتعدى الى غيره بخلاف الفلوس اذا كسدت فان الملك لا يطل  
في حق المشتري فكذلك لنقص العقد **قال** واذا كان به كميل جواب عن قوله ما وكذا يعني اذا  
اذا كان به كميل اوله مال وبينا ان القدرة شرط الفعل انما بنفس القادرا وخلقته واذا كان به كميل  
اوله مال فان اشترى القادرا وخلقته وهو الكفيل والمال في حق بقا الدين باق **قال** او الاقضاء على ما  
هو السماع وعنده اكثر السمع بتركه وان قال الكفيل والمالك ان لم يكونا حلقين فلا اقضاء الى الاداء وجودهما  
باق بخلاف ما اذا علم ما يجوز ان يكون في الكلام لفظ وشتر وتقدره خلقته وهو الكفيل والا فضاء الى ما  
يقضي الاداء وهو المال باق وعلى هذا يشترط في القدرة انما نفس القادرا وخلقته او ما يقضي الاداء



وهو المال باقٍ في هذه المسألة...  
فكذلك...  
وانت...  
باق...  
مع الغنية...  
بان...  
فصل...  
فقار...  
تصح...  
ان...  
حدث...  
فيما...  
عليه...  
عليه...  
حيث...  
عن...  
فصا...  
اذ...  
فان...  
حق...  
حق...  
تعتا...  
لغرض...  
على...  
تظل...  
على...  
طبي...  
ملك...  
ما...  
على...  
دنيا...  
الوقت...  
من...  
الى...

ذكره

ذكره الامام...  
لها...  
نوجب...  
الطلب...  
منزله...  
احد...  
للكفيل...  
من...  
مع...  
الصواب...  
المكفول...  
المطالبة...  
عنه...  
حالي...  
وقد...  
ولهذا...  
فلما...  
هنا...  
الاقتضا...  
لا...  
الكفيل...  
الى...  
اذ...  
حكم...  
فان...  
الى...  
حين...  
وه...  
ربح...  
الحث...  
واذا...  
ولو...  
ملك...  
الحث...  
والحث...











مكوثها في الامر فلا يفتقر امره في الرجوع واما قوله وفتنة فقد ذكر من ان يكون سعيدا فانه قال في هذه الوفا  
غلطا لان الفتنة مصدر وفعل وهذا الفعل غير مقبول واجبت بان الفتنة قد تعني النصب  
قال الله تعالى وبينة ان الماء حية بينهم والمراد بالنصب وكان الفقيه ابو جعفر الهندى والى يقول معنى هذا ان  
احد الشريكين اذا طلب الفتنة من صاحبه وامتنع الآخر عن ذلك ففرض الشك ان يكون مقصدا في الفتنة فانه  
لان الفتنة واجبة عليه وقال بعضهم معنى اذا اقتصم جميع احد الشريكين فمضاهية فكون الرواية على هذا  
فتنة بالضمير لا بالتاء وقد علمت ان الفتنة بالفتح بمعنى الغش فلهذا قال بعضهم هي النوايا بعينها وقد ذكر  
نفس النوايا في غيره وفي هذه اذ كره بالاولى لبيان من باب العطف للمفسر ان وجهه منها اي من النوايا  
يعني اذا قسم الامام ما يوجب العامة من ماله كره في التمسك ترك فاصات واحد من ذلك فيجب رد اوجه فكل  
به رجل صححت الكفاية بالاجماع قبل ذلك كان ينبغي ان يذكر الروايات على هذا التقدير وفتنة بالاولى  
عطف الخاص على العام كانه في قوله تعالى من كان عدو الله ومليكة ورسله وجيريل ومكالي فاسرار المصنف ان  
ان الرواية على تقدير ان تكون الفتنة حصنة من النوايا لان الفتنة اذا كانت حصنة منها فموجب او واما اذا كانت  
هي النوايا بعينها فهو محل المروءة وقيل هي النوايا الموطنة بالنية والمراد من النوايا ما يتوهم غير ان  
قيل ومن قال بهذا القول بت الامام حرا لاسلامه والحكم ما يثبت به جواز الكفاية فيما كان في حق الانفاق  
واختلاف المساج تهما كان لا يغير حق **قال** ومن قال بالآخر كانه على ما به الى  
شهر فكل المقر له في حاله فالقول قول المدعي كونه حرا له وان قال بغير ذلك عن فلان ما به الى شهر وقول المقر  
له حاله فالقول قول الصام وروي عن ابو يوسف انه قال في قوله تعالى من كان عدو الله ومليكة ورسله وجيريل ومكالي فاسرار المصنف ان  
فمن المقر له ان الذي نزع حال وموطا فاذ اقر بالموصل فقد اقر باحد النوايا فالقول قوله اعتسار الكفاية  
واجب بفساد الاعتبار لان الاجل في الدين عارض كما سبقت ولا يوجب انما يفسد دواعي وجوب المال في  
ادعي احدهما الا على صاحبه فلا يصدق فيه الا بالجملة اعتسار ايا اقرار بالدين واجبت بما اجبت به السابق  
وجه الفرق بينهما ان المقر اقرار بالدين مدعي احدهما نفسه وهو تاجر المطالبة لا اقرار وكان ثمة اقرار على نفسه  
ودعوى على غيره والاول مقبول والثاني يحتاج الى برهان فاذا اقر عندنا بالقول المذكور في الكفاية ما اقر بالدين  
لانه ليس عليه في الصحيح كما تقدم واما اقرار المطالبة بعد التبرع في حق الفرق بينهما ولذا لم يقل هو اقرار  
عليه فبقية التمسك اقرار بالمطالبة فلهذا يقول اقرار بالمطالبة مدعي احدهما نفسه وهو تاجر بها الى اجل كان ثمة  
اقرار على نفسه الا اقر ما ذكر في فلاح الفرق وعلى تقدير ثمة فهو عارض بان يقال الكفاية لما كانت التوام المطالبة  
وجبت ان لا يثبت الاجل عند دعواه الكفيل الا اذا ثبتت بطلان الكفاية وفيه من التمسك ما لا يخفى في الجواب  
ان المصنف ذكر الفرق الاول افتيا بما حمله على الخصم في المجلس وذكر الثاني لانه روي استصارا  
الاستقصاء على ما ذكر في الكفاية التوام المطالبة اعم من كونها في الحال او في المستقبل والثاني موجود فيها  
مخفى فيه فلامنا فتنة **قال** ولان الاجل في الدين عارض هو الفرق الثاني ومبناه على ان ما لا يثبت  
لشي الا بشرط كان من عوارضه وما يثبت له بدونه كان ذاتيا له وهو حسن لانا لو قطعناه الطريق عن جواز الشرط  
لم يثبت له ذلك فكان عارضا والاجل في الاول بصدق المتابعة لان من المتابعات والمهور وقم المتلفات حلة  
لا يثبت الاجل فيها الا بشرط وفي الكفاية ليس كذلك فانه يثبت موطا لا غير شرط اذا كان موطا على الاصل  
فكان الاجل ذاتيا لبعض الكفاية من نوعها كالمطابق للموقع لبعض الجوان وهذا اخص مما يتصور في الفتنة  
من الدقة في اطرافها والمأخذ واذ كان الاجل في الاول عارضا لا يثبت له الا بشرط كان القول قول من ذكره  
منع المبرر في شرط الجواز واذ كان في الكفاية ذاتيا كان اقراره بنوع منها فلا حكم بغيره فكان القول قوله  
ووقع في المس والشافعي رحمه الله الثاني بالاول وابو يوسف رحمه الله في الثاني في عتق العتق الاول والثاني في العتق

هو المهور

هو المهور من مدين هبما من الشراطين من حمل على الروايتين من كل واحد منهما ومن حمل على الغلط من الناحية  
ولعله الظاهر ومن اشترى حارية وكفل له رجل بالدرك اشترى حارية وكفل له رجل بالدرك وقد  
تقدم معناه فاستحق الجارية لوراء المشتري الكفيل بالتمسك حتى يقتضي له في الباع رد التمسك لا احكام الاحكام  
من المسكن ثابت وثبوت يمنع ان يوجب الكفيل بالتمسك لا يجوز ففصل العاصي بثبوت الاستحقاق للمسكن لا يقتضي  
البيع فظاهر الرواية ما لم يقتض له رد التمسك فلو كان التمسك عند افاغته ببيع الجارية بعد حكم القاضي للمسكن فقد  
اعتاقه واد التمسك لم يوجب التمسك على الاصل لو بحث على الكفيل واما قال على ظاهر الرواية احترازا عما قال ابو يونس  
في الامالي ان ان يوجب الكفيل قبل ان يقتضي على الباع لان الصانع قد توجه على الباع وجب المشتري مطالبة فذكر ذلك  
يجب على الكفيل فان قيل فاذ اقتضى الحرام بالحرية في بيع العتق لكان البيع بطلان فلهذا لم يوجب المشتري على  
وكان الاستحقاق اجاب المصنف بقوله بخلاف العتق بالحرية لان البيع بطلان فلهذا لم يوجب المشتري على  
الباع وكيفية ان شاء وموضع او ابل الروايات في ثبوت الاصل اذ لو ثبت الاصل لثبت ثبوت حرقه فانه  
افصح كتاب الروايات باب الماذول بخلاف اكثر ثبوت سائر الكتب تركا مما اعلم به ابو يوسف فان لم يجد احد ما  
الي ابو يوسف بابا بابا وجعله اصلا واد عليه من عدة ما يتم به تلك الابواب فكان اصل الكتاب من تصنيف الي  
يوسف وزيادته من تصنيف محمد وذلك سماه كتاب الروايات وكان انك الاملا ان يوسع في هذا الكتاب  
من باب الماذول ولغيره محمد تركا به ثمرتها الرعية في هذه الترتيب الذي هي عليه اليوم ومن اشترى  
عتق ففصل له رجل بالعتق فالفصل باطل وذكره في تلك مسائل الا بوجوب العتق وقال انه باطل ولو كان  
خلاف والثانية ضمان الدرك وهو صحيح بالاتفاق والثالثة ضمان الخلاص وقد اختلفوا فيه فاما بطلان الاول  
فلان هذه الافاظ مشبهة لاشترائه وفيه استعجالها فافاض على الصانع القديم الذي عنده الباع وهو ملك  
الباع غير مقبول عليه وما ليس بمقبول على الاصل لا يوجب الكفاية به وقد يقع على العتق لانه ما حوذه من العتق  
والعتق والعتق واحد وقد يقع على حقوق العتق لانه من ثمرات العتق وقد يقع على الدرك وهو الرجوع بالتمسك  
على الباع عند الاستحقاق وعلى حار الشرط كما حار في الحديث عندهم الرقيق ثمة اشترى او حار الشرط منه وكلت  
ذلك وجه يجوز الحمل به فصار بينهما بعد الحمل به واما حوار الثاني اي ضمان الدرك فان العتق فيه استعجال  
في ضمان الاستحقاق فصار بينهما ففوج الحمل به واما الثالث فالوجه فيه قال هو عارضة عن بطلان المسحوق  
لاحاله اي على حاله وقد روي وهو الروايات لا يقد على الوقاية لانه ان اظهر مستحقا او مالا لسا على المسحوق او حرا  
فلا يقد بر مطلقا والزام ما لا يقد على الوقاية باطل فها جعل الامتناع الدرك في بيع النصارى وهو تسليم المبيع  
ان قد روي عليه او تسليم التمسك ان غير عتقه واما الدرك صحيح واجيب بان فراغ الدرك اصل ولا يستعمل بالتمسك  
والاحتمال ذكره ابو يونس في شرطه ان ابا حنيفة واما يوسف كانه يمكن في الشرط فما ادرك فلان بن  
فلان فعلى فلان خلاصة اورد التمسك وهذا الشرط ان يطلان الضمان اما كان بالخلاص منصرفا اما اذا انضم  
اليه رد التمسك فهو بطلان وعلى هذا ففي كلام المصنف نظر لان الواجب عند الرجوع عن تسليم المبيع انما هو التمسك لا العتق  
وهو مدفع بالتمسك بالارادة التمسك بخلافه امره معدره وبلاغه التركيب باستعمال الجواز فلهذا لا يفسد فضيلة  
هذه اما جلد عليه كلام المصنف وذكر الصنف والتمسك في ادب القاضي المختص ان تفسير الخلاص في الدرك  
والعتق واحل عند ابو يوسف ومحمد وهو تفسير الدرك وهذا يدل على ان الخلاص في العتق ايضا ثابت  
وذكر في الفوائد العتق واما ضمان العتق فقد ذكره في ابي في الجامع الصغير باطل ولو كان خلافا وذكره في  
مستأخرا ان عند ابي حنيفة ضمان العتق ضمان الدرك وهو خلاف ما ذكره المصنف وكانه اعتمد على ما في  
الجامع الصغير وذكره بطلانه من غير ذكر خلاف والله اعلم بالصواب

كفاية الرجلين

باب



لما فرغ من ذكر كفاية الواحد ذكر كفاية الاثنين لما ان الاشياء بعد الواحد طبقا فاحر وضعها  
لبناسب الوضع الطبع اذا كان الدين على اشياء وكل واحد منهما كفى عن صاحبه  
اذ اشترى الرجلان عبد ابا الف فالدين على الاثنين فان كفى واحد منهما عن صاحبه فما ادى  
احد منهما لم يرجع على شريكه حتى يزول المؤدى على النصف فيرجع بالزيادة لان كل واحد من الشريكين  
في النصف اصل في النصف الاخر كفى كل من كان في النصف اصيلا في النصف كفايا لما ادى  
تمام النصف كان غنا عليه حتى الاصل له صدق الى اقوى ما عليه كما لو اشترى ثوبا وعشقه درهم بعشرين  
درهما ففقد في المجلس عشرة جعل المتقو من الصدق لان الواجب به اقوى طاحته الى القبض في المجلس  
وما عليه حتى الاصل له اقوى لانه دين وما عليه حتى الكفاية مطالبه لادين وهي نالعة للدين لاسماها  
على الدين فان المطالبة بالدين بل وان الدين غير متصور فلا يعارضه بل يرجع الدين عليها ويصير  
المصور الى اليه تمام النصف وفي الزيادة عليه لا معارضة اذ لم تكن عليه منها حتى الاصل له حتى فاشق  
المعارضة لا تنافي احد المعارضين وفي النصف كان انفا وهما لكون احدهما ارحم لاشقاه  
ولانه دليل اخر على ذلك اورد في قياس الخلاف فانه جعل يقض المدي وهو الرجوع على صاحبه مستلزما  
لحال وهو الرجوع صاحبه عليه المستلزم للذوق فانه قال لو وقع في النصف عن صاحبه فيرجع عنه  
فصاحبه ان يرجع عنه لكن ليس لصاحبه ان يرجع عليه لانه يودي بلا الذوق فلم يقع في النصف عن صاحبه  
ليرجع عنه **وقوله** لان اذا انا به كاديه بيان الملازمة وتقر به ان صاحب المؤدى يقول اه انت  
ادته عني يا مري فكون ذلك كاداي ولو ادبت بنفسه كان بلا ان احصل المؤدى عليك قال رجعت بجمع  
وانا كفى عليك فانا اجماله عليك فاربع عليك لان ذلك الذي ادته عني فهو ادى في التقدير ولو ادته  
حقيقة رجعت عليك في تقدير ادى لك والشريك الآخر يقول مثل ما قال فادى بلا الذوق ولم يكن  
في الرجوع فادى فحصل المؤدى عن نصيبه خاصة لتمام النصف لسقوط الذوق بخلاف الزيادة على النصف  
فانه لو رجع على شريكه بل لك لم يكن لشريكه ان يرجع عليه اذ ليس على الشريك حكم الاصل الا النصف  
فيحصل الرجوع واذا كفى رجلان عن رجل مال على كل واحد منهما كفى عن صاحبه بكل المال وغيره اصل  
لذلك فاجتمع على كل واحد من الكفيلين كفايا لتمام النصف كفايا له عن الكفيل ولقد دنا المطالبة  
الكل واحد منهما مطالبه له الاصل واخرى عن الكفيل وصح الكفاية عن الكفيل لان موجب الكفاية التزام  
المطالبة وعلى الكفيل مطالبته فكيف الكفاية عن الكفيل كما يصح عن الاصل كما يصح حواله الخصال عليه مما اورد  
على اخر وهو معنى قوله ومعنى قوله استلزم في البيع فكل من اداه احد هما رجع على شريكه بنصفه قليلا كان المؤدى  
او كثيرا لان ما ادى احد هما وقع سائعا عنهما اذ الكل كفا له فلا يرجع للبعض على البعض بخلاف ما تقدم قال  
الاصل في النصف اربعة صور المعارضة بينهما وبين الكفاية واذا وقع سائعا رجع على شريكه بنصفه  
ولا يودي الا الدور لان فضيلة الاستواء وقد حصل الرجوع احدهما بنصف ما ادى فلا ينقص الرجوع الاخر  
عليه بخلاف ما تقدم لان كل واحد منهما لم يلزم جميع المال حكم الكفاية بل يلزم نصف المال بشرائه بنفسه  
ونصفه سكاية عن شريكه وجعل المؤدى عن الكفاية يودي بلا الدور كما تقدم وانما قال في البيع لبيان  
الفرق المشبهة على ذلك فانه قال لو رجعا على الاصل لهما اداه احد هما رجع على شريكه بنصفه والاخر ثابته  
ولو لم يكن كل منهما كفايا عن الاصل كان الرجوع عليه من كل جهة لهما وقال وان سائعا يعني من ادى منهما  
رجع بالجميع على المكفول عنه لانه كفى عنه جميع المال بامرهم ولو كان احدهما كفايا عن الكفيل فقط لم يكن الرجوع  
على الاصل وقال اذا ابرأت المال احدهما اخذ الآخر بالجميع لان ابراء الكفيل لا يوجب ابراء الاصل فيقول المال  
كله على الاصل والاخر كفى له على ما بيننا من قوله ان يكون الكفاية بالكل عن الاصل وهذا انا نحن به

وهو ظاهر **وقال** واذا افرق النصفان فلا يحاط الدين ان ياخذوا اهما سائعا واجمع الدين  
اذا افرق النصفان وعليهما دين فلا يحاط به ان ياخذوا اهما سائعا واجمع ذلك فان ادى احد هما سائعا  
لم يرجع على شريكه حتى يزول المؤدى على النصف فيرجع بالزيادة لان الكفاية على الكفاية مما كان من  
صمان التجارة وجنيد كان للفرعما اي بطا لهما سائعا واجمع الدين لان الكفاية تثبت بعقد المعاوضة  
فيل الاقتران فلا يطل بالاقتران فاذا اطلوا احدهما واحد والدين منه ليس له ان يرجع على صاحبه حتى يودي  
الدين من النصف لما مر من الوجهين في كفاية الرجلين واذا كوت العبد ان كاشته واحدة واذا  
كوت العبد ان كاشته واحدة قال المولى لا يملك على الف الى كذا وكل واحد منهما كفى عن صاحبه ذلك  
استحقاقا والخلاف في القياس بخلافه لانه شرط فيه كفاية المكاتب والكفاية بدل الكفاية وكل واحد منهما  
على الفرد باطل فبعد الاجتماع او ان يكون باطلا ما بطلان كفاية المكاتب فلان الكفاية فدية والمالك  
لا يملكه واما بطلان الكفاية بدل الكفاية فلما مر من انها تقتضي شيئا صحيحا وبدل الكفاية ليس كذلك  
ووجه الاستحسان ان جعل كل واحد منهما اصيلا في حق وجوب الالف عليه ويكون غنما معا لادائه  
اي باء كل واحد منهما كانه قال لكل واحد منهما اصيلا في حق وجوب الالف عليه ويكون غنما ان ادبت  
الالف فانت حر وهذا اذ ان جعل كل واحد منهما كفايا لالف عن صاحبه كما سلك في المكاتب وهذا انما  
يستقيم اذا كانت الكفاية واحدة وهذا اذ اتمت اتمت اتمت الكفاية فان غنم كل واحد منهما غنما  
تماما على حدة فتعد في صحته الطريق واذا عرف ذلك عرف استواءهما في الوجوب عليهما لاسيما  
في العدة اعني الكفاية فكان كل البذل فمما يتبع كل واحد منهما وطه الا يعنى واحد منهما ما لم يجمع العدة  
وما اداه احد هما رجع بنصفه على صاحبه لاستواءهما ولو رجع بالكل او لم يرجع حتى انقضى المساء او ولو رجع  
واشياء حتى انقضى الويل احد هما رجع العتق لصا فة العتق ملكه ويزي العتق عن النصف لانه ما رضى بالمال الا يكون  
وسيلة الى العتق ولم يسق وسيله فسقط النصف وبقي النصف على الاخر لان مال في الحقيقة مقابله فيهما  
فلهذا ان ينصف وعرض بانه اذا كان مقابلا لهما كان على كل واحد منهما نصفه فحيث ان لا يرجع الرجوع ما اورد  
المؤدى على النصف لئلا يلزم الدور كما مر واجبت بان الرجوع ينصف ما ادى بما هو للغير عن لغز الصفة  
على المولى لان المؤدى لو وقع عن المؤدى على الخصوص يري با داه عن نفسه وعن لان المكاتب اذا ادى ما عليه  
من بدل الكفاية عتق والمولى شرط عليهما ان يوديا جميعا وتعتقا جميعا فكان في الخصص اضرار للمولى بتفريق  
الصفة فاعتق المؤدى عنهما جميعا واذا بقي النصف على الاخر فليسا ان ياخذوا اهما سائعا اما العتق ما كفا  
واما صاحبه فبالاصالة فكل احد العتق الكفاية فكل احد الكفاية وهي باطلة واجابوا بان كل واحد  
منهما كان مطالبا لجمع الالف والباية بعض ذلك فيبقى على تلك الصفة لان البا يكون على وفق البيوت فالب  
احد الشئ اعقده رجع على صاحبه مما ادى لانه اداه عنه بامرهم وان احد صاحبه لم يرجع عليه لانه ادى عن  
نفسه

**كفاية العتق**

حق هذا الباب الناحية لان العتق من احرار امر السيرة واما لان الاصل في ادم هو الحرية ووضع سوسه  
تقتضى تقدير كفاية العتق في النصف ولكن اعتبر كون الواو للجمع المطابق وفيه ما فيه **وقال** ومن ضمن عن عتق  
مالا لا يح عليه صفة لما لا جواب المسئلة فهو حال وعدل عن عبارة محمد في الجامع الصغير وهي  
قوله محمد عن يعقوب عن ابي حنيفة في العتق الذي يستهلك المال الذي لا يح عليه حتى يعق عنه رجلان  
ولم يسيحالا ولا غير حال بل عبارة في الكتاب لان عبارة محمد في عتق الى ابريل فان العتق اذا استهلك المال اعيانا  
يوجد به في الحال قال في الاسلام مراده اذ اقر بالاسلام لاك ولكن به المولى وقال بعضهم مراده العتق المحج  
عليه لانه اذا اودع مالا فاستهلكه فانه لا يرجع به للحال بل بعد الاعتراف عند ابي حنيفة ومحمد واما عبارة



في الكتاب وهو قوله ومن من عن عبد مالا لا يحب عليه حتى يعق ولم يسم بما لا لا غيره فلا يحتاج الى شئ لها  
ما اذا اقر العبد باستهلاكه وكذا به الميراث او اقرضة انسان او باعه وهو محرم او وطى امره لشبهه بغيره ان الميراث  
او اقرضه انسان فاستهلكه فانه لا يوجد له كماله لئلا يكون له كماله لئلا يكون له كماله لئلا يكون له كماله  
على الاصل مقدور التسليم للكمال فانه لا يكون له كماله لئلا يكون له كماله لئلا يكون له كماله  
المالك على العبد المكفول عنه حاله لو حرر والسبب في قول الله انه لا يكون له كماله لئلا يكون له كماله  
اذ جمع ما في هذه ملك الميراث ولم يرض بتعلق الدين بملكه وهو المانع غير محقق في حق الكفيل لانه غير مقسوم  
الملك بالمقتضى وصار كالكفاله عن غايته ويوجد له الكفيل لان غير الطالب عن مطالبته الاصل ولا الكفاله  
عن مقسوم يشترط بل الامام فانه ينفق ويوجد الكفيل به في الحال وان كان لا ينفق الكفيل من غير الميراث فان  
قبل اذ لم يوجد من العبد الا بعد العتق فلم ينفق هذا الميراث من ماله حتى لا يوجد الكفيل ايضا الا بعد  
الاحل احل بقوله خلاف الدين الميراث لانه من غير ماله حتى لا يوجد الكفيل من غير الميراث فان  
وهو التاجيل لا يمنع عن المطالبة بعد وجوبه حاله وهو الزام الكفيل ذلك فلهذا هو محال اذ اذ  
الكفيل يرضع على العبد بعد العتق لان الطالب لا يرجع عليه الا بعد العتق فكذلك الكفيل يعاقبه مقامه حاله  
ومن ادعى على عبد مالا لا كفاله بالنفس لا يتقارب بين ما اذا كان المكفول بنفسه من اوعده فان ماله  
يبرأ الكفيل ليراه الاصل كما لو كان حرا وذكره في امتهان لكن بعد هاهنا وليسان الفرق بينهما فان  
ادعى فيه العبد على ذي العبد فكذلك بعد العتق فانما الميراث في البيعة ان العبد كان له  
ضمن الكفيل فتمت لان على الميراث رد الرقبة على وجه خلفها القيمة عند العتق من دها واذا وجد ضمان  
القيمة على الاصل وجب على الكفيل لانه الميراث المطالبة بما على الاصل وقد انتقل الضمان في حق الاصل  
الى القيمة فكذلك الكفيل خلاف الاول اي الضمان الاول لان محل ما التزمه وهو العبد فان سقط  
عن العبد تسلم نفسه فكذلك الكفيل باقائه البيعة احرازها اذا ثبت للمالك له باقرار  
ذي اليد او بغيره عن البيعة حيث يقضي بقيمة العبد المبيع على الميراث عليه ولا يلزم الكفيل لان  
الاقرار حجة قاصرة الا اذا اقر الكفيل بما اقر به على الاصل **قال** واذا كفيل العبد عن مولاه  
بامر ماله الكفيل العبد عن مولاه باقره فالحال لا يخلو اما ان يكون عليه دين مستغرق او لا فان كان  
الاول لم يرض كما انه لم يرض بالدين بالدين والدين بالدين وان كان الثاني صححت اذ كانت باقره لان ما لم يرض  
لمولاه فله ان يجعله بالدين بالدين بالدين والدين بالدين وان كان الثاني صححت اذ كانت باقره لان ما لم يرض  
او المالك مدبر ما كان العبد او غير مدبر فانما صححت الكفاله واذى العبد ما كفله به بعد عتقه واذى  
الميراث ذلك بعد عتق عبد لم يرجع واحد منهما على صاحبه وقال في ترجمه الله يرجع لان موجب الرجوع  
لان العبد لا يستوجب على مولاه ديناً اذ لم يكن عليه دين مستغرق وكذا الميراث لا يستوجب على عبد  
ديناً حال وكل كماله تتعقد غير موجبة للدين لا تنقلب موجبة اذ لم يكن له دين غير بغير امره  
فبلغه فاجاز فان الكفيل بعد الادا يرجع على الاصل لئلا يثبت ذلك ولو قضى بان الراهن اذا عتق العبد  
الموهول وهو مفسر وسعى العبد في الدين فانه يرجع به على الميراث مع ان العبد هناك لا يستوجب ديناً  
على مولاه واجبت ماله مغالطة فان كلامنا في العبد لا يستوجب على مولاه ديناً وفما ذكرت الميراث  
ديناً لان استيجاب الدين عليه انما هو بعد العتق لكونه غير مطالب به قبل العتق فلا يكون مما نحن فيه  
ولا يجوز الكفاله عن المكاتب ماله الكفاله ككفاله حرا وعبد وانما قال بماله الكفاله دون ذلك الكفاله  
ليتناول البذل وكل دين يكون للميراث عليه ايضا غير ذلك الكفاله لم يزل الكفاله فلا دين غير  
مستغرق لثبوته مع المساء وهو الرق فان المكاتب عبد ما بقي عليه دين فهو مكان العتق لان لا ينج

احل بدل الكتاب عليه لما ذكرنا ان المولى لا يستوجب على عبد شئاً من المالك لكن ترك الفتيان  
بقوله تعالى كما يوهون علمهم فميراث كل ما ثبت مع الميراث كان غير مستقر اي ثابتاً من وجه دون وجه  
فلا يظهر من حق الكفاله لا قصاصاً وديناً مستقراً لانها لو ثبتت المطالبة واذا كان غير مستقر حازان  
ليست بغير احراز الطالب فلم يبق للكفاله فائدة بل قد يكون حراً ولعلنا **قال** ولانه دليل اخر  
على عدم استقراره فانه اذا غر نفسه سقط الدين والمستقر من الدين ما لا يسقط الا بالاداء او الاراء **قال**  
ولا يمكن اثباته دليل اخر على المدعى وهو عدم صحة الكفاله بدل الكفاله ولقد روى ان الكفاله به ان  
صحح فلا يخلو اما ان يكون ثبوته على الاصل وهو ان يسقط بغير الكفيل نفسه كما يسقط بغير الاصل نفسه  
او مطلقاً ولا سبيل لظن احد منهما اما الاول فظاهر لان الاصل بغير نفسه يرد فقط المولاه كما كان  
والكفيل ليس كذلك واما الثاني فلهذا هو شرط الصم الذي هو ترك الكفاله لان من شرطه الاخاء في  
صفه الواجب بالكفاله تخفيف المعنى الصم ونقص الزيادة على المانزلة الا ترى ان الدين لو كان على الاصل  
موتحلاً كان على الكفيل كذلك في الكفاله المطلقة ولو كان جدي او يفا على الاصل كان على الكفيل كذلك  
والمطابق غير محتمل مع العتق فالزوم منه مطلقاً الزوم الزيادة على ما التزم وهو غير حار وانما في غير  
بدل الكفاله فلا بد ان يرض نفسه سقط عنه نعم الكفاله بسقوط مدله لا يثبت عليه اذ لو كلف الميراث  
المولى عليه شئاً وبذلك السعانة كمال الكفاله في عدم جواز الكفاله به للميراث غير قول اي حقيقه رضى  
الله عنه لكونه ديناً غير مستقر لثبوته مع الميراث كما ان احكام المستسحق احكام العبد عنه من عدم قول  
الشهادة ونزوح الراس وتنصيف الحدود وغيرها وعلى قولها في ذلك الكفاله لم يكن مستقراً سقطه  
بالغير وهو في السعانة لا يتحقق فكان كالحال المدبر **قال** والله اعلم بالصواب

**كتاب العتق**

الماله تناسب العقالة من حيث ان فيها الزام المالك على الاصل كما في الكفاله ولهذا اطر استغارة  
كل منهما للاخر اذا اشترط موجب احدهما للاخر عند ذكر الاخرى لكنه امر الماله لاها فميراث الاصل  
والدراة تفقوا الكفاله فكل اما ينضمها والماله في اللغة هو النقل وهو كمال ما تركت دارك  
على معنى النقل والزوال وفي اصطلاح الفقهاء هو الميراث من ماله الاصل لانه الماله عليه على سبيل  
التوق به واما شرطها فميراث كماله في اننا الكلام وكذا احكامها وانواعها **قال** وهي طائفة بالدين  
الماله طائفة بالدين دون الاعيان اما الميراث فميراث العتق والعتق الميراث الاول لما روى ابو داود  
في السنن وقال حدثنا العيص عن مالك عن ابن الزناد عن الاعرج عن ابي هريرة ان رسول الله صلى الله عليه  
عليه وسلم قال من عتق ظلمه وادى الفدية لم يدر ما له من اجره الا ان يرضى به فميراث العتق  
باسناده بلا ابي هريرة حديث حسن صحيح ومعناه اذا عتق احدكم عتق عتق فليكن امرا لا شئاً ولا شئاً  
لغيره مشروع لا يكون ما مورث من الشئ فذلك على حراها واما الثاني فلا بد من عتق العتق ما التزمه  
وهو ظاهر وذلك لوجوب الميراث الكفاله واما ان يرضى بالدين فلاها تنفي عن التحمل لما ذكرنا  
والتحمل في الدين لا في العتق وتقريره الماله تحمّل شرعي والتحمل شرعي انما يتصور في محمل شرعي وهو الدين  
لانه وصف شرعي في الدمة نظيره عند المطالبة فحازان لغيره الشرع في دمة تحمّل الميراث واما  
العتق اذا كان في محمل محسوس ولا يمكن ان يفتقر محمل اخر لغيره لانه المحمل يمكن به فلا يتحقق فيه الا نقل  
الحسي وليس ذلك مما نحن فيه **قال** ويصح رضى الميراث والميراث الكفاله لانه شرط صحة الميراث رضى الميراث  
لان الدين حصة وهو اى الدين ينتقل بالميراث والدين متفادى فلا بد من رضاه ولا خلاف في ذلك لاهل  
العلم واما رضى الميراث عليه فهو شرط عندنا وقال الشافعي ان كان للميراث دين عليه فلا يشترط رضى الميراث







المقصود كان المقصود كان له الرجوع الى اصل لان اختيار الحالف وترك الاصل لم يكن الا للوقوف فاصنافه انما  
التي لا وصف يقتضي له كونه فاسدا في الوضع **قال** والقوى عند اي حصة احد الامرين نوعي المال  
اذ انلف وهو عند اي حصة تحقق باحد الامرين اما ان يحل الحالف عليه المواة فيحلف ولا يسه للرجوع ولا للحل  
على الحال عليه لا يحدد لا يقدر على مطالبة الله واما ان يموت مفسدا لان الرجوع عن الوصل الى الحق وهو التوقي  
في الحقيقة تحقق بكل واحد منهما اما في الاول فلما ذكرنا واما في الثاني فلانه لم يبق في مة يتعلق بها الحق فسقط  
عن الحال عليه ونشأت الحال الرجوع على الحال لان براه الحال كانت براه نقل واستغناء لبراه اسقاط فلما اقتدر  
الاستغناء وجب الرجوع وقال لا هذا ان وجه ثالث وهو ان يحل الحالف ما فلاسه بالسهو وحاله جوده وهذا  
الاصلان يتابعان الا فلاس ينكس ينكس الحالف عند لا تحقق فلا فلما قال لا التوقي هو الرجوع عن الوصل  
الى الحق وقد حصل ههنا لانه غير عن استغناء حصة فصار كثر الحال عليه وقال غير عن ذلك غير انهم انفعاه  
على ذلك المال لان مال الله عاود وراج وقد تقدم معناه في الكلام فلو كان كالموت ولو مات الحال عليه فلما  
الحال مات مفسدا وقال الحال بخلافه ذكر في المصنوع والساني ان القول قول الطالب مع يمينه على علمه  
لانه متمسك بالاصل وهو العزم يقال افلس الرجل اذا صار ذا افلس بعد ان كان ذا وراههم ودينار فاستعمل  
مكان افتقر فلسه الفاضل اي قضى بافلاسه حين ظهر له حاله كذا في الطلبة واذ اطال الحال عليه  
الحال اذ اطال الحال عليه الحال يمثل المواة مد عينا فضا دية من ماله فقال الحال احلث بدني عليك  
لم يقبل قوله وحج عليه مثل الدين لان سبب الرجوع وهو قضى دية بامرته قد تحقق باقراره الا انه يدعي  
عليه وهو ينكر والقول قول المنكر واليمين للحال فانه اذا نظر في الحال عليه في الرجوع فان قيل لم لا  
يجوز ان تكون المواة اقرا منه بالدين عليه احاط بقوله لانه قد يكون بدية اي المواة قد تكون بدون  
الدين على الحال عليه فيجوز انفكا عنه وجبته يكون التقييد بالدين فيقيد بالدين لانه اذا اطال الحال  
الحال مما احاله فقال انما احلثك لفقصة لا وقال الحال بل احلثني بدني عليك فالقول قول الحال فان  
قيل المواة حصة في نقل الدين ودعوى الحال ان احاله ليقضه له خلاف الحقيقة بلا دليل احاط بقوله  
ولفظ المواة ومعناه ان دعواه تلك دعوى ما هو من محملات لفظه وهو الوكالة فان لفظ المواة يستعمل  
فيها جاز المواة الوكالة من نقل المصروف من الموكل الى الوكيل يجوز ان يكون مراده من لفظه ذلك فيصدق لكنه  
مع يمينه لان في ذلك نوع مخالف للظاهر **قال** ومن ادع رجلا الف درهم على ان المواة على نوعين مفيد  
ومطلقة فالمفيد على نوعين احدهما ان يقبل الحال المواة بالدين الذي له على الحال عليه وهو المطلقة وهو ان  
يرسلها رسلا لا يقبلها بدني لا على الحال عليه ولا يدين له بدني وان كان له ذلك عليه وفي بدني او  
ان يحل على رجل ليس له عليه دين ولا لم يدين عيني ايضا على نوعين حاله وموجلة فالحال هو ان يحل  
المديون الطالب على رجل بالف حالة فاحلث يكون على الحال عليه كذا لانه لا يحل له ان يكون من الاصل فيقول  
على الصفة التي على الاصل والعزم من هذا كانت على الاصل حاله فكذلك الحال عليه وليس للحال عليه ان  
يرجع على الاصل قبل الاداء لكنه يفعل به ما فعل به كالتقدم في الحالة والموجلة هو ان يكون الدين على  
الاصل موطلا فيقول الحال عليه كذا لانه لا يحل له ان يكون على الحال عليه كذا لانه لا يحل له ان يكون اذ اعترف  
هذا اقول ومن ادع رجلا الف درهم واحاله فاحلثها عليه اخر فهو جاز لبيان جواز المواة المفيدة بالدين التي  
في الحال عليه ودية **وقوله** لانه اقر على القضاء دليل جواره وذلك لو حسم احدهما ان الاداء منها يتحقق  
من عند حق الحال ويجوز ان يصعب عليه الاداء فكان اقر والثاني ان الودعة حاصلة معينة لا تحتاج الى  
كسب والدين قد يحتاج اليه واذا كان اقر على القضاء كان او لا جاز فكانت جارية بالدين فلا تكون جارية  
بالدين احدهما ان هلك الودعة بولي المودع وهو الحال عليه وليس للحال على عليه ليقضها لها اي ليقض المواة

بالدنية

بالدنية لانه ما التزم الا اذا الامتها فيعلق بها ويطلق لها كالدنية المتعلقة بنصاب معين  
خلاف ما اذا مضى بالمضروب بان كان الالف مضوبا عند الحال عليه وقد المواة لها بيان جازها  
بالدين المضوبة وانها اذا هلك لا يبراه العاصب لان المضروب اذا هلك وجب على العاصب مثله  
ان كان مثليا وقيمة ان كان قيميا فكان الفوات هلاكه فانا الى طفت وذلك لا فوات فكان باقيا  
حكما **وقوله** وقد تكون المواة مفيدة بالدين ايضا بيان جوازها مفيدة بالدين كذا اذا كان لرجل على اخر  
الدين درهم والمدين على اخر كذا الحال المديون الطالب على مدونه بالدين على ان دية من الالف التي  
المطلوب عليها فاحلثها جازة وحكم المواة المفيدة في هذه الحالة وهي المواة المفيدة بالدين ودية كانت او عسفا  
وبالدين ان لا يملك الحال مطالبة الحال عليه بل لك العيني او الدين الذي يقدر المواة عليه بعد هلاكه  
تعلق به حق الحال فانه انما يرضى بنقل حصة الحال عليه بشرط ان يوفى حصة مما لم يحل عليه او سده  
فتعلق به حق استيفائه واحل الحال ذلك بطل هذا الحق فلا يمكن من اخذها ولو دية في الموضع وغيره الى  
الحال فمن لانه استهلك محلا مستوعبا لغيره على مثال الرهن فان الراهن بعد ما رهن العين لم يبق له في الموضع  
من يد المرفق ليدل بطلان المرفق وان كان اسوة للعرضا استارة الى محله اخر فاحلثها حكم المواة  
حكم الرهن بعد ما انقضى عدم بقا حق اخذ الحال والراهن وهو المواة اذا كانت مفيدة بالدين  
او الدين وعلى الحال بدون كبره ومات ولم يترك شيئا سوى الدين الذي له بيد الحال عليه او الدين الذي  
عليه فالحال اسوة للعرضا بعد موته خلافا لفرز حمة الله وهو العباس لان دين عرضا الحال يتعلق بماله الحال  
وهو صار اجنبا من هذا المال ولهذا لا يكون له ان ياخذ في حال جوده وكذا بعد وفاته ولان الحال  
كان استحق لعلق هذا المال لعلقه في صحته وحق العرضا لم يتعلق به صحته فيفقد الحال على غيره كما رهن  
قلنا العين الذي بيد الحال عليه الحال الذي له عليه لم يضر مملوكا للحال بعقد المواة لا يدا  
وهو ظاهر ولا رفته لان المواة ما وضعت للتملك واما وضعت للنقل فيكون بين العرضا واما المرفق  
فانه ملك المرفقون يد او حصة فثبت له نوع اقتصاص بالمرفقون شرعا لم يثبت لغيره فلا يكون لغيره  
ان يشا اذ في **قال** وهذا استأثر الى قوله ان لا يملك الحال وتقرره ما ذكرناه انفا **قال** خلاف  
المطلقة والحال لا ينظر باجن الحال ماله عند الحال عليه من العين او عهده من الدين لانه الضرب للثاني لا يتعلق  
الحال به بماعدا الحال عليه او عليه بل يتعلق حصة بامة الحال عليه وفي الدية سعة فاحل ماله عند  
او عليه لا يبطل المواة وعلى هذا ليس للمودع والعاصب ان يودي دين الحال من الودعة والعصبة للحال  
ان ياخذ ههنا مع بقا المواة كما كانت **وقوله** وكذا السفايح السفايح جمع سفيحة ضم السين ونحو النفا  
فادى معرب اصله سفيحة يقال للشيء المحكوم سفيحة العزم به لاحكام امره وصورها ان يدع الى تاجر مالا  
فرضا ليدفعه الى صديقه وقيل هو ان يعرض انسانا مالا ليقضه ليقضه المستقر من يده بوجه  
المعروض وانما يدفعه على سبيل العزم لا على سبيل الامانة ليستفيد به سقوط خطر الطريق وهو نوع يقع  
استفيد بالعرض وقد نهي رسول الله صلى الله عليه وسلم عن فرض حر فعا وقيل هذا اذا كانت المفعة  
مستز وطمه واما اذا لم يكن فلا بأس بذلك فيقول انما اورد هذه المسئلة في هذا الموضع لانه ما عاله  
في الدين كالحال والمواة فاحلثها معاملة ايضا في الدين **قال** والله اعلم بالصواب

**باب في القاضية**

لما كان الحكم الماتوعات تقع في البياعات والديون عليها بما قطعها وهو قضى القاضي والقاضي يحتاج  
الى خصال جيدة يصح بها القضاء وهذا الكتاب لبيان ذلك والادب اسم يقع على كل رايه مجوده يخرج لها  
الاصلان في فضيلة من القضاء بل قالوا بوزن وحج ان يعرف بانه ملكه يقض من فامت به عما يشبهه ولا شك



ان القضاء بالحق من توى الفرائض واشرف العبادات بعد الايمان بالله تعالى امر الله به كل من احل حتى  
خاتم الرسول محمد صلوات الله عليهم اجمعين قال الله تعالى ان ازلنا العترة فيها هدى ونور حكمها  
المنقول وقال وان احكم بينهم بما ازلنا الله ولا تتبع اهلهم **قوله** ولا تتبع اهلهم  
ولا تتبع الفاسق حتى تتجمع بالموتى بلغة اسم المعقول واختارة على الموتى بلغة اسم الفاعل إشارة الى ان  
الفاصق ينبغي ان يكون فاضيا بتولية غيره لانظلمة التولية شرط اربط الشهادة من الاسلام والحرية  
والعقل والبلوغ ويكون الى الموتى من اهل الاجتهاد اما الاول يعني اشتراط شرط الشهادة فلا لا  
حكم القضاء يستفي ان يستفاد من حكم الشهادة لان كل واحد من القضاء والشهادة من باب الولاية وهو بعد  
القول على العترة او لا وكلما استفاد حكمه من الولاية من حكم الشهادة يشترط له شرائط الشهادة لان ولاية  
القضاء لما كانت ام او اكل من ولاية الشهادة او مرتبة عليها كانت او باشرطها ودرم الوج المصنف بقوله  
تستفي استفاضة للاستفاضة الى ذلك وعلى هذا اكل من كان اهلا للشهادة كان اهلا للقضاء وبالعكس الفاسق  
اهل للقضاء لا اهله للشهادة حتى لو قلنا ان الالة لا ينبغي ان يقبل لان موتى في امور الدين عقلية  
مبدا لا ينبغي حكم الشهادة فانه لا ينبغي ان يقبل الفاضل في شهادة ولو قبل جاز عندنا بناء على ان العترة  
ليست من شرائط الشهادة نظر الى اهل ذلك العصر الذين شهد لهم النبي صلى الله عليه وسلم بالخيرية  
والإظهار حاله المشايخ غيرهم ولو عدل فانفس باخذ الرسوة بضم الواو وكسر هاء في معروفة او عارة  
مثل الزنى وشرب الخمر لا يعزله او الم يشترط العزل عند العقليد بفتح طي الحمر ويستحق العزل فيعزله  
من له الامر وهذا يقتضي نفوذ احكامه فيما ارتضى فيه وفي غيره ما لم يعزل وبالله مال الامام الزيدي  
**قوله** وهذا إشارة الى ان استحقاق العزل دون العزل هو ظاهر الحدس وروى عن الكرخي انه يقول  
بالفسق وهو اختيار الطحاوي وعلى الرازي صاحب التوسعة ويجوز ان يكون إشارة الى ذلك والى ما  
يقول من جواز تقليد الفاسق القضاء فان اختيار الطحاوي ان الفاسق اذا قلد القضاء لا يصير فاضيا  
والاول اظهر لقوله وعن علي بن ابي النعمان في النوادر انه لا يجوز قضاءه وهو قول الشافعي فانه لا يجوز قضاءه  
عنده كما لا يقبل شهادة عنه وقيل هذا بناء على ان الايمان يزيد وينقص فان الاعمال من الايمان  
عنده فاذا فسق فقد انتقص ايمانه وقال بعض المشايخ اذا قلد الفاسق يصح ولو قلد وهو عدل  
ففسق يعزله لان المقلد اعتمد على الله في تقليده فلا يكون راضيا بتقليده دولها وكان التقليد  
مشرطا سابقا للعدالة فينتفي بانها ايضا واعترض بان قول الفقهاء السابقين من الانبياء في جواز  
التقليد مع الفسق استلزم العزل بالفسق الطحاوي والاول ثابت لانه من مسلمات هذه الفرض ينبغي  
عنده احكام كثيرة لبقاء النكاح بلا شهود وامتناعه ابتداءه وادوارها وجواز الشروع في الهبة بغيره لا  
انقضاء فينتفي الثاني وهو ثبوت القضاء بالفسق ابتداء العزل بالفسق الطحاوي والمجرب بوجه من  
الدليل المذكور وهو ان التقليد كان معلقا بالشرط فان تعليق القضاء والامارة بالشرط جائز بدليل  
ما روى ان رسول الله صلى الله عليه وسلم بعث جيشا وامر عبيد بن ربيعة بن حارثة بن حارثة ان يقتل زيد بن جحفة  
اميرهم وان يقتل جحفة فعبد الله بن ربيعة اميرهم وكذا لك تعليق عزل الفاضل بالشرط جائز ذكره في  
باب موت الخليفة من شرح ادب القاضي والمعاني بالشرط ينتفي بانقضاءه والفرق بين القضاء والامارة  
ان الامارة والامير اذا كان عدلا وقت التقليد ثم فسق لم يخرج عن الامامة والامارة ان مبنى الامارة على  
السلطنة والعترة والخليفة الانزيك من الامر من قد عكس وطردوا الاحكام والحقبة بقلد والاعمال  
منه وصلوا خلفه واما مبنى القضاء فانه على العدالة والامانة واذا انقضت العدالة بقلد القضاء ضرورة  
والفاسق هل يصح مبعثا قبل الامانة من امور الدين والفاسق لا يؤمن عليها وقيل يصح لانه يحل ان ينسب

الحظ

لخطا ولا يترك الصواب واما الثاني فيقتضي اشتراط الاجتهاد للقضاء فان لفظ القدر وروى يدل على  
انه شرط صحة التولية لو فزع في سابق وقد ذكر محمد في الاصل ان المقلد لا يجوز ان يكون فاضيا لكن  
الفتوى ان اهله الاجتهاد بشرط الاولوية قال المصنف القاضي يقتضي باجتهاد نفسه اذا كان له  
راي قال لم يكن له راي وسال فقهاء اخذ بقوله **قوله** واما تقليد الجاهل فيجوز عندنا بحمل  
ان يكون مرادة بالجاهل المقلد لانه ذكره في مقابلة المجتهد وسماء جاهلا بالنسبة كالمجتهد وبه  
المتناسب لسباق الكلام وحمل ان يكون المراد به من لا يحفظ شيئا من اقوال الفقهاء وهو المناسب لسباق  
الكلام وهو قوله خلافا للسابق فيجرحه الله فانه علة له بقوله ان الامر بالقضاء يستدعي القدرة عليه  
ولا قدرة تدون العلم ولا يقبل دون الاجتهاد وشبهه بالحق فان الانسان لا يصل الى المقصود بخبري  
غيره بالافتقار فلو سلمت خبري غيره لم يقبل ذلك والاول هو الظاهر وكذا انه يمكن ان يقتضي نفوذة  
غيره لان المقصود من القضاء هو ان يصل الى المستحق وذلك كما يحصل باجتهاد نفسه يحصل من المقلد  
اذ اقتضى نفوذه غيره ما ذكره احمد بن حنبل رحمه الله في مسند غيره رضي الله عنه قال القدر في روى  
الله صلى الله عليه وسلم الى النبي وان احدثت السن فقلت يتقدم في اليوم يكون بينهم احد ان لا يعلم  
بالقضاء فقال الله تعالى سيهدي لسائلك وبنت فليكن كما تشاء في قضاء بين اثنين بعد  
ذلك فانه يدل على ان الاجتهاد ليس بشرط الجواز لان عليا حينئذ لم يكن من اهل الاجتهاد ثم ينبغي  
للمقلد ان يختار الاقدار والاولى لقوله صلى الله عليه وسلم من قلدا شيئا فاعلم انه لا يدرى من هو اولي منه  
فقد خان الله ورسوله وجماعة المسلمين وهو حديث ثبت نقل العدول فلا يلتفت الى ما قلناه خارج  
عن المدونات فانه طعن بلا دليل فلا يقبل المقلد عند وجود المجتهد العدل **قوله** وفي جرح الاجتهاد  
إشارة الى معنى الاجتهاد اجمالا فان بانه نقصا لا موضع اصول الفقه وقد ذكرناه في التقرير مقصرا  
وطا صلا ذلك ان يكون المجتهد صاحب حديث له معرفة بالغة يعرف معاني الادراك واصحاب فقه له  
معرفة بالحديث لئلا يستعمل بالقياس في المنصوص عليه والفرق بين العبادتين وبين وفيل وان يكون  
مع ذلك اي مع ما ذكرنا من احد الامر من صاحب فقه اي طيبة جيدة خالصة عن الشكوك الملحة به ينقل  
من المطالب الى السادي ومنها الى المطالب يسره بترتيب المطالب على ما يصلح ان يكون سببا للفرق  
او عادة فان من الاحكام ما ينبغي عليها مخالفا للقياس لدخول الحماز وتغاضي الفهم وغير ذلك **قوله**  
ولا بأس بالدخول في القضاء لمن يتقن نفسه انه اذا اولاه فاقه بما هو فرضه وهو الحق لان القضاء بالحق  
امره الانبياء قال الله تعالى يا داود انا جعلناك خليفة في الارض فاحكم بين الناس بالحق وقال لبيد  
انا ازلنا اليك الكتاب بالحق للحكم بين الناس فمن تقن نفسه انه يدرى هذا الفرض فلا بأس بالدخول فيه  
لان الصحابة رضي الله عنهم يقولون وكفى بهم قدوة ولا ضرورة كفاية لكونه امر ابا المعروف وبهتاع المبتكر  
واعترض بان الدخول في فرض الكفاية ان لم يكن واجبا فلا يقل من اللبس كما لا صلوة الجبارة وغيرها  
واجبت بانه كذلك لان الان فيه خطر الوقوع في الخطور فكان به بأس وبكرة الدخول في الخاف  
الخير ومن خاف العجز عن اذا فرض القضاء ولا من على نفسه الجهد وهو المورث فيه كره له الدخول فيه لئلا  
يصير الدخول فيه شرطا الى وسيله الى مناسباته الغير وهو الخيف في القضاء واما عند بلغة الشرط  
لان اكثر ما يقع من الخيف انما هو بالميل الى الخطا ام لا يتجاوز الشك والاعتدال بلون ذلك مشروطا  
عقد امع من مثل ان يقول لا فلان اوله على مطاوعة بكه افان قضيت بفلان كذا او كره بعض العلماء  
او بعض السلف الدخول فيه تحت اراضوا ونفوا انفسهم ووافقا على ما وفسروا الكراهة فهذه لعدم الجواز  
قال القدر والشهد في ادب القاضي ومنهم من قال لا يجوز الدخول فيه الا مكرها الا ترى ان الاجتهاد رضى الله عنه



ويعني بالاعتصام ثلث مرات فأي شيء ضرب في كل مرة ثلثين سوطا فلما كان في المرة الثالثة قال حتى استشير  
اصحابي فاستشار ابا يوسف فقال ابو يوسف لو تعلمت ان تعقدت الناس فظهر اليه الوجهة نظر  
الغضب وقال ارايت لو امرت ان اغتزلت في سباحة اكتف اقل رغبة وكان بك فاصيا والذي  
دعي محمد رحمه الله الى القضا فابي حتى قيد وحسن فاضطر بشرفه واستدل المصنف على ذلك  
بقوله صلى الله عليه وسلم من جعل على القضا فكا ما ذبح بغير سكن رزاه ابو هريرة وذكر القصة  
الشهيرة في ادب القاضي وجه تشبيه القضا بالدخ بغير سكن لان السكن نور في الظاهر والباطن  
جميعا والدخ بغير سكن بوزن الباطن باظهار الروح ولا بوزن الظاهر وبذلك القضا لا يوزن في  
الظاهر فان ظاهره حارة وعظمته للباطن باطنه لانه هلاك وكان شمس الامية اللطواني يقول لا ينبغي  
لاجل ان يزدري هذا اللفظ كلابيضية مما اصاب ذلك القاضي فقد حتى ان فاضل روي له  
هذا الحديث فادراه وقال كيف يكون هذا امر دعائه مجلسه بمن يسوي شعوره فجعل الخلاف  
يخلق بعض الشغور من تحت ذقنه اذ عطر فاضله الموس والي راسه يان يد به ثم قال المصنف في  
ان الدخول فيه رخصة طمعا في اقامة العدل روي الحسن عن ابي يوسف وجعل ان اقل من غير مسته  
لابا من به وقال البرك عزيمة لانه قد يخطئ طمعا فيما جهل ولا يوفق له اذا كان مجتهدا ولا يعينه علة  
غيره ولا بد من الاعانة ان كان غير مجتهد قال شمس الامية السرخسي في شرح ادب القاضي للحضرة دخل  
في القضا فوضوا الحزن واخترت قومه الحزن وترك الدخول فيه اصله واسلم له لانه ملزم بقرينة يقتضي  
نحو ولا يدرى ان قد راعى الوفاة او لا وفي ترك الدخول حسنة فيه وهذا اذا كان في الدخول  
من قصد للقضا فاما اذا كان هو الاهل دون غيره مجتهدا لغيره في الدخول حسنة له لانه في العباد  
في حقهم واخلاص النعمان عن الفساد في الدخول والقضا في الدخول في البلد قوم يصلون للقضا فامع  
كل واحد منهم عن الدخول فيه انما كان السلطان بحيث لا يفصل بينهم والا فلا واذمع الكل حتى قل  
ما هل استر لو اذ الامر لاداه الى تصع احكام الله تعالى **قوله** وينبغي ان لا يطلب الولاية ولا  
يسا لها من صل للقضا ينبغي له ان لا يطلب الولاية بقلبه ولا يراها لسا لها لسا لها روي الشافعي في ذلك  
الله عنه من قوله عليه السلام من طلب القضا وكل الى نفسه ومن اجبر عليه ترك عليه ملك لسا له  
وكل بالحق اي فضل امره اليه ومن فرض امره الى نفسه لم يصب الى الضواب لان النفس اماره بالسوء  
ولان من طلب القضا فقد اعتمد فقهاء وورعه وركاه واجتبحر التوفيق وينبغي ان لا يستعمل المر  
بطلب ما لو لا يحرمه واذا اكره عليه فقد اعتصم بحبل الله مكسور القلب بالاكراه على ما روي  
ورضاة ولو كل عليه ومن يتوكل على الله فهو حسنة فيهم الرشد والتوفيق **قوله** ثم يجوز التقلد  
تفريع على مسألة القدوري في ان لا فرق بين احوال التقلد لاهله بان يكون الولي عادلا او جارا فاما  
جار من السلطان العادل جارا من الجابر وهذه الامور كلها تفضل والقضا من معونه وكان الحق على  
نوته ذلك على ذلك حديث غابران باسروا بما قيد بقوله في نوته احتذا واعما بقوله الروافض ان  
الحق مع علي بن ابي طالب في كونه عثمان رضي الله عنه وليس الامر كما قال اهل اجمع الامم من اهل الحل والعقد  
صحة خلافة الخلفاء قبله وموضوعة باب الامامة في اصول الكلا على السلف والتابعين بقلده ومن  
الحاج وجوبه مشهور في الافاق **قوله** الا اذا كان لا يمكنه من القضا لاجل المقصود بالتقلد فلا تادع  
لتقلد خلافا ما اذا كان يمكنه **قوله** ومن قلده القضا ليل دون القاضي الذي كان قبله من تولد  
القضا بعد عزله لم يزل دون القاضي الذي كان قبله والديوان هو الحارط التي فيها التحلات وغيرها من  
الحاضر والماض وكاب نصب الاوصياء وتقدرا النفقات لاضا الى التحلات وغيرها انما وضعت في

الحارط

الحارط ليلون حجة عند الحاجة فيجعل في يد من له ولاية القضا والا لا يقيد وسمها حجة وان لم يكن الكا  
منفردا عن المدعي كبر والبيعة حجة لاهل الدولة التي لا يكون من ماله المأمور ومن ماله القاضي الاول  
كان ورواها عن امور ثلثة انما ان يكون من ماله المأمور ومن ماله القاضي الاول  
توجه تسلم القاضي ابا ظاهرا ولذا ان كان من ماله المأمور في الصحيح لانه وصعوباته في علمه وقد نقل  
الى الموطأ وكذا ان من ماله القاضي هو الصحيح لانه لا يملك بنا الامور **قوله** في الصحيح في الصور ان احتراز  
عما قاله بعض المشايخ ان السام اذا كان من ماله المأمور ومن ماله القاضي لا يجرى له عداوة لانه  
ملكه او ذهب له ولكن الصحيح فيها ما ذكره **قوله** وينبغي ان لا يطلب الولاية ولا  
يسا لها من صل للقضا ينبغي له ان لا يطلب الولاية بقلبه ولا يراها لسا لها لسا لها روي الشافعي في ذلك  
الله عنه من قوله عليه السلام من طلب القضا وكل الى نفسه ومن اجبر عليه ترك عليه ملك لسا له  
وكل بالحق اي فضل امره اليه ومن فرض امره الى نفسه لم يصب الى الضواب لان النفس اماره بالسوء  
ولان من طلب القضا فقد اعتمد فقهاء وورعه وركاه واجتبحر التوفيق وينبغي ان لا يستعمل المر  
بطلب ما لو لا يحرمه واذا اكره عليه فقد اعتصم بحبل الله مكسور القلب بالاكراه على ما روي  
ورضاة ولو كل عليه ومن يتوكل على الله فهو حسنة فيهم الرشد والتوفيق **قوله** ثم يجوز التقلد  
تفريع على مسألة القدوري في ان لا فرق بين احوال التقلد لاهله بان يكون الولي عادلا او جارا فاما  
جار من السلطان العادل جارا من الجابر وهذه الامور كلها تفضل والقضا من معونه وكان الحق على  
نوته ذلك على ذلك حديث غابران باسروا بما قيد بقوله في نوته احتذا واعما بقوله الروافض ان  
الحق مع علي بن ابي طالب في كونه عثمان رضي الله عنه وليس الامر كما قال اهل اجمع الامم من اهل الحل والعقد  
صحة خلافة الخلفاء قبله وموضوعة باب الامامة في اصول الكلا على السلف والتابعين بقلده ومن  
الحاج وجوبه مشهور في الافاق **قوله** الا اذا كان لا يمكنه من القضا لاجل المقصود بالتقلد فلا تادع  
لتقلد خلافا ما اذا كان يمكنه **قوله** ومن قلده القضا ليل دون القاضي الذي كان قبله من تولد  
القضا بعد عزله لم يزل دون القاضي الذي كان قبله والديوان هو الحارط التي فيها التحلات وغيرها من  
الحاضر والماض وكاب نصب الاوصياء وتقدرا النفقات لاضا الى التحلات وغيرها انما وضعت في

٢٨٩



هو بعبارة لانه لابد لعلمه من جهة وكل ذلك جهة ولا يقبل قول المعزول فيه لما مر من غير مرة الا ان يعرف ذواليد  
ان المعزول سلمها اليه فيقبل منها قول المعزول لانه باقرار ذي اليد ثبت ان اليد كانت للمعزول وليس اقراره  
المعزول به كانه بيده للحال ولو كان بيده عما نابع اقراره به فكذلك اذا كان بيد مودعه كان بيد المودع كذا  
المودع الا ان اذواليد بالاقرار غير من اقراره القاضي فانه يسلم الى المقرلة الاول سبق جهة ترضي فيه  
للقاضي باقراره الثاني ويسلم الى المقرلة من جهة القاضي والحاصل ان هذه المسئلة على خمسة اوجه وذلك  
لان من بيده المال اما ان يقر بانه من اقر به المعزول او يحل كله فان كان الثاني فالقول قوله ولا يجب  
يقول المعزول عليه شي وان كان الاول فاما ان يقول دفعه القاضي لا وهو لفلان بن فلان من اقراره القاضي  
وهو المذكور في الكتاب ولا يغلبه واما ان يقول دفعه القاضي سلا ولا ادري من هو وحكمه حكم المذكور  
في الكتاب والتقليد التقليد واما ان يقول دفعه الى وهو لفلان بن فلان من اقراره القاضي وحكمه ما تقدم  
لانه لما جدد اقراره من القاضي فقد اقر باليد له فصار كان المال في يده لما مر من اقراره لفلان وهو يصح  
واما ان يقول هو لفلان بن فلان من اقراره القاضي ودفعه الى القاضي وهو المذكور في الكتاب امر وحكمه ان  
المال سلم الى المقرلة ولا يسبق حكمه بقرينة مثله للقاضي باقراره الثاني ويسلم الى المقرلة من جهة  
القاضي ان كان مثليا وقيمة ان كان قيميا وهذا الان اقراره الاول لما مر وجب تسليم المال الى المقرلة  
واذا قال بعد ذلك دفعه الى القاضي وهو يقول لفلان امر فقد اقر ان اليد كانت للقاضي وباقراره  
لغيره من اقراره القاضي للمال على من اقراره القاضي فكان صامتا للمثل او القيمة كذا اقل صاحب النهاية  
وغيره عن الصدور السهولة وغيره وفيه نظر لان الاقرار الاول اما ان يبطل ما بعده او لا وعلى كل واحد من  
التقدم من بلزوم التسوية بين ما جدد اذواليد بالدفع من القاضي وبين ما جدد الاقرار للغير يستول  
الضمان او يؤول العدم ولم ارا احدا ذكر الضمان للمقرلة ثانيا في اوجه الرابع ويمكن ان يجاب عنه بان  
الاقرار الاول ان كان باليد مختارا بطل ما بعده والاقرار الثاني لان الاقرار من بيده كذا لصدوره عن  
الاجتهاد عن المقر بفساد فاذا اقر باليد شخص ثم اقر بعد بالملك لغيره بطل اقراره الثاني لصدوره عن  
لا يملكه فاذا اقر بالملك لغيره بطل ما بعده من اقراره ثم اقر باليد لغيره بطل اقراره الاول وليس  
له ذلك لكونه اقرارا في حق غيره ولكنه يسبق في حق المودع لكونه اقرارا على نفسه بان لا يرضى باقراره لغيره  
في وقت سببه ذلك والله اعلم **قوله** ويجلس للحكم طوسا ظاهرا الحاكم يحل للقضا طوسا ظاهرا  
في الميحل فلا يفسر مكانه على الغرض ما بعض المقيمين وروى عن أبي حنيفة رضي الله عنه انه قال والميحل  
والجامع اوسا لانه استقر وارتق بالناس قال الامام علي بن ابي طالب في هذا اذا كان للجامع في وسط الدعة واما  
اذا كان في طرف منها اختار مسجدا وسطها كلال في بعض المصنوع زيادة مستقرة بالناس هاب النبا وقال القاضي  
رحمه الله بكرة الجلوس في الميحل لفصل المصنوع لانه يحضر المشرك وهو يحل بقوله تعالى انما المشركون نجس ويحضره  
الحائض وهي ممنوعة عن الدخول في الميحل وفصل ما لك رحمه الله بان ما كان الحاكم في الميحل فقد مر اليه الضمان  
وبين الذي هاب اليه لفصل المصنوع ولم يكره الاول وذكره الثاني ولما روى انه صلى الله عليه وسلم قال  
انما نبت المساجد لكر الله والكره وكان رسول الله صلى الله عليه وسلم بفصل المصنوع في معكفة وكذا  
الحلقاء الراشد وله رضي الله عنهم كذا الجلوس في المساجد لفصل المصنوع ولان القضاء بالحج من الشرف  
العباد ان يحرر في الميحل كالصلوة **قوله** وخاتمة المشرك كذا حوائج عن دليل الشافعي ونقروا بخاتمة  
المشرك في اعتقاده لا يظاهره فانه ثبت ان النبي صلى الله عليه وسلم كان يترك الزود في الميحل ولا يمنع  
من دخوله ولا يصيب الارض منه شي والحاصل في الميحل انما هو اقرار القاضي بها الى ابا الميحل او يثبت القاضي  
من يقبل بينهما وبين خصمه ما اذا كانت المصنوعة في الدابة فان قيل يجوز ان تكون الحائض في الميحل لا يقبل

عنه المد حول في الميحل فيحصر عن خاتمة فلما انقضت الخطا بغيره انما يطعن في وقوع الشرايع فلا بأس  
بمد حولها ولو جلس القاضي في داره لاسان هذا لك قال الامام في الاسلام اذا كان داره في  
وسط الدعة كما تقدم في الميحل فاذا جلس فيها باذن الناس في المد حولها لان لكل احد حقا في الميحل  
ويجلس معه من كان جلس معه لو جلس في الميحل حتى يكون العدل من التهمة اذ في الجلوس وحده التهمة  
واحد الرتبة **قوله** ولا تقبل هديته الامن ذي رحم محرر الحاكم لا يقبل الهدية الامن ذي رحم محرر  
له او من حرب عادية بالمهاداه قبل القضاء اما ان لا يقبل الهدية فلا نه من جواب القضاء اذ لم يكن في  
صحة المستثنى وهو حرام والاصل في ذلك ما روى البخاري باسناده الى عروة بن الزبير عن ابي حميد  
الساعدي ان رسول الله صلى الله عليه وسلم استعمل في حلال من الارز فقال له ابن ابي عمير عليه السلام  
فلما قدم قال هذا الكرم وهذا الهدى لا تقبل صلى الله عليه وسلم فاحل من بيت ابيه او بيت  
امه فينظر احدى له او لا واستعمل عمر رضي الله عنه ابا هريرة فقدم بماله فقال من اين لك هذا قال  
نأخذت الخول وتلاصحت الهدى ايا فقال اي عدو الله هل لا تقبل في بيتك فينظر احدى له او لا  
فاخذ ذلك منه وحلته في بيت المال فعرف ان قبول الهدية من الرتبة اذا كان هدي الصفة  
واما القبول من ذي رحم محرر لا خصوصية له فلا نه حوالا للقرابة وهو مندوب لاصلة الرحم وفي الرد  
معنى القطعية وهو حرام ولفظ الكتاب ان من يكون بينهما مهاداه قبل القضاء وان لا يكون وعقار  
الهدية بذلك على ان المهاداه بينهما قبل القضاء شرط فلوها لا يجزى واما القبول من حرب عادية  
قبل القضاء مهاداة ولم يرد فلا نه ليس باكل على القضاء بل هو حري في العادة حيث لم يرد على المعتاد  
وليس له خصوصية والحاصل ان الهدى للقاضي اما ان يكون لا خصوصية او لا والاول لا يجوز قبول  
هدية مطلقة سواء كان قريبا او مهادا قبل القضاء او لم يكن والثاني اما ان يكون قريبا او من حرب  
له العادة بذلك او لا والثالث ان لا يكون اكل بالقضاء فمهاداه والاول يجوز قبوله ان لم يرد من له  
العادة على المعتاد قال الامام في الاسلام ان زاد على المعتاد عند ما عازد اذ ما لا يقدر ما زاد  
في المال لاسان يقبله ثم ان اخذ القاضي ما ليس له اكل ما ذاقه بغيره اخلف المساج فبعضهم قالوا يصح  
في بيت المال وغا مضم فالوارد ها على اربابها ان يعرفهم واليه اشار في السار الكبير وان لم يعرفهم  
او يعرفهم الا ان الرد مستعمل ليعلمهم بغيره في بيت المال وحكمه حكم القليلة وانما يصحها في  
بيت المال لانه انما هدي اليه لعله وهو في هذا العمل ثابت عن المسلمين فكانت الهدى ايا من حيث المعنى  
لهم ولا يحضر القاضي دعواه الا ان يكون عامه قبل وهي ما يكون فوق العشر وما دونه خاصة وقبل دعوه  
القروض والظان عامه وما سوي ذلك خاصة وذكر المصنف ان الدعوه هي ما لم يعلم المصنف ان القاضي  
لا يحضرها الا يحل فاهو اختيار اسم الامية الشرعي واطلاق لفظ القدر وري لا يفصل بين القضا وغيره  
وهو قول ابي حنيفة والي يوسف وعن محمد بن حبيب دعوه القريب وان كانت خاصة كهدية وقبل في  
القرن لتمام بين القضاة والهدية حيث جاز قبول الهدية به ذي الرحم المحرم ولم يجوز لخصم ودعوه  
ان ما قالوا في الصانع محمول على قريب لم يمتد دعوه ولا مهاداه قبل القضاء وانما حدث بعد وما ذكرنا  
في الهدية محمول على ما اذا كان بينهما مهاداه قبل القضاء صله الرحم وذكره الاسلام بالسر اذا كانت  
الدعوه عامة والمصنف خصم ينبغي ان لا يجزى القاضي دعوه وان كانت عامة لانه لو دى لاند الحظم  
الاخر الى التهمة **قوله** وان شهد الجارة ويقود المربض الحاكم شهد الجارة ويقود المربض لذلك  
من حقوق المسلم قال صلى الله عليه وسلم للمسلم على المسلم سنة حصال واجبه ان ترك شيئا منها فقد ترك حقا  
رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول للمسلم على المسلم سنة حصال واجبه ان ترك شيئا منها فقد ترك حقا







القدري حوائج عن المسلمين نصره المدد كرمه وتقرره ان اي الثقة على ما قبل الاتفاق ليس من مطاق  
بالفيه معنى الصلة وهذا اسقط بالموت بالاتفاق وقد تقدم ان الدين الصحيح هو ما لا يسقط الا  
بابا ومن له او باقيا من علة ذلك الصلح الاتفاق عند ابي حنيفة وحيد لا يرد نقضا على ما في الكتاب  
وهو قوله حنيفة في كل دين لومة بدلا عن مال او الزمة بعقد لان المراد بالدين هو المطابق منه ادبه  
تخصيص الاستدلال على القدرة لانه اذا عاينه لا يحصل الخلاص منه في جونه ومما من جهة  
الا بالابقا وقد علم عليه ذلك على انه قادر عليه ثم فيما كان القول فيه قول المدعي انه لا اوثبت  
ذلك عليه بالبيعة فيما كان القول قول من عليه حنيفة لما كرمه من او ثلثة نرسا لجرانه واهل  
حيوته على ساره واعساره اما الجس فيظهر وظلمه بالمطل في الحال واما لو ثبت فلاه لظاهر ما له ان كان  
تخصيه فلا بد من ان يفيده هذه الفادة فقد ذكر وروي غير القدر بر شهرين او ثلثة شهر وهو  
اختيار الطحاوي لان ما دونه عاجل والشهر اجل قال شمس الحوائج وهو الرقي الاقارب في هذا  
الكتاب وروي الحسن عن ابي حنيفة اربعة اشهر استمره شهرين شيئا من ذلك ليس بقدر لازم  
بل هو معوض لاداي القاصي لاختلاف احوال الأشخاص فيه فمن الناس من يصح في الصحة في مدة قليلة ومنهم من  
يصح كبر صحته بعد ان ذلك المدد التي صح الاجر فان وقع في رايه ان هذا الرجل صح في هذه المدة ونظر المال  
ان كان له ولو ظهر سال عن حاله بعد ذلك فان سال عنه فقامت بينه على عشرة ارجحة القاصي  
من الجس ولا يحتاج في البيعة الى لفظه الشهادة والقدري دليل اذا اجبره على ثمة عمل بقوله والاشارة  
احوط اذا لم يكن حال منارعة اما اذا كانت كاداد على المطالب الاعسار والطالب السار فلا بد من  
اقامة البيعة فان شهد شاهدان انه معسر على سبيله وليس شهدا شهادة على التقي لان الاعسار بعد السار  
امرحاوت فتكون الشهادة باهرطاد لا بالتقي وان حلف ابي الجس في ذلك شيخ الاسلام هذا السؤال  
من القاصي عن حال المدبول بعد ما حنيفة احتياط وليس بواجب لان الشهادة بالاعسار شهادة بالتقي وهي  
ليست بحجة فلما جئنا ان يعمل رايه ولو كان لو سال كان احوط قبل بعد رايه الله قبل البيعة على السار وهو  
لا يثبت الا بالملك وبعد القضاء به لان الشهود لم يشهدوا بمقداره ولم يقبل فيما اذا انكر المشتري حوائج  
الشفع وانكر ملكه في الدار التي بيد في حجب الله ار المستزاه فاقول الشفع بيعة ان له نصيبا في هذه  
الدار ولم يثبتوا مقداره نصيبه فان القاصي لا يقضي بصفه البيعة لما الفرق بينهما واجيب بان الشاهد على  
السار شاهد على رايته على قضاء الدين والقدرة عليه انما يكون بمقدار الدين فثبت هذه الشهادة  
قدرا الملك ليكون قد راد الدين معلوما في نفسه اما الشاهد على النصيب فليس بشاهد على شيء معلوم  
لان القليل والكثير في الشقاق الشفع سواء فوضع الفرق بينهما **قال** قال لم يظهر له مال على  
سبيله قال لم يظهر له شيء من مال بعد مضي المدد التي رايها القاصي او بعد مضي المدد التي اختارها بعض المشايخ  
كشهر او شهرين او اربعة على ما تقدم في سبيله لانه استحق المظفر في الميسر بقوله تعالى وان كان ذو عسر  
فقطر الى مبشره فكان الجس بعد ظلمه في بعض الشرع جعل قوله يعني بعد مضي المدد التي اختارها بعض المشايخ  
المدد متعلقا بقوله على سبيله فقال المفهوم من كلامه انه لا يخليه ما لم يرض المدد وليس كذلك فان اعطيت  
ذكر رايه في القاصي وقالوا اذا ثبت اعساره اجرحه من الجس على ما ذكرنا لا يرد عليه شيء من ذلك لو  
قامت البيعة على افلاسه قبل مضي المدد بان اخبر واحدا ثقة او اشارة او شهد به ذلك شاهدان ان انه مفلس  
لا يعلم له ما لا سوى كسوته التي عليه وسات ليله وقد اختارنا المرأة سزا وعلا بيه فقته رواه ابن القيس  
رواية ولا يقبل رواية الاصل وعليها عامة المسامحة وان كان ذلك قبل الجس فعن محمد بن عبد الله واثان في  
رواية لا يجسه وبه كان يقضي الشيخ الجليل ابو بكر محمد بن الفضل وهو قول اسمعيل بن حماد في ابي حنيفة وفي

اخرى

اخرى وعليها عامة مسامحة ما ورا الهرة عسره ولا يثبت الى هذه البيعة لانها على النقي فلا يقبل الا اذا ثبت بمقدار  
وقيل الجس ما ثبت واد احسن نصت مدد فقد ثابت به اذا الطاهر ان القادر على خلاص نفسه من مراده  
الجس لا يجمل في الكتاب اي القدري على سبيله ولا جرح البيعة وبين غز ما به وهذا الكلام يعني المتبعين  
ملازمة المدبول بعد اجرحه من الجس في الملازمة هل للطالب ذلك ام لا وسئل كره في باب الجرح سبب الدين  
ان شاء الله تعالى وذكر في الجامع الصغير رجل اقر عند القاصي بدين فانه يجسه بارسال عنه فان كان موسرا  
ابدا حنيفة وان كان معسرا على سبيله وهذا الظاهر ما ذكر في اول الفصل ان الحق اذا ثبت بالافراس  
لا يجسه اول وهله يحتاج الى ان يثبت لهذا ذكره المصنف وناوله بقوله ومراذه اي مراده اذا اقر عند  
غير القاصي او عند مرة قبل ذلك فظهر مما تقدم في الرواية تصديق ان يكون معسر سمس الاجرة السري حتى  
فيما نقل عنه من العسك كما تقدم في اول الفصل في اخلاق الرواة من لكن الظاهر هو السار واول  
والجس ولا يعني ان المدد كره في الجامع الصغير من الجس ولا يرد به ما بينا له ليس فيه مخالفة لما بينا له فيحتاج  
الى ذكره لها فلا يفيد **قال** وحسن الرجل في ثقة روجه اذا قرأ القاصي على رجل ثقة روجه واصطفا  
على مقدر او لم يثق عليها ورفعت الى الحاكم حنيفة وظلمه بالامسار والاحسن والدين وله لانه نوع  
عقوبة فلا يستحق الولد على والده كالحق والعصا من قال الله تعالى ولا تقل لهما اف اقصا لهما جاح الذي  
من الرحمة الا اذا امتنع من الاتفاق عليه لان فيه اضراره وفي تركه في هلاكه ويحذر ان الجس الوالد لقصد  
الاتاق الولد ولان الثقة تسقط بمضي الزمان فلا يمكن له ان يهاو سار الدبول لم يسقط به فافترقا وكذا  
لا يجس المولى لعمده اذا لم يكن عليه دين فان كان جسا لان ذلك على العزما ولد العبد المولود لانه لا  
يستوجب عليه ديناً ولد الدين مكانة اذا كان من جنس هذا الكتاب لوقوع المصاهرة وادان من غيره حنيفة  
لا يقع المصاهرة والمكاتب في حق اكسابه من رايه الجرح من المولى لاطفه وكذا المكاتب من الكتاب لانه لم يملكه من اساقه  
ولا يكون بالمنع والماء حنيفة في غيره لانه لا يمكن من الفسخ بسبب ذلك الدين وهو ظاهر الرواية وفيما بحث  
التسوية بينهما لانه ممكن من غير نفسه فيسقط به الدين عنه كدين الكتاب **والله** تعالى اعلم

**كتاب القاصي في القاصي**

اور هذا الباب بعد فصل الجس لان هذا من عمل القضاء ايضا الا ان الحق يتم بقاها واجل وهذا انما بين  
والواحد قبل الاثنين والقصاص باي حوائج العمل به لانه لا يكون اقوى من مياره ولو حضر نفسه على المكتوب اليه  
وعبر بلسانه عما ان كان لم يعمل به القاصي فكيف بالكتاب وفيه شبهة الزور اذ الحظ بسبب الخط والخطا لظلم  
الا انه حوطة الناس لما روي ان عليا حوطة لذلك وعليه اجمع الفقهاء **قال** ويقبل كتاب القاصي الى القاصي  
في الحقوق يقبل كتاب القاصي الى القاصي في حقوق تثبت بالشهادات دون ما يندري بها اذا شهد به بغير السبب  
عند المكتوب اليه للحاجة وهو نوعان المسعى بحال والمستحق الكتاب الحكمي وذلك لان الشهود اما ان يشهدوا على خصم  
او لا ويكرهون ان يشهدوا على من ليس المدعي عنه او لو كان انا لما جئنا الى الكتاب ولا بد منه ليلاليع القضاء على الغائب  
وهو عندنا لا يجوز وكتب بالشهادة للحكم المكتوب اليه فما هو الكتاب الحكمي والفرق بينهما ان الاول اذا وصل  
الى المكتوب اليه ليس له الا التقصير والافق رايه وخالفه لافصال الحاكم واما الثاني فان واقفه تقدم ولا  
ولا لعدم اتصال الحاكم به وقد يشترط في ذلك **قال** وهو نقل الشهادة في الحقيقة وحسن شرط منها العلوم  
الحسنة وهي ان تكون من معلوم لا معلوم لا معلوم لا معلوم وسئل كره ما عداها ان شاء الله تعالى **قوله**  
وحوازة هو الموعود بقوله على ما بين وبين وهو سار الى ان حواره ثابتا مشاهدة للشهادة على الشهادة لاحاد المطا  
وهو نقد الجمع بين الشهود والخصم فيما حوارة الشهادة لاحاد حقوق العباد فكذلك اجوز الكتاب لاني لا ولا يرد  
بالمسألة القصاص لما تقدم في مخالفة القصاص في زيادة الاحاد في مناط الاستحسان **قوله** يعني قول القدر

286

باب كتاب القاصي في القاصي







لا بد بكتابيه بنقل شهادة الدين ستره واعلمه بالحق الى المكتوب اليه والنقل قد تحرر بالكتابيه بميله  
سهره والفرع اذا ما توعدا اذ الشهادة قبل القضاء والامتناع القبول بالموحى وهوانا  
الكاتب وان كانا قلا الا ان هذا النقل لسماع البينة وما وجب على القاضي لسماع البينة قضاه  
لكنه غير تام لان تمامه بوجوب القضاء على المكتوب اليه ولا يجب القضاء عليه قبل وصوله اليه وقبل  
قرائه عليه فبطل كتابيه سائر الا قضاه اذ امان القاضي قبل تمامها واستدل المصنف بقوله لانه  
الحق لو اقبل من الرعايا ولهذا لا يقبل اجباره فاض احزبه غير عماله او غير علمها وهذا اظهر مما  
اذ غول امان الموت او في المروج عن الاهلية فليس بظاهر لان الميت والمحجور لا يملك الرعايا  
ويمكن ان يقال بعلم ذلك بالاولي وذلك لانه اذا كان حيا وعلى اهلية القضاء لم يبق كلامه فلا  
لا يبقى بعد الموت او المروج عن الاهلية او في الوفاة المكتوب اليه بطل كتابه وقال الساجي  
يعلم من كان قائما مقامه في القضاء كما لو قال والى كل من يقبل اليه من قضاء المسلمين ولنا ان القاضي  
الكاتب اعتمد على علم الاول واما بنية والقضاء يتفاوتون في اذ الامانة فصاروا كالايمان في الاموال  
وهناك قد لا يعتمد على كل واحد فكذا اهما الا اذا صرح باعتماده على الكل بعد تعريف واحد منهما  
بقوله الى فلان بن فلان قاضي بلد كذا والى كل من يقبل اليه من قضاء المسلمين لانه لما هو شرط وهو  
ان يكون من معلوم الى معلوم ثم صير غيره تبعه خلافا لما اذا كتب ابتداء من فلان بن فلان قاضي  
بلد كذا الى كل من يقبل اليه من قضاء المسلمين فانه يقع عندنا في حقيقته وقيل الظاهر ان محمد امعه  
لانه من معلوم الى محجور والعلم فيه شرط كما مر وهو رد لقول الساجي في حواره فانه حين استدل بالقضاء  
وسمعه كثيرا شهرا لا الامر على الناس ولومات الخصم تنفذ الكتابة على ورثته لقضاءهم مقامه سواء كان  
تاريخ الكتاب قبل موت المطالب او بعده ولا يقبل كتاب القاضي في الحدود والقصاص وقال  
الساجي رحمه الله قوله يقبل لان الاعتماد على الشهود ولنا ان فيه شبهة البينة فصار كاشهادة على  
الشهادة وهي غير مقبولة فيهما ولان مناهما على الاسقاط وقوله سعي في اثباتهما والله اعلم

**ق**ال في الهابة قد ذكرنا ان كتاب القاضي اذا كان سحلا  
انقل به قضاءه على القاضي المكتوب اليه امضاؤه اذا كان في محل محض فيه خلاف الكتاب الحكمي  
وان الراي لم ينفذ والرد فذلك احتاج الى بيان بعد ادخل الاجتهاد بد كاصل جمعها وهذا الفصل  
ليبين ذلك وما يلحق به وهذا يدل على ان الفصل من تنمة كتاب القاضي في القاضي لكن قوله اخبرني في  
ذلك لانه ليس في ذلك الباب فصل قبل هذا حتى يقول فصل اخر والاول ان يجعل هذا فعلا اخر اذ  
القاضي فانه لقد فصل الحسن وهذا الفصل آخر **قال** ويجوز قضاء المرأة في كل في الاله الحدود  
والقصاص قضاء المرأة جاز عندنا في كل في الاله الحدود والقصاص اعتبارا لشهادتها وقيل من الوجه  
اي في اول ادب القاضي ان حكم القضاء يستقي من حكم الشهادة لانه كل واحد منهما من باب الولاية فكل من  
كان اهلا للشهادة يكون اهلا للقضاء وهي اهل للشهادة في غير الحدود والقصاص في اهل للقضاء  
في غيرها وقبل اذ به ما مر من قبل محط من قوله لانه فيه شبهة البينة فانه بذلك على الالف شبهة  
البينة لا يعتبر منها ومنها انهما لذلك كما سجي وقضاءها مستفاد من شهادتها وليس للقاضي ان  
يستخلف على القضاء بعد رغبته الا ان يفوض اليه ذلك لانه في القضاء دون التقليد به اي القضاء  
كالوكيل لا يجوز له التوكيل الا اذا فوض اليه خلاف المأمور بما قامت للجمعة حيث يجوز له ان يستخلف لان اذ الجمعية  
على شرف القوالب لتوقيه بوقت يفوت القضاء بالقضاء فكان الامر به من الخليفة او ثانيا لاستخلاف دلاله  
لكن اما يجوز اذا كان ذلك الغير سمع الخطبة لافضا من شرائط اقتراح للجمعة فلو اقتضت الاول الصلوة ثم

سبعة الحد فاستخلف من لم يشهد جاهلا بها خارا لان المستخلف بان لا يفترق واعتبر من اشد صلواته  
بما اقتضت الجمعية فانه جاز وهو متفق في هذه الحالة لم يشهد الخطبة واجبت بانه لما صح شرعه في الجمعية وصار  
خطبة الاول التي من سجد الخطبة واري ان الحاقه بالثاني لتقدم شرعه في تلك الصلوة او لم يمل فله  
ولا كذا لك القاضي ليس القضاء للجمعة لانه غير مؤقت بوقت يفوت بالثاني غير عند العذر فمن اذن بالجمعة  
مع علمه انه قد تعرض له عارض يمنع من ادائها في الوقت فقد رضى بالاستخلاف بخلاف القضاء فلو فرضنا  
انه استخلف وقضى الثاني مخبر من الاول او قضى الثاني عند غيبه الاول فاحار الاول طار اذا كان من اهل  
القضاء كما في الوكالة فان الوكيل اذا لم يرد له بالكل فكل وتنفرد بخصرة الاول او احار الاول طار اذا كان من اهل  
لان حصر راي الاول يصلح دليل للمسلمين اما في هذه المسئلة فلان الخطبة رضى بقضاء خصمه راي  
القاضي وقت نفوذ لا عتماده على علمه وعمله والحكم الذي حضره القاضي او احارته قضاء خصمه راي القاضي  
فيكون راضيا به واما في الوكالة فيسجد في كتاب الوكالة قبل الاذن في الاستدراك الاجازة في الاثبات فمختلفا  
في الموار وعنده واجبت بالمتن فان البقاء سهل من الاستدراك او ان الحكم الذي اذن له القاضي به في الاستدراك  
قضاء خصمه راي القاضي وكان راضيا بالخطبة بتولية القاضي فبعد اية **قوله** فاذ افوض اليه مملكه  
اي اذا قال الخليفة للقاضي ولان ثبت كان له ان يولي غيره فيصير الثاني تابعا عن الاصل حتى لا يملك  
الاول عزله لا يفسد راضيا من جهة الخليفة فلا يملك الاول عزله وهذا بناء على ان امر القاضي لا يعزى  
الى غيره ما فوض اليه فاذ قال الخليفة ولان ثبت واقصر على ذلك كان امره بالتولية والعزل خلافا  
واذا اضاف لذلك واستدل من ثبت كان امره بما كان له فاذ قال الخليفة لرجل جعلك قاضي  
القضاء كان اذنا بالاستخلاف والعزل دلاله لان قاضي القضاء هو الذي يصرف في القضاء فقلنا  
وعز ذلك ان الذي جزم قبل ما الفرق بين الوصي والقاضي فان كلاهما مفوض اليه من جهة الغير والوصي يملك  
المنفوق قبل غيره لو كذا وقضاء واجبت بان او ان وجوب الوصاية ما بعد الموت وقد يعجز الوصي عن الجوى  
على موجب الوصاية ولا يمكن الرجوع الى الوصي فيكون الوصي راضيا باستغانتة من قدره ولا كذا لك القاضي  
وقيل القاضي يملك التوكيل والايضا ولا يملك التقليد والتعليل المذكور في التقليد جري بهما واجبت  
بان التقليد يفعل ما لا يفعله الوكيل والوصي فيكون توقيع القضاء في القضاء **قال** واذ ارفع الى القاضي  
حكم الحاكم امضاؤه اذا تقدم رجل الى قاض وقال حكم على فلان القاضي بكذا وكذا نقده ان لم يكن مخالفا للحاكم  
كالحكم على ميتة او التسمية عاملة اعاما فانه مخالفا لقوله تعالى ولا تاكلوا مما لم يذكر اسم الله عليه والسنة  
اي المشهور كالحكم على المطلقة ثلاثا للزوج الاول بمجرد النكاح بد وان اصابه الزوج الثاني فان اسرار  
الدخول ثابت على ميتة العسيلة وقد ذكرنا هاهنا في المقرر على ما ينبغي والاجتماع كالحكم بطلان قضاء  
القاضي في الجهاد فيه او يكون قوله لا دليل عليه قبل كما اذ مضى على الذين سئلوا بحكم سقوط الدين عن غيبه  
لنا خبر المطالبة فانه لا دليل شرعي بذلك على ذلك وفي بعض النسخ بان يكون وهو تعليل الاستدراك فانه يقول  
عدو فنفذه اذا كان مخالفا للدولة المذكورة سبب ان يكون قوله لا دليل وفي الجامع الصغير وما اختلف  
فيه الفقهاء قضى به القاضي بغير حرجا قاض اخر يرى غير ذلك امضاؤه وفيه فابديا ان احد هما ان يقد بالفقهاء السائر  
الى ان القاضي اذا لم يعلم موضع الاجتهاد فالتحق وقضاء بموضع الاجتهاد لا ينفذ المرفوع اليه على قول العامة  
كذا في الدخيل والمثابنة ان يقد بقوله يرى غير ذلك باستار الى ان الحكم اذا لم يكن مخالفا للاولى المذكورة  
ينفذ سواء كان موافقا للراية او مخالفا فانه اذا نقده وهو مخالفا للراية فبها يوافقها او يوافقها القدرى  
سأكنه عن الصابدين جميعا والاصل في تنفيذ القاضي ما رفع اليه اذا لم يكن مخالفا للدلالة المذكورة في القضاء  
منع لا في قضاه محض فيه تنفيذ ولا يرد غير ذلك اجتهاد الثاني كاجتهاد الاول في ان كلامهما يحمل الخطا

390  
288



وقد رجع الاول بانفسه القضاء ولا يقضي بما دونه من جهة وهو ما لم يتصل بالقضاء ولما بال  
يقول القضاء في الجهد في منقح على رأي الجهد فكيف يصح الفرع من جهة لاصله ويمكن ان يقال عنه بان الفرع  
لا يصح من جهة لاصله من حيث هو منه او مطلقا والثاني ممنوع فانه يجوز ان يكون من جهة لاصله من حيث ان  
الاصل عند وجود ما رفته من اصل لا فرع اذ التي المساوي للشيء القوة لا فرع ما يكون شيئا وبه مع  
من جهة الاول مسلم وليس الكلام فيه ويوجد ما روى عن عمر انه لما سئل عن رجل من المسلمين استعان بزيد  
ان تاتى ففرض زيد بين رجلين ثم لقي عمر رضي الله عنه احل الخصم فقال ان زيد اقصى على راي امير المؤمنين  
فقال عمر لو كنت لفرضت لك فقال ما منعك يا امير المؤمنين الساعه فاقض فقال عمر لو كان هذا  
اخر لفرضت لك ولكن هذا رايي والراي مستر لك ولو قضى القاضي في الجهد فيه مخالفا لراي ناسنا المذهب  
فقد عند اى حقيقه وان كان عامدا فقهه وروايت وجه التفاد وهو دليل السنان ايضا بطريق الاولي  
انه ليس بخطا يبين لكونه مجتهدا فيه وهو كذلك فالحكم منه نافذ لقائمة الجهد انت وجه عدمه انه نعم فسادا  
له وهو واحد نزع وقال ابو يوسف ومحمد رحمهما الله لا يفسد في الوجهين لانه قضى ما هو خطا عند  
نزعهم قال المصنف وعليه الفتوى  
في عمل مجتهد فيه ما من اذ ان يدين المجتهد فيه فقال في المجتهد فيه ما لا يكون مخالفا لما ذكرنا لما ذكرنا حكم الحاكم  
المشهور والاجماع فاذا حكم حاكم خلاف ذلك ورفع لغيره لم يفسد بل يبطله حتى لو تقدم نزع لما فاضل  
نقص لانه باطل وضلال والباطل لا يجوز عليه الاعتماد بخلاف المجتهد فيه فانه اذا رفع الى الثاني فقد حكم فاذ  
نقص نزع الى الثالث فانه ينفذ القضاء الاول فانه ينفذ القضاء الاول ويطلب الثاني لان الاول كان محل  
الاجتهاد وهو نافذ بالاجماع والثاني مخالف للاجماع ومخالف الاجماع باطل لا ينفذ والمراد من مخالفة الكتاب  
مخالفة نص الكتاب الذي لم يختلف السلف في تأويله لقوله تعالى ولا تسخر امامكم اوثارا ومن السلفان السلف  
التقوى اعلم زواج نزع امرأة الاب وجارته وطبها الاب فلو حكم حاكم بخلاف ذلك نقضه من  
رفع اليه والمراد بالسنة المشهورة منها كما ذكرنا والمراد بالجمع عليه ما اجمع عليه الجمهور اى حل الناس اكرهه  
ومخالفة البعض غير معتبره لان ذلك خلاف للاختلاف فعلى هذا اذ حكم الحاكم على خلاف ما عليه الاكثر  
كان حكمه على خلاف الاجماع نقضه من رفع اليه ويحتمل ان ينفذ الحكم المصنف هذا اعلم ما اذا كان الواحد  
المخالف من لم يسوغ اجتهاده ذلك لقول ابن عباس في عوار ربوا الفضل فانه لم يسوغ له ذلك فلم يبدعه  
واكرهوا عليه فاذا حكم حاكم بخلاف ذلك وجب نقضه لان الاجماع منعقد على الحرمة بدونه فاما اذا سوغ  
له ذلك لم ينفذ الاجماع بدونه كقول ابن عباس رضي الله عنهما في اشتراط حنن الامم من الثلث الى السدس  
بالجمع من الاجرة وفي اعطاء الثلث للجمع بعد فرض احد الزوجان فان حكم به حاكم لم يكن مخالفا للاجماع وهذا  
هو المختار عند شمس الحنيفة ولعله اختار المصنف ولا يحمل على قول من يرى ان خلاف الاول غير نافذ لان فقدان لانه  
ليس يصح عند عامة العلماء **قوله** والمعتبر الاختلاف في الصدر الاول معناه ان الاختلاف الذي يجعل المحلل  
مجتهدا فيه هو الاختلاف الذي كان بين الصحابة والسلفين الذي يقع بعدهم وعلى هذه اذ حكم السانحي  
والمالكى رايه مما خالف راي من تقدم عليه في الصدر الاول ودفع ذلك للاحكام لم يرد ذلك كان له الية  
بنقضه **قوله** وكل في قضائه القاضي في الظاهر بخلافه كلما قضى القاضي بخلافه في الظاهر رايه فيها يثبت  
فتوى الباطل اى عند الله حرام وكذا اذ قضى باحلال لكن بشرط ان يكون الدعوى بسبب معين كشكاح  
وسبع او طلاق وعناق لانه الاملاك المرسلة وهو مسلمه قضاه القاضي في العقود والصكوك بشهادة الزور  
فمن العقود ما اذا دعى على امرأه نكاحا وانكرت فاقام عليها شاهد يروي روى القاضي فيهما بالنكاح حل  
للرجل وطبها وحل للمرأة التمكن منه على قول اى حقيقه وهو قول ابو يوسف الاول خلاف الجهد وروى السانحي

وهو قول ابو يوسف الاخر وكذا اذا ادعت على رجل فأنكر ومنها ما قضى بالبيع بشهادة الزور سوا كانت الدعوى  
من جهة المشتري مثل ان قال تعنى هذه الحارثة او من جهة البائع مثل ان يقول اشترت منى هذه الحارثة  
فانه يحل للمشتري وطبها الزوجان جميعا سواء كان القضاء بالنكاح حضور من يصح شهادته او في البيع  
بشخص مثل هذه الحارثة او باقل مما يتعاضد فيه الناس او لا عند بعض المساجح لان الشهادة شرط لاشاء النكاح  
فقد والاشاء هي ثابتة اقتضا فلا شرط الشهادة وان البيع بعين فاحسن من ادله وطبها اتملكه العقد  
المادون له والمكاتب وان لم يملك البيع فكانا كسائر المبادلات وقال بعضهم انما يثبت النكاح والبيع اذا  
كان القضاء بحضور من الشهود ولا يشترط صحة العقد ولو كان البيع بعين فاحسن لان القاضي يصدر مفسدا وانما يصير  
مفسدا فيما له ولاية الاشياء وليس له البيع بعين فاحسن لانه قد روى من الفسوخ ما اذا دعى احد المتعاقدين  
في العقد في الحارثة واقام شاهدي روى القاضي في حل للبايع وطبها ومنها اذا ادعت على زوجها  
انه طلقها ثلثا واقامت شاهدي روى القاضي في الفسخ وروى عن روى اخر بعد انقضائه حل للزوج  
الثاني وطبها طاهر اوطا علم ان الزوج الاول لم يطبقها بان كان احد الشاهدين او لم يعلم بذلك وكان  
ان كان عالما بحقيقة الحال لا يحل له الوطى لانه الفرقة عندهما لم تنق باطنا وان لم يعلم بها حل له ذلك واما الزوج  
والاول فلا حل له الوطى عند ابو يوسف اخر وان كانت الفرقة لم تقع باطنا لانه لو فعل ذلك كان زانيا عند الثوري  
فيجوز وروى في نسخة الاسكندر ان على قول ابو يوسف الاخر حل وطبها سوا على قول محمد حل للزوج وطبها ما لم يرد  
بها الثاني فاذا حل فافلا يحل سوا علم الثاني بحقيقة الحال او لم يعلم **قوله** ولا يقضي القاضي على غايب  
على الغايب وله عندنا الاجور اذا حضر من يقوم مقامه وقال السانحي ان غايب عن البلد او عن مجلس الحكم  
واستقر في البلد حارثا ولا يصح في الاجماع لانه الاستاقتضيا للحق دون غيره واستدل بان ثبوت  
القضاء بعود الحجة وهي البينة فاذا وجدت ظهر الحق فحل القاضي العمل بقضائها ولما ان العمل بالسباهة لظلم  
المنازعة لان الشهادة خير من حمل الصدق والكذب والاجور يتا الحكم على الدليل المحتمل الا ان الشرع جعلها حجة  
خبرية وتقطع المنازعة وتبين ان كان الحكم حاضرا او غائبا لا حاجة اليها ولا منازعة الا بالانكار ولو وجد فان  
قال قد علمت بالشهادة بدون الانكار اذ احضر الخصم وسلب اجبت بان الشرع انزله منكروا حمله فانه على الفلاح  
اذ الظاهر من حال المسلمين ان لا يثبت ان كان عليه دين او دفع الظلمة ان اراد بسكونه توقيفا طال المدعي عن بيع  
الحجة فكان الانكار موجودا وحكما وان قال سلمنا ان لا منازعة الا بالانكار ولكنه موقوف على ما هو ظاهر في الاصل  
عدم الاقرار الاصل في البلد المالك قلنا ممنوع فان الظاهر من حاله الاقرار ان المدعي صادق طاهر الوجود وما  
يصرفه عن الكذب لمن العقل والدين فهو لا يترك الاقرار لعقله ودينه ايضا وان قال لو انكره غاب كان  
الواجب سماع الحجة وليس كذلك قلنا اذ كان سوطا فالملارمه ممنوعه لان وجود الشرط لا يثبت لموجود  
المستروط وسبابة له حارب آخر وان قال وقف الحكم على حضور الخصم غير مقيد بعد ظهور الحق بالبينة لانه حجة  
فاقر لزمت الدعوى وان انكره فذلك فالجواب بان النزاع في ظهور الحق بالبينة فانه عندنا لا يظهر بها الا بالانكار  
وبه مبدء الاحتمال ان يطعن في الشهود ويثبت او يسلم الدعوى وقد عي الاذ او يثبت او يثبت في القضاء بالبينة  
فيطلب الحكم بالبينة ودفع ذلك بعد الحكم ممكن وفيما يطال وصول الحكم عن المطالان من حل الفوائد **قوله**  
ولا يحمل الاقرار الى امره دليل اخر على المطلوب والتميز للسان فيجوز ان يتعارض ان يثبت في وجه القضاء واعلم  
الثاني ومعنا فان السانحي يحمل الاقرار والانكار ووجه القضاء احتملا من الخصم فيثبت على الحاكم وجه القضاء  
لان احكامها مختلفة فان حكم القضاء بالبينة ويحرب الضمان على الشهود عند الرجوع ويظهر في الروايات المتصلة  
والمفصلة وقد تقدم في ناهي اول باب الاحتجاج من النوع ان الرجل اذا اشترى طارية فولدت عنده فاستمها  
رجل بالبينة فانه باحل فادلهها وان اقرها الرجل لربها ولها لان البينة حجة مطلقة كما هي مبينة فظهر

هذا هو الحق في كل حال

هذا هو الحق في كل حال



ملك الحارثة من الاصل فيكون الولد متفرغا عن حارثة مملوكة للمسي وطه ارجع الناع بعضهم على بعض خلاف الحكم  
بالاقرار فانه حقه فاصره لا ينداد الولد على العار وطه ارجع الناع بعضهم على بعض فان اسدك الخصم يقول  
عليه السلام البيعة على المدعي فانه لا يقبل بين كون الخصم حاضرا او غائبا او غائبا عن حاضره حيث قالت رسول الله  
انه ان ابا سفيان رجل يحب لا يطعن ما يكفني وولدي فقال احدى من قال انه سفيان ما يكفنيك وولدك بالمعروف  
فقد قضى عليه بالنفقة وهو غائب اجناه عن الحديث الاول بانه قد كان على ان من ادعى شيئا فعليه اقامه البيعة  
وهو مع كونه من ذلك الظاهر لان الخصم اذا اقر على المدعي اقامة البيعة ليس محل النزاع وانما النزاع في ان القاضي  
هل يجوز له ان يحكم على الغائب او لا وليس فيه ما يدل على نفي او اثبات وقد اقام الدليل على نفيه وهو قوله صلى  
الله عليه وسلم العلى رضى الله عنه حين لعنه الى العلى لا تقبل لاجل الخصم حتى يسمع كلام الامم فانك اذا سمعت كلام الامم علمت  
كيف يقضى رضى الله عنه الذي روى وقال في هذا حديث حسن وعن حديث هناد بن ابي اسحاق قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم كان عالما  
باستحقاق النفقة على ابي سفيان الا ترى انما لم يقبل البيعة **باب** ولو انكرت غات فكذلك لا يقبل البيعة  
القاضي في غيبته وان وجد منه الانكار وكذا اذا انكرت البيعة فمرعات القضاء لان السوط قيام الانكار وقت  
القضاء لان البيعة انما تصير حجة بالخصم وهو الحارث الموعود بقوله سفيان رضى الله عنه في يوسف رضى الله عنه فانه يقول  
السوط الاقرار على الانكار الى وقت القضاء وهو ثابت بعد غيبته بالاستصحاب واجبت بان الاستصحاب  
يصح للدفع لا للاثبات **باب** ومن يقوم مقامه لما ذكر ان القضاء على الغائب لا يجوز الا ان يحضر من يقوم  
مقامه بين ذلك واعلم ان قيام الحاضر مقام الغائب اما ان يكون فعلا فاعلم ان يكون حاضرا في الاول  
اما ان يكون الفاعل هو الغائب كما اذا اقر كل شخص وهو ظاهر والقاضي كما اذا اقام وصيا من جهة والتاخي  
من جهة والتاخي اما ان يكون سببا ما مدعى به على الغائب سببا لا سيما في المدعى به على الحاضر او شرط الحجة  
فان كان سببا لازما سواء كان المدعي واحدا كما اذا ادعى اربعة مدعى رجل الحاضر ملكه وانكره والبد فاقام المدعي  
بيعة ان الدار داره استأجرها من فلان الغائب وهو مملوكا فان المدعي واحد والتاخي واحد وما ادعى على الغائب  
وهو الشراء سبب لثبوت ما مدعى على الحاضر لان الشراء من المالك سبب للملك لا لغيره او شيئا من ذلك  
كما اذا شهد شاهدان لرجل على رجل عن من الحقوق فقال المشهود عليه هاهنا فلان الغائب فاقام المشهود  
له بيعة ان فلان الغائب اعترف بها وهو مملوكا تقبل هذه الشهادة والمدعي سببا ان المال على الحاضر  
والعقود بحال فاقضاء بينهما على الحاضر قضاء على الغائب نصيب خصما عن الغائب لان المدعي سببا واحد  
في الاول او كسبي واحد في الثاني لعدم الانفكاك فاذا حضر الغائب وانكره لم يثبت له الحارث ولا يحتاج  
الى اعادة البيعة ولما نظرا في الكتب الميسورة والمصنف لم يتعرضوا للمسببة واما ان يكون  
المدعى شيئا واحدا او شيئا مختلفين فلم يتعرضوا له لمصنفه المقصود بالسبب اللازم فان السبب اذا ثبت  
ثبت بآثاره وقيل نال السبب نقولنا لازما احتراز اكا اذا كان سببا في وقت دون وقت وان الحاضر  
فيه لا ينصب خصما على الغائب كما اذا قال رجل لامرأة رجل غائب ان زوجك فلانا الغائب وكلني ان احكم  
الله فقال ان كان قد طلقني ثلثا واقامت على ذلك بيعة ثلثت بينهما حتى يقصر بدينها اليها  
حتى اثبات الطلاق على الغائب حتى اذا حضر وانكر الطلاق يجب عليها اعادة البيعة لان المدعي على الغائب  
وهو الطلاق ليس بسبب لازم لثبوت ما مدعى على الحاضر من وجه دون وجه فقلنا يقضي بقصر الدين دون  
الطلاق على غايبهما فان قيل كلام المصنف سالت عن هذا القيد قلت الكفى بالطلاق بصرف المطلق الى  
الكامل عن القيد وان كان اعني ما مدعى به على الغائب شرط الحجة الى مدعى على الحاضر كمن قال لامرأة  
ان طلق فلان امرأته فقلت طالق فادعت امرأة الحالف عليه ان فلانا طلق امرأته واقامت على ذلك البيعة  
قال المصنف لا معتبر به في جعله خصما عن الغائب وموقوف غائبة المسأحة لان بيئتها على فلان الغائب لا يصح

وهو صريح فان الطلاق  
متفق على ان لا يفسد  
بدل الا ان مدعى به  
الطلاق وقد يوجب  
ان يخلو الجدل فان  
مدعى على الغائب  
سببا لثبوت  
الطلاق فلو  
الحاضر

لان ذلك ابتداء الطلاق على الغائب وقال الامام في الاسلام وتضمن الامانة الاور حدي ان البيعة تقبل  
الحاضر خصما عن الغائب كما في السبب لان دعوى المدعي كما يتوقف على السبب يتوقف على الشرط لا يقال  
المعتبر هو السبب اللازم والتوقف فيه اكثر لكونه من الجانبين لان المعتبر يتوقف ما مدعى على الحاضر على ما  
مدعى على الغائب وهو الشرط موجود واخرج المصنف المسمى من جهة القاضي وهو ما ينصه ويكلمه الغائب  
ليس من الخصومة عليه بقوله كالوصي من جهة القاضي لان كرامة من يقوم مقام الغائب والمحرر يقوم مقامه  
ذكره في الذخيرة وهو واحد في الروايات فيه فكانه اختاره **باب** ويقضي القاضي اموال التاخي  
للقاضي ان يقضي اموال التاخي ويكتب الصك لاجل ذكره الحق وهو الاقرار لان في اقرار امواله  
مصلحة لم يبق لها محفظة فان القاضي لكثرة استغاله قد يجر من الحفظ بنفسه وبالودعة ان حصل الحفظ  
لم تكن مضومة بالهلاك فلو كان مضومة وبالقرض بقدر محفظة مضومة فيقرضها فان قيل نعم هو كذلك  
لكن لم يرد من التوي نحو المستقرض احاط بقوله والقاضي يقدر على الاستخراج لكونه مغاوما له وبالكفاية  
تحصل الحفظ ويتحقق التمسك بخلاف الوصي فانه ليس له ان يقضي فان فعل من لان الحفظ والتمسك وان كانا  
موجودين بالاقرار لكن تخافة التوي باقية لعدم قيامه على الاستخراج لانه ليس كل فاضل فذلك دلائل بيته  
تقديرا والاب كالوصي في اصح الروايتين لانه عاجز عن الاستخراج وهو اختار في الاسلام والصدور الشهيد  
والقضاة في رواية حوزة ذلك لان ولاية الاب نعم المال والنفس كولاية القاضي وسبقته تمنعه من ذلك  
النظر والظاهر انه يقرضه من اموال حوزة وان اخذ الاب قرضا لنفسه قالوا جرح وروى الحسن عن ابي حنيفة  
انه ليس له ذلك **باب**

هذا الباب من فروع القضاء وتاجره من حيث ان الحاكم اذا مر به من القاضي لا يقض حركه على من يصح حكمه  
وعومولة القاضي وهو مشرع بالكتاب والاجماع اما الكتاب في قوله تعالى فاعلموا احكاما من اهله وحكما  
من اهله والصحابه رضي الله عنهم كانوا مجمعين على جواز الحكم واذا حكم رجلان رجلا للحكم بينهما ورضا حكمه  
حاز لان لهما ولاية على انفسهما فيصير حكمهما واذا حكم لهما الصديق وحكمه عن ولاية عليهما وهذا اذا كان  
الحاكم بصيغة الحاكم الموالية بمنزلة فيما بينهما واعتبر بانه لو كان كذلك لما وقع الفقرة بينهما في حق التعليق  
والا فانه لا مستقبل على قول ابو يوسف للثبوت فانهما جازان في القضاء وان الحكم عنده واجبت  
بالحكم صلح معني حيث لا يثبت الامتياز في الخصمين والمقصود به قطع المنازعة والصلح لا يعلق ولا يثبت  
خلاف القضاء والامارة لانه لا يقضي فاذا كان الحاكم بمنزلة الحاكم استأثر له اهلته للقضاء فلو حكم امرأته فيما  
يثبت بالشهادتين حاز لهما من اهل الشهادة فيها **باب** ولا يجوز لحكيم الكافر والعبد قد تقدم وان  
اهلية القضاء باهلية الشهادة فمن ليس فيه ذلك لا يقبل حاكما ولا حاكما فلا يجوز لحكيم الكافر والعبد والذي في  
حكمه المسلمون وان حكمه اهل الذمة حاز لانه من الشهادة بينهما وتراضيهما عنده في حقهما كقيد السلطان  
اياه وقيل الذي يحكم بين اهل الذمة صحيح دون الاسلام فذلك حكمه والمحمد وفيه القيد وان تابت  
لانه ليس من اهل الشهادة عنده ناكسا في الفاسق والصحيح لعدم اهلية الشهادة منهما لكن اذا حكم القاضي  
بينهم ان يجوز عندنا كما مر في اول كتابنا ادب القاضي ان الفاسق لا ينبغي ان يقبل القضاء ولو قل حاز الحكم  
واحد من الحكمن ان يرجع قبل ان يحكم عليهما لانه مقلد من جهةهما لا فائهما على ذلك فلا يحكم الا برضاهما جميعا  
لان ما كان وجوده من شين لا بد له من وجودهما واما عند من فلا يحتاج الى عدمهما بل بعد واحد منهما  
وعلى هذا السقوط ما قبل ينبغي ان لا يصح الاجماع الا بانفاقهما ايضا فان قيل اخرج احد هما سقي بعض ما تفر  
من محضه قلنا ما تفر الامر واما التماز بعد الحكم ولا نقض حديد فانه لا يرجع لواحد منهما للزوم الحكم بصدوره  
عن ولاية عليهما كالقاضي اذ اتفق بغيره السلطان فانه لا زوم واذا رفع حكمه لحكمه بوافق مدعيه امضاء

٢٩٢



لانه ان نقضه لم يحكم الامد لك فلا فائدة في نفسه فترى ابراهم على ذلك الوجه فافاد ان مصابه انه لو رجع الى  
حكم مخالف من هذه لم يمكن من نقضه ولو لم يمكن لم يمكن لان امضا الاول بمنزلة حكم نفسه وان خالفه بطله لان  
حكم الحاكم لا بد من الحاكم لعدم الحكم منه خلاف حكم الحاكم كما تقدم فانه لا يطله الثاني وان خالفه من هذه لم يمكن  
ولا يثبت وكان قضاؤه محمدا في حق الكل فلا حرج لقاص احرار برده **قال** ولا حرج للحاكم في الحد ود  
والقصاص لا حرج للحاكم في الحد ود الواجبة حصا لله تعالى باتفاق الروايات لان الامام للمنعين لا يستحقها وانما  
في حد القتل والقصاص فقد اختلفت قال شمس الامية من اصحابنا من قال للحاكم في حد القتل والقصاص حرج  
وذكر في الدخوع عن صمد الاصل ان الحكم في القصاص حرج لان الاستيفاء اليها وهما من حقوق العباد فيجوز للحاكم  
كما في الاموال وذكر للقصاص الحكم ان الحكم لا حرج في الحد ود والقصاص واختاره المصنف واستدل بقوله  
لانه لا ولاية له على دمه واهله الا بالامكان الاباحه وهو دليل القصاص ولما ذكر دليل الحد ود وقالوا  
في ذلك لان حكم الحاكم ليس بحجة في غير حق الحاكم فكانت فيه شبهة والحد ود والقصاص لا يستوفى بالسيمايات  
وهذا كما ترى استدل من تعليل المصنف **قال** وقالوا اي قال المناظر ذلك من مناخنا يخصص القدر وري  
الحد ود والقصاص من يدك على حوز الحكم في سائر الجتهات كالكليات في جعلها مرجعة والاطلاق المصا  
وهو الظاهر عن اصحابنا وهو صحيح لكن مستأجنا المشايخ استغوا عن الفتوى بذلك قال شمس الامية للظاهر في مسله  
حكم الحاكم تعلم ولا يفتى به كالاتفاق المصنف لان قول ظاهر المصنف ان الامام الاستاذ ابا علي الشافعي كان يقول  
يكتم هذه الفصل ولا يفتى به كالاتفاق المصنف لان قول ظاهر المصنف ان الامام الاستاذ ابا علي الشافعي كان يقول  
لا يفتى الا في صورته اما ان يحكم بالدية على العاقلة او في مال القاتل فان كان الاول لم يفتى حكمه لانه  
لا ولاية له عليه اذ لا يحكم من جهة وجوه الحكم لا يفتى على غير الحاكم وان كان الثاني ردة القاصي ويقضي  
بالدية على العاقلة لانه مخالف رايه ومخالف للنص جدد بجملة من قال كقولهم في ذلك في كتاب المعاملات  
ان شاء الله تعالى **قال** الا اذا ثبت استئذان من قوله ردة القاصي اي رد قضاؤه بالدية في ماله الا اذا  
ثبت الفصل في اقراره لان العاقلة لا تعقله واما اروش الحراجات فان كانت بحيث لا يجهل العاقلة وجب في  
مال الجاني ان كانت دون اروش الموصحة وهو جسمانية دهرهم وثبت ذلك بالافراز والتكوير او كان عمدا او في  
على الجاني لانه لا يخالف حكم الشرع وقد رضى الجاني حكمه عليه فيجوز ان كان بحيث يجهل العاقلة بانها  
جسمانية فصاعدا وقد ثبتت الجسمانية بالبينة وكانت خطا لا يجوز قضاؤه لانه اصل لانه ان قضى لها على  
الجاني خالف حكم الشرع وان قضى على العاقلة فالعاقلة لم يرضوا حكمه **قال** ويجوز ان يسع البينة يعني  
انه لما صار كما علمنا بتسليمها ما حاز ان يسع البينة ويقضي بالتكوير وكذا بالافراز لانه حكم موافق للشرع ولو  
احضر الحاكم باقرار احد الخصمين بان يقول لاحدهما اعترفت عندى لهذا اليك او بعد ان الشهود بان يقول  
قامت عندى عندك بينة لهذا اليك اعترفت عندى وقد اذنتك ذلك وحكمك لهذا اعلمك فانك  
المفتي عليه ان يكون اقر عندك يعني اوفامت عليه بينة يعني لم يفتى الى قوله وقضى القاصي وتعلق لان  
الحاكم مملك انشا الحكم عليه بده لك اذا كانا على حكمهما فبذلك الاخبارا القاصي المولى اذا قال لقد عزله  
حكمت لك او حكم الحاكم لا يورثه وولد به ووجه باطل لان اهلية الشهادة شرط للقضاء والشهادة ههنا  
غير مقبولة فكذلك الحكم ولا فرق في ذلك بين المولى والحكم خلاف ما اذا حكم عليهم لان الشهادة ههنا  
غير مقبولة لعدم اهلية فكذلك القضاء واذا حكم رجلين خارا ولا ينفذ من اجتمعا لانه امر يحتاج الى الراي  
فلو حكم احدهما لا يجوز لانما انما وصيا برأيهما وراي الواحد ليس كراي المشي ولا ينفذ فان على ذلك الحكم بعد  
القصاص من مجلس الحكومة حتى يثبت على ذلك غيرهما لانها بعد القصاص من مجلس الحكومة حتى يثبت على ذلك غيرهما  
لانما بعد القصاص كسائر الرعايا فلا يقبل كسائر الرعايا فلا تقبل شهادتهما على فعل ما شره والله اعلم

**مسألة** في مسأله اي متفرقة من شئت تستيت اذا روي ذكره في تركيب اوت  
القاصي مسأله منه كما هو ذات المصنفين ان يذكر في اخر الكتاب مسأله تتعلق بما قبلها استدركا  
لما فات من الكتاب ويدرجونه مسأله شتى او متفرقة او متفرقة قبل وعلا هذا كان القياس ان  
يوضعها الى اخر كتاب القضاة ويمكن ان يثبت عنه بانه ذكر بعد هذا القضاة بالمواريث والرحم وانه كان يتر  
بالناظر لا محالة وان كان علو رجلي سفلى لآخر وليس لصاحب السفلى ان يثبت فيه وتلك اول ان يثبت  
فيه كوة بغير رضا صاحب العلو وليس لصاحب العلو ان يثبت عليه ولا ان يثبت عليه حد عالم يمكن  
ولا يثبت كسفا الارضين صاحب السفلى عند اي حنيفة وقال لا حرج لكل واحد منهما ان يصنع ما لا  
يضره وقبل هذا القصاص ليقول انه حنيفة يعني ان انا حنيفة انما منع عما منع اذ كان مضرا واما اذا  
لم يكن فلم يمنع كما هو قولها فان حوز المصروف لكل واحد منهما فيما لا يضره الا بضره الا بضره الا بضره  
عليه لان المصروف حصل في ملكه فيكون المنع بعلة الضرر لصاحبه وقبل ليس ذلك بنفسه لانه  
واما الاصل عندنا هما الاباحه لانه تصرف في ملكه والملك يقضي الاطلاق ولا يمنع عنه الا بضره  
الضرر فاذا لم يكن ضرر لم يمنع بالانفاق واما بظهوره الاحلاف اذ اشكل فعندنا هما ان يجمع المنع  
لان الاطلاق يبين واليقين لا يردك بالشك والاصل عندنا لانه تصرف في محل يتعلق به  
حق محترم للغير وهو صاحب العلو لان فراه عليه ولهذا يمنع من المصروف ان يعلق حق الغير منع  
الملك عن التصرف كما منع حق المرفق والمساخر المالك عن التصرف في الموهون والمساخر الاطلاق  
يعارض وهو الرضى به دون عدم الضرر فامل فاذا اشكل لا يردك المنع لما ذكرنا **قال** عليه لا  
يعري عن نوع ضرر بالعلل من توهمين بنا او نقضه فبمع استطاعا على المنع لافادة ما قبله ذلك والله  
**قال** واذا كانت رايه مستطيلة سلمه طوله غير فادع بنفسه عن ميمها او يسارها متعلقا  
على هذه الصورة **قال** حق ليس لاهل الزاوية الا ان يفتى ابا ابا  
في الزاوية القصوى لان في ذلك للمروءة وله في المروءة لان المروءة لا يملكها خاصة لكونها غيرا فادع  
بمنزلة دارين قوم ليس لاهل ان يفتى بيا بغير اذنه فكذلك هذا الارض لو بيعت دار في ذلك السكة  
ليس لاهل السكة العظمى ان يخلوا واما السقعة لان تلك السكة لها خاصة خلاف الساقدة لان المروءة  
فيها حق العامة ثم قبل المنع من المروءة لان في ذلك السكة لها خاصة خلاف الساقدة لان المروءة  
توق بفسه اولا ولهذا الوقح كوة ارباب الاستضافة دون المروءة يمنع والاجماع يمنع من الفتح لان بعد الفتح  
لا يمكن المنع من المروءة كل ساعة ولا في ذلك وتقام ادم العهد رعايا على الحق في القصوى  
بتركيب الباب ويكون القول قوله من هذا الوجه فمنع وكلام المصنف ليس فيه ما يدل على ان الزاوية  
الاربعة غير نافذة وقد صرح بذلك الامام الميرزا تاجي والفقيه ابو الليث الا اذا جعلت الضرر موضوعا  
موضوع اسم الاشارة حتى يكون نقدره وذلك غير نافذة فيجوز ان يكون خالما من الزاوية جميعا لان الاشارة  
بن لك الى المنع والجمع صحيح فيكون من قبيل قوله تعالى قل ارايت ان احد الله سمعكم وانصارتهم وجم على  
قلوبكم من الله غير الله بانكم به اي بن لك على احد الوجهين وان كانت الزاوية القصوى مستند به  
قد لوق طرفاها يعني سكة فيها اعوجاج حتى تبلغ اعوجاجها راس السكة والسكة غير نافذة فلكل واحد منهم  
ان يفتح بابه في اي موضع شاء لانه سكة واحدة اذ هي ساحة مشتركة حتى لكل واحد منهم حتى المروءة وكلها وطها  
ولهذا السكة تكون في الشقعة اذا بيعت دار منها هذه الصورة  
ومن ادعى في دار دعوى وانكرها الذي في بده  
دار بيد رجل ادعى عليه ان له فيها حصا وانكره والبيد ثم صاح

290



الصلح على الانكار وسب في الكلام في الصلح ان شاء الله تعالى فان قيل كيف يصح الصلح مع جهالة المدعي ومعلومية  
 مقدره شرط صحة الدعوى التي لا بد من ان يكون المدعي مدعي الحق وان كان مجهولاً فالصلح  
 على معلوم من مجهول جائز عندنا لان جهالة المدعي لا تكون مانعة من صحة الدعوى او لان كان الثاني صلح مدعي من ادعى على انسان  
 وقابل ان يقول جهالة المدعي اما ان تكون مانعة من صحة الدعوى او لان كان الاول الما جاز الصلح فيما نحن فيه لجهالة  
 شياء الدنيا لم يصح ذكره في النهاية باقلا عن القواعد الظاهرة وان كان الاول الما جاز الصلح فيما نحن فيه لجهالة  
 المدعي لكنه صحيح في الجواب باختار الشق الاول ولا يلزم عدم جواز الصلح فيما نحن فيه لان المدعي لم يست شرط  
 لصحة الصلح لانه لم يطلع السمع والخصار وذلك تحقق بالباطل كما يتحقق بالحق غاية ما في الباب ان الحكم هو ان  
 للمدعي دعوى ان فاسد لا يثبت عليها ويكفي ان لا يثبت الفساد بما لا يرد عليه فلا يكون رده مقصداً  
 ومن ادعى داراً في يد رجل ادعى داراً في يد رجل انه وهبها له من يد رجلين مثلاً سلمها اليه ولها  
 ملكه بطريق الهبة والتسليم والتسليم وعاد ذلك في فصل البيعة فقال في بيعة يشهد على الشري لا ياتي  
 طلبت منه محمد في الهبة فاضطررت لاسرائها منه فاشترتها منه واشهدت عليه واقام البيعة على السراء  
 فان شهد على الشراء قبل الوقت الذي تدعي فيه الهبة لا يقبل لظهور النقص من وجهين احدهما من حيث ان  
 المدعي ادعى الشراء بعد الهبة حيث قال محمد في الهبة فاشترتها منه واقام البيعة والتسليم والشراء فلهذا  
 فكانت الشهادة مخالفة للدعوى والثاني من حيث ان دعوى الهبة ان ثبتت موجبت الشهادة وقد تقدم وقت  
 الشري على وقت الهبة لا جديده يكون فالأول هو هذا الدار وكانت ملكاً بالشر قبل الهبة فكيف يثبت  
 الملك بالهبة بعد ثبوته بالشري وان شهد بالشرى بعد الوقت الذي تدعي فيه الهبة قبلت شهادته ولو صح  
 التوفيق ودفع في بعض الشيخ وهم يشهدون به قبله اي قبل عقد الهبة او وقتها وفي بعضها قبلها اي قبل  
 الهبة ولكن اي قوله ولو شهدوا به بعد ذلك ولو كان المدعي ادعى الهبة ثم اقام المدعي البيعة على الشراء قبل عقد  
 الهبة او وقتها ولم يقبل محمد في الهبة فاشترتها منه لم يقبل ايضاً لان دعوى الهبة اقرار منه بالملك الواهب  
 عند الهبة ودعوى الشراء فيها خروج منه بعد منقضاء اقراره على الشراء بعد الهبة قبلت لانه يقرر ملكه  
 ملك الواهب عند ما فليس مما يقتضي ان لا يقبل في هذه الصورة ايضاً لانه ادعى شراً باطلاً لانه لو ادعى  
 شراً ما ملكه بالهبة واجبت بانه لما وجد الهبة فقد فسخها من الاصل وتوقف الصلح في حق المدعي على رضاه فاذا  
 اقدم على الشراء منه فقد رضى بذلك الصلح فيما بينهما فانفسى الهبة بتأخيرها واستأثرى ما لا ملكه فكان  
 صحيحاً ومن قال لا يثبت من هذه الجارية رجل قال لا يثبت من هذه الجارية مع هذه الجارية وانكره ان اجم  
 على ترك الخصومة اي عزم فصله وقيل ان يشهد بلسانه على العزم بالقبول ان لا يخاصم معه وسعه اي حل له الش  
 بقاء الجارية لان المشتري لما وجد العقد كان ذلك فسخاً من جهة ادعائه بيبث به لان الجرد انكار للعقد من الاصل  
 والصلح دفع له من الاصل قبل اتمامه ان يقوم احد هما مقام الآخر كما لو جاهد اياه فجعلت شراً لاجل ما اذا  
 عزم البائع على ترك الخصومة لم يفسخ من الجانبين قبل اتمامه الجرد والعزم على ترك الجرد مقام الصلح لاجل امره  
 محمد رويها النكاح وعزمت على ترك الخصومة ان تزوج زوج اخر اقامه لما مقام الصلح لكن ليس لها ذلك واجبت  
 بان الشئ يقوم مقام غيره اذا احتمل الخلل ذلك العزم بالضرورة والنكاح لا يحتمل الصلح بعد العزم فكيف يقوم  
 غيره مقامه بخلاف البيع فان قبل العزم قد لا يثبت به الحكم كعزم من له شرط الجارية على الصلح فالعقد  
 لا يفسخ بمجرد منكر المصنف في الجوان فقال ويجوز العزم ان كان لا يثبت الصلح فقد اقرن العزم بالقبول وهو  
 امسك الجارية وشها من موضع الخصومة لاسيما به وما يضا فيه كالاستسكان لان ذلك لا يخل بدون الصلح فيحقق  
 الانفساخ لوجود الصلح منها دلاله وبذلك ما قاله رفرانه لاجل له وطبها لان البائع متى باعها من المشتري بقيت  
 على ملكه ما لم يبيعها او يتيقلا ولا يوجد ذلك لان القابل لم يوجد دلاله

لما جاز

لما جاز العقد بعد استيفاء الثمن عنه ولما تقدمت رفات رضاء البائع ورفاته بوجوب الصلح لقوات ركن البيع فيستقل  
 بفسخه فيجوز عزمه فحاشا على ما مر والفرق بين الدليلين ان الانفساخ كان في الاول من رضاء البائع من  
 الجانبين وجعل مجموع رضاء من جانبه والعزم على ترك الخصومة من جانب البائع وفي الثاني من رضاء  
 الصلح من جانب البائع باستداده ومن اقرانه قبض من فلان عزم ذراهم ومن اقرانه قبض من فلان  
 عزم ذراهم فرضا او من سلعة له عنده او غير ذلك من رضاء البائع ان رضاء البائع من رضاء البائع من رضاء البائع  
 ذلك على ذلك دلالة ثم في الكتاب والتصرح به في غيره وفي بعض نسخ الجامع الصغير وقع في موضع قبض قبض  
 والمعنى ههنا واحد والحكم فيما سواه ووجه ذلك ان رضاء من جلس الدراهم الا انها معبده بدليل انه  
 لو جاز به فيما لا يجوز الاستدلال به لكان له كالمصدق والسام حار ولو لم يكن من جلسها كان الجواز استدلالاً  
 وهو فيما لا يجوز كما تقدم قال قبل الاقرار بالقبض يستلزم الاقرار بالقبض الحق وهو الجواز لاجل حال  
 على ما له حق قبضه لان ما ليس ذلك ولو اقر قبض حقه ثم ادعى انه قبض لولم يسمع منه فذلك اهل الطاب من  
 المصنف بقوله والقبض لا يخص الجواز وهو منع الملازمة حمل الحاله على ما له حق قبضه مستلزم  
 والزيوف له حق قبضه لانه دون حقه واما المنوع من القبض مما يرد على حقه وادامه ركن القبض مختصاً بالجواز  
 فالأقرار به لا يستلزم الاقرار قبض الجواز فادعوا الزبوف لم يكن من قبض الجواز هو من قبض حقه والقول قول  
 المتكلمين واليه رجوع كالزبوف لكونها من جنس الدراهم لما تقدم وعلم من هذا انه لو اقر بالجواز وهو حقه  
 او حقه او بالثمن او بالاستيفاء ثم ادعى كون المقبوض يوفى او بهرجة لم يصدق لانه اقر قبض الجواز حقا  
 في الاول ودلالة في الثاني لان حقه في الجواز والتمتع جازاً والاستيفاء يدل على التمام ولا يردون على  
 فكان في دعواه الزبوف منقضاء من هذا الظاهر الفرق بينهما اذا ادعى عسائر المبيع على البائع وانكره فأن  
 القول قول البائع لان المشتري اقر قبض قبض حقه وهو المعقود عليه ثم ادعى لنفسه حق الرد على البائع وهو  
 منكر القول قوله فكان بين القبيل الثاني اعني المرفوض الحق فلا بد من قبض على القبيل الاول وفيه نظر قال  
 صاحب النهاية جمع بين هذه المسائل الاربع في الجوان بانه لا يصدق وليس الحكم فيها على السوافة  
 اذا اقرانه قبض الدراهم الجواز ثم ادعى ان هذا قبض فانه لا يصدق ولا مقصود ولا موصولاً وفيما بقي لا يصدق  
 مقصوداً ولكن يصدق موصولاً والفرق بين قولنا قبضت ما اعلته اخفى عليه جعل مقبض القبض العدم  
 والوجود بلفظ واحد فاذا استثنى الجوده فقد استثنى النقص من الجواز فصح كما لو قال فلان على الف الامانة  
 فاما اذا قال قبضت عشرة جياذ انقل اقربا لوزن بلفظ على حدة وبالحدة بلفظ على حدة فاذا قال الا انا  
 رزوف فقد استثنى الكل من الكل في حق الجوده وذلك باطل كمن قال فلان على مائة دينار ودرهم ودينار  
 الادب ان كان الاستثناء باطلاً وان ذكره موصولاً لان اهيته وفي السوقة لا يصدق في معنى لو ادعى  
 بعد الاقرار قبض العشرة لم يصدق لانه ليس من جلس الدراهم حتى لو جاز به الصدق والسلم لم يجر فكان  
 منقضاء في دعواه قال صاحب النهاية ذكر هذا الحكم مطلقاً وليس كذلك ونقل عن المشهور ان اقراره  
 الاقرار ما يدل على انه ادعى الرضا من بعد الاقرار قبض الدراهم ان كان مقصوداً لم يسمع وان كان موصولاً  
 سمع والسوقة اقرب الى الدراهم من الرضا فادان الحكم في الرضا من ذلك في السوقة او لو كان  
 الاعتراف صريحاً وقيل ان يقول عن المدعي في كلام المصنف فان كلامه فيما قال مقصوداً لانه قوله ثم ادعى  
 فانه للدعوى ولا نزاع في غير الزبوف واليه رجوع اذا ادعاهما لا يقبل موصولاً واما انه هل يقبل موصولاً  
 او لا لم يصحح بذكره اعتماداً على انه لما كان يمان يمتنع وهو لا يقبل موصولاً ولا يقبل موصولاً وذكر الجانبين  
 فصر الجواب الاخر في الكلام فيما اذا اقر بالادعوى الجواز ثم ادعى ان هذا قبض فانه لا يقبل موصولاً ولا موصولاً  
 كما تقدم وجواب عن ذلك بان المنع هناك عن قبول الموصول انما هو باعتبار غرض وهو لزوم استثناء الكل



من الكل كما مر لا من حيث انه مائة ان صح ذلك عن الاصحاب او عن المشايخ وقد اختلف  
المصنف فانه ما عزا الى من السج وتمسكه باستثناء الدنيا لانها لا تنضم الى الجوده وصفت  
لا يصح استثناءه فكله لم يستثنى من كبره بمرار بغيره بيت المال اي رده وبالبهرجة بما  
يرد به الجارى ولعله اراد من الرضا والسقوف ما يغلب عليه الغش قبل هو معرب سقوف وهو اردي  
من البهرجة حتى خرج من جنس الدراهم **قال** ومن قال لا خير لك على الف درهم علم ان الاقرار  
اما ان يكون بما يحتمل الابطال او بما لا يحتمله فان كان الاول فاما ان تستقل الاول المقربا بانه  
اولا والاخر برادى من المقرب له مستقلا بل كان المقرب يستقل بانيته والثاني يحتاج الى تصديق  
فعل هذا اذا قال لا خير لك على الف درهم فقال ليس عليك شيء **قال** في مكانه بل عليك الف درهم  
فليس عليه شيء لان المقرب بما يحتمل الابطال وهو مستقل بانيته ما اقر به لا محالة وقد رده المقرب فتردد  
بل عليك الف درهم غير مقيد لانه دعوى فلا بد لها من حجة اي بيته او تصديق المقرب في لوصفه  
المقربا بانه المال المستحق او اذا قال اشترى مني هذا العبد فانكره ان يصدر عنه بعد ذلك لان  
اقراره وان كان مما يحتمل الابطال لكن المقرب مستقلا بانيته فلا ينفرد داخل العاقد بل بالنسبة لا ينفرد  
بالعقد يعني لا ينفرد بالرد كما ان المقرب لا ينفرد بانيته والمعنى انه جازم في العقد فعمل التصديق بخلاف  
الاول فان احدهما ينفرد بالاثبات فينفرد الاخر بالرد فقلت ان عزم المقرب على ترك المضمومة وجب ان لا ينفرد  
التصديق بقوله الا انكاره فان التصديق له ولله الوكالت حاربه حل وطبها كما تقدم في محو ان قال ان قوله  
ثم قال في مكانه اسارة الجواب عن ذلك فان العزم والنقل كان دليل القبول وذكره في كتابه ولا ينفرد استثناء  
التم من المشايخ فان رضى اليك فستبذل فصح والتوفيق بان كلامه صعب وذلك لانه لما قال بعد استسقاء  
تستعمل وهما لما اقر المشايخ في مكانه بالشر لم ينفرد بالاستسقاء فاستسقاء بالتم من قال ان الثاني  
كما اذا اقر بغيره من انسان فكل به المقرب لم يرد عاوه المقرب لنفسه فانه لا يثبت منه الشك عند اي حصة  
رضي الدعوى لان الاقرار بالنسبة اقرار بما لا يحتمل الابطال فلا يرد بالرد وان وافقه المقرب على ذلك **قال**  
ومن ادعى على اخر ما لا ادعى على اخر ما لا يقال ما كان له على شيء فظ ومعه في الوجب عليه في الماضي  
على سبيل الاستعارة فاقام المدعي البيته على ما ادعاه واقام المدعي عليه البيته انه قضاه او اعيا الا اقبلت  
بيته وقال رفر وهو قول ان ان لم يثبت الاصل لان القضاء ينزل الوجب وقد انكره وكان مناصفا في  
دعواه وقبول البيته يقتضي دعوى صحه ولنا ان التوفيق ممكن لان غير الحق قد يقتضي دعوى المضمومة  
والشعب الا ترى ان يقال قضى باطل كما قال قضى على وقد يصالح على شيء فيثبت ثم يقتضي ان اذا قال ليس لك  
على شيء والمسألة حالها الآن التوفيق اطهر لان ليس في الحال فاذا اقام المدعي البيته على المدعي به والمدعي عليه  
القضاء او الاقرار فاما ان الحال لم يتصور شيئا فقل اصلها لو ادلت المسألة على قول البيته عندا كان التوفيق  
من غير دعواه واستدل الحضاف لمسألة الكتاب بفصل دعوى القضاء والرق فقال لا ترى ان الوادي على رجل  
دعوى فلما اثبت عليه اقام المدعي عليه بيته على الاقرار والعفو والصلح معه على مال وكذا الوادي في حربه جارية  
فانكرت واقام البيته على رقبته ثم اقامته هي بيته على انه اغتصبها او كانها على الف والها ادت اليه فثبت  
ولو قال ما كان لك شيء فظ ولا عرفك او ما اشبهه كقوله ولا راسك ولا راسي بيني وبينك محال فظ والمسألة  
محالها لم تقبل بيته على القضاء وكذا على الاقرار التوفيق اذا لا يكون بين انسان احدا واعطا قضاء واقضاه  
ومعاملة بلا حيل ومعرفة وذكر القدر في عن اصحابنا ان يثبت قبل ان لا يحسم او المحذره قد يودي بالشك  
على ما به فيا من بعض ولا يبارضا به ولا يعرفه فيعرفه بعد ذلك فكان التوفيق محكما فالواو على هذا اذا كان  
المدعي عليه من يولي الاعمال بنفسه لا قبل بيته وقبل قبل البيته على الاقرار في هذا الفصل اتفاق الروايات

لا ينفرد

لا ينفرد بالمعقود **قال** ومن ادعى على اخر انه باع جارية هذه فقال المدعي عليه لم يملكها منك قط  
فاقام المدعي البيته على الشرا فوجد لها عينا لم يملكه مثله في مثل تلك المدة كالاصلع الزاوية واداد  
ردها على البايع فاقام البيته انه بري اليه من كل عيب لم تقبل بيته ذكرها في الجامع الصغير ولم يحكم  
خلافا والخلاف اثبت على ابو يوسف واسار اليه المصنف بقوله وعن ابو يوسف انها تقبل اعتبارا بما ذكر  
من صورة الدين فانه لو انكر اصلها اقام البيته على القضاء او الاقرار فقلت لان غير الحق قد يقتضي ما يمكن  
التوفيق فقلت لك يجوز هنا ان يقول لم يكن بيننا بيع لكنه لما ادعى على البايع سألته ان يبرهن عن العيب  
فابرأني وجه الظاهر ان شرط البراهة يعتبر للعقد من اقتضا وصف السلامة الى غيره وقد كان يقتضي  
وجود اصل العقد لان الصفة بدون الموضوع غير متصورة وهو قد انكره فكان مناصفا خلافا لمسألة ابن  
لانه قد يقتضي ان كان باطلا على ما مر **قال** ذكر حتى كتب في اسفله اذا اقر على نفسه وكتب محكما  
وكتب في اخره ومن قار هذا الذي ذكره في قوله ما فيه واداد بدلك من اخرج هذا الصلح وطلب  
ما فيه من الحق فله ولاية ذلك ان شاء الله تعالى او كتب في كتاب شرا ما ادرك فيه فلا تاس من ادرك فعلى  
فلان خلاصته ولنا ان شاء الله تعالى بطلان ذلك كله عند اي حصة وقال الاستثناء يصرف الى قوله  
على فلان خاصة وعلى من قار بدلك كالحق والشرا صح والمال المقرب لانه استثناء والاستثناء يصرف  
الى ما يليه لان الاستثناء في التوكيد وصرفه الى الجمع مطلق فما فرض الاستثناء لو كان له هذا اختلف  
باطل ولان الاصل في الكلام الاستثناء ولا يكون ما في الصلح بعضه من شرط ان يصرف ببعضه فيصرف  
الاستثناء الى ما يليه وهذا الاستثناء والجواب ان الذي ذكره الاستثناء في مطلقا او اذا لم يكن في اخره ان  
شاء الله والثاني مسلم ولا كلام فيه والاول عن النزاع والاصل في الكلام الاستثناء اذا لم يوجد ما  
يذكر على خلاصه وقد وجد ذلك وهو العطف ولا يخفى ان الكل فيما نحن فيه كشي واحد حكم العطف  
فيصرف الى الكل كما لو قال عبد الله حر وامرأة طالق وعليه المشي الى بيت الله ان شاء الله فانه ينصرف  
الى الجميع هذا اذا كانت الاستثناء متصلا من غير وجه بينا من يصير منزلة الاتصال في الكلام وما  
اذ انكرت وجه قبيل قوله ومن قار بهذا الذي ذكره في قوله لا ينفرد به وتصير كاصل السلوك وفاداه  
لبيته ومن قار بهذا الذي ذكره في شروط اثبات الرضا من المقر بتوكيل من بوكاله المقر بالمضمومة مع  
قول الى حصة فانه التوكيل بالمضمومة عند من غير رضا المضموم لا يصح بالضرورة وكونه لو كمل لا يجوز  
ليس بضر لانه في الاسقاط فان المقر لا يرضى بتوكيل المقر له من حاصم معه لما يلحقه من زيادة الضرر وشقاء  
الناس في المضمومة فاذا رضى فقد اسقط حصة واسقاط الحق مع الجملة جائز كما تقدم وقيل هو الاحتراز  
عن قول ابن ابي لي لانه لا يجوز التوكيل بالمضمومة من غير رضى المضموم الا اذا رضى لو كاله وقيل يجوز لا غير  
من هب الى حصة رضى الله عنه فان الرضا بالوكالة المضمومة عندا لا يثبت بوجوه لعمدته **قال** واعلم

**فصل في القضاء بالموافقة**

ناخر هذا الفصل في هذا الموضع **قال** واذا مات التصديق لحاج امراته مسلمة ذكره مسلم  
مما يتعلق اثباته باستصحاب الحال وهذه الحكم بنبوت امره في وقت ثبوتها على نبوته في وقت اخر وهو  
على نوعين احدهما ان يقال كان ثابتا في الماضي فيكون ثابتا في الحال كجوه المفقود والثاني ان يقال  
هو ثابت في الحال فيحكم بنبوته في الماضي كمراد ما في الطحاوي كما سئل كره وهو حجة ذائعة لا يثبت عندها  
كما عرفت في اصول الفقه فاذا مات التصديق لحاج امراته مسلمة وقالت اسلمت بعد موته وقالت الورثة  
اسلمت قبل موته فالحق للورثة وقال رفر القول فوطا لان الاسلام حادث بالاتفاق والحادث يضاف  
الى اقران الاوقات فكذلك ولنا ان سبب الحرمان ثابت في الحال لا خلاف الديان وكل ما هو ثابت في الحال

296











وهو رواية يوسف عن أبي حنيفة في هذه الامارة لان ما له كتاب اعم من مالي لان المصنف الملك يطلق على المال  
وعنه يقال ملك النكاح وملك القضاء وملك المنفعة والمال لا يطلق على ما ليس بمال وادان ان اعم منصرف  
الى غير اموال الزكاة ايضا اظهار الزيادة عمومية فان قيل الصدقة في الاموال مفقودة في الشرع باموال الزكاة  
في زيادة النعم عز وجل عن الاعتبار الواجب الرعايا احاط بالانصاف الحجاب الشرع وهو يخص بقطعة المال فلا  
يخصص بقطعة الملك فيبقى على العموم وفيه نظر لانه جليل لا يكون الخاب العبد معتبرا باحاط الشرع والصحيح انما  
اي لفظ مالي وما املك سوا فيما عني فيه فخص بالاموال الزكاة وهو انصار الامام محسن الامنة الشرعية لان  
الملازم باللفظين الفاضل عن الحاجة قال في النهاية ان قوله على ما اخر اشارة الى ما ذكر من وجه الاستحسان  
بقوله ان احاط العبد معتبرا باحاط الله تعالى وليس بواضح لانه انما يطلق ذلك الوجه بقوله والمفيد احاط الشرع  
وهو بقطعة المال ولعله اشار بقوله ولان الظاهر التزام الصدقة من فاضل ماله وقد قرأنا من قبل  
فارجع اليه فترادف لم يكن له ما ليس بواضح لانه انما يطلق ذلك الوجه بقوله والمفيد احاط الشرع  
بما املك ولم يرد في الحديث في الميسر مقتدا لما عكس لاختلاف احوال الناس في كثرة العيال وقلة وقيل  
المخبر فترادف لم يكن له ما ليس بواضح لانه انما يطلق ذلك الوجه بقوله والمفيد احاط الشرع  
التي يوجهها الانسان لشهره لان فضل المال ما ينفع شهره فانه لا يملكه الا بالدهن قال  
يصل الى ما ينفع سنة فسنه وصاحب التجارة يملك بقدر ما يرجع اليه ماله وفيه ايراد حسنة الذي رويها  
فيه من فضل القضاء بالمواريث نظر ولعله ذكرها باعتبار الفرق بينهما وبين الوصية التي هي تحت الميراث  
**قال** ومن وصي الله ولم يعلم وجه ايراد مسألة الوكالة في فضل القضاء بالمواريث ما ذكرنا انما هو من  
النية ولم يعلم بالوصاية حتى يبيع شيئا من الميراث فهو وصي ببيعة حارة واذا وكل لم يعلم بالوكالة حتى يبيع لغيره  
بعنه وعن ابو يوسف انه اعتبر الاول بالثاني لان وصف الانابة الى النيابة جامع فان الوصاية انا بة لعبد الموت  
والوكالة انا بة قبله فكما لو لم يحضر صرف الوكيل قبل العلم بغيره لم يحضر صرف الوصي قبله ووجه الفرق بينهما على ظاهر  
الرواية ان الوصاية خلافه لانها مضافة الى زمان بطلان النيابة والخلاف لا يتوقف على العلم بالحق  
كما ان تصرف الوارث بالبيع ولم يعلم بموت المورث فانه صحيح بخلاف الوكالة قالها انا بة لعبد المنة المستند  
والانابة تتوقف على العلم بالحق الوتوقفت عليه لم يقف النظر لقدرة الموكل في الاول لو توقفت فان العلم بالحق  
فان قيل اذا قل لرجل اشتري عدي من فلان ولم يعلم بهذا القول فلان وبيع عدي من غير توقف على علمه  
اجبت على الروايتين وجه الفرق على رواية الجوز انما يثبت صحتها والكلام في الوكالة يثبت فصح او هذا  
كما اذا قل يا عدي اذهب ولم يعلم بالعقد فان فيه روايتين في احد هما صحيح تصدق وقال لم يعلم بالاذن للثبوت  
صحتها فاذا ثبت ان علم الوكيل بالوكالة شرط صحة التصرف فلا بد من اعلام من علمه من الناس بذلك سواء كان  
بالعام مسئلا عدلا او على الضد اذ ذلك لعبد ما كان مميزا بطريقه لانه انما هو امر اى اطلاق محض  
لا يستعمل على سبيل من الالتزام وما كان كذلك فقول الواحد فيه كافي وانما الذي عن الوكالة فلا يثبت حتى يشهد  
عنده شهودا او رجل عدل عند ابي حنيفة وقالاهو الاول سواء لانه من جلس للمعاملات وجلس  
يثبت محضر الواحد الفاسق كالوكالة واذن العبد في التجارة ولا يثبت حقيقة انه جدير بالثقة اما انما لا يثبت كلام  
يحمل لكن يستخلص به الاعلام وانما انه ملازم فلا يثبت جواز التصرف بعده وما كان كذلك فهو بمعنى الشهادة  
من وجه لانه بالنظر الى كونه محض كالمحضر بالوكيل والاذن وغيره ليس بمعناها وبالنظر الى ما فيه من نوع التزام  
كان في معناها فيستلزم احد شرطتي الشهادة وهو العقد والوكالة عملا لا بوجه خلاف الاول فانه لما لم يكن فيه  
الزام اضلال لم يكن في معناها اضلالا لم يشترط فيه شيء من ذلك بخلاف رسول الموكل فانه لا يشترط فيه ايضا شيء من

من ذلك لان عبارة كسارة المرسل للحاجة الى الارسل اذ ربما لا ينفق كل احد في وقت بالغ عدل برسله الى وكيله  
**قوله** وعلى هذه الخلاف يعني الذي ذكره بين ابي حنيفة وصاحبه في اشتراط احد شرطتي ما فيه الزايف  
المسائل المذكورة قال في النهاية انها مستحالة في المسبوق والفتان ذكرها في النوادر  
والسادسة فاسها المشايخ عليها والمصنف ترك منها مسئلة اما الاشارة الى التي ذكرناها من عزل الوكيل  
والثانية على ترتيب المسبوق العبد المتاد وان اذ اخبره واحدا بالجر من تلقا نفسه وهو عدل او اشك  
ثبت المحرصة العبد او كذب وان كان فاسقا وكذا يثبت عندهما خلافا له وقيل يثبته لنفسه لان  
حكم الرسول حكم مرسله كما هو هذه المسئلة لم يذكرها المصنف ههنا والظاهر ان الله العبد الحالا اذا اخبر المولى  
بجانبه اشكال او واحد عدل فتصرف فيه بعدة يعقوب اوسع كان اختيارا امته للعبد وان اخبره فاسق  
وصدقة فذلك لك والافعل الاخلاق عند لا يكون اختيارا خلافا لهما واول النوادر المسلم الذي له  
لها جواز اخبره اشكال او عدل بما عليه من الفرائض لزمته وبذلكها احاط القضاء وان اخبره فاسق وكذا يثبت  
فعل الاخلاق وبمقتضى الامية الشرعية جعله رسول رسول الله صلى الله عليه وسلم فالرمة وبالله الشفع اذا اخبره  
اشكال او عدل بالبيع فسكت سقطت وان اخبره فاسق فذلك به فعل الاخلاق والسادسة ان البيع المبكر  
تزوج الوصي فسكت فان اخبرها اشكال او عدل كان رضاء لا خلاف وان اخبرها فاسق ففعل الاخلاق  
**قوله** واذا باع القاصي او امينه عبد اللغزما اذ باع القاصي او امينه عند ميت لا يحل لاجل  
الدلول وقض الممن قضاء الممن في العبد لم يرض العاقد وهو القاصي او امينه لان امين القاصي قاص  
مقام القاصي والقاصي قاص مقام الامام والامام لا يرض كمالا يتقاعد عن قبول هذه الامامة فتضيع الحقوق  
ويرجع المشتري على الغزما لان البيع واقع له وهذا يباع بطله ومن وقع له البيع يرجع عنه المشتري اذا قلعه  
الرجوع على القاصي ما ذكرنا من الرجوع على الغزما وان امر القاصي الوصي ببيع العبد للغزما فاشترى او مات  
قبل القبض صاع الممن رجع المشتري على الوصي لانه عاقد نيابة فان اوصى اليه الميت فظاهر وان اقامه القاصي  
فذلك لان القاصي اقامه نيابة عن الميت لان نفسه وعقد النيابة لعقد الميت عنه نصا كما اذا باعه  
الميت نفسه في حياته وفي ذلك كالميراث عليه فانه يرجع على من قام مقامه فراجع الوصي على الغزما  
لانه عامل له وان ظهر للميت مال يرجع الغزبي فيه بدنه اي باحد دينه من ذلك وهل يرجع ما عزم الوصي في ذلك  
المال ففيه اختلاف فالواجز ان يرجع بذلك ايضا لان هذا الصلح محقق في امر الميت وقبل للسله ذلك لانه  
انما ضمن من حيث العقد وقع له فلم يكن له ان يرجع على غيره والوارث اذا بيع له كان بمنزلة الغزبي لانه اذا  
لم يكن في الميراث من كان العاقد غابا لاله والله اعلم  
**قوله** هذا الفصل مسائل متفرقة جمعها اصل واحد يتعلق بحجاب القضاء وهو ان قول القاصي بالقرارد قبل العزل  
ولعدة مقبول **قوله** واذا اقال القاصي قد قضيت اذا اقال القاصي قد قضيت على هذا  
بالوجم فارجحه اولا لقطع ما قطعته اولا لتصريف فاضربه وسعك ان تفعل ذلك وهو ظاهر الرواية وعن محمد  
انه رجع عن هذا وقال لا يحد بقوله ما لم تكن الشهادة تحضر تلك وهو رواية من سمعه عنه لان قوله يحمل الغلط  
والثبات ارك غير ممكن والسحن المشايخ هذه الرواية ان القاصي اخبر عما املك الشهادة لان المتولي يمكن من الشا  
القضاء ومن يمكن من الانشاء عما يخبره لم يتم فيه خبره وفيه بحث وهو انه يمكن من ذلك كالحجة او بدله والثاني  
ممنوع والاول يخرج الى غير ظاهر الرواية من معانية الحجة ولان القاصي من اولو الامر وطاعة اولي الامر واجبة  
وفي ضد فقه طائفة فيض ضد فقه وظاهر الرواية بذلك على جواز الاعتناء على قوله من غير استفسار وقالوا به  
اذا كان القاصي عدلا عالما وعلى هذا يتأني الاسام العقلي كما قال الامام ابو منصور فان كان عدلا عالما  
يقبل قوله لعدم رتبة الحجة العلمية والحجة لعبد الله وهذه القسم لا يحتاج الى الاستفسار بالانفاق وان كان



على لاحلا يستفسر عن قضائه بقا، ثم الخطا فان لم يصح نقض القضاء بان فسر على وجه اقتضاء الشرع مثله  
 ان يقول مثالا استفسرت المقر بالزينة كما هو المعروف فيه وحملت عليه بالروح وثبت عندى بالحق انه احد لصا  
 من خور لا شبهة فيه وانه قتل عمه بالاشبهة وجب نقض بقية وقول قوله والاولا لا يما ينظر بسبب محضه غير  
 الملك لعل لا لا او الشبهة غير ذرية وان كان جاحلا فاسقا او عالما فاسقا لا يقبل الا ان يعاين سبب المرحم  
 لثمة الخطا في الجمل والحيانة في الفسق واذا عول القاضي فقال لما فرغ عن بيان ما يجزى به القاضي  
 من قضائه في زمن ولايته شرع في بيان ذلك لعل عزله فاذا اجبر القاضي المقتضى عليه بعد العزل بما يقتضى استد  
 الجاحل ولايته فلا يخلو اما ان يصدقه فيما قال فلا كلام فيه او يكذب به في حقيقته ويصدقه في كونه في زمن  
 الولاية او يكذب به فيه فانه كان الاول فالقول للقاضي بالاخلاق وان كان الثاني فكذلك في الصحيح على هذا  
 اذا قال لرجل احبب منك القاد فذهب الى فلان فضربت بها عليك وقال الامر فضيت بقطع ذلك في  
 حق فقال الماخوذ منه المال والمقتوع يد فعلت ذلك في حال فضا يكتظما فالقول قول القاضي لا يشأ  
 لما توافقا انه فعل ذلك في قضائه بالنقض وقيل لا يمين على القاضي لان الجاحل عليه نقض لا تقبل الامور  
 الناس لا يمنع الدخول في القضاء وهذه الصورة لو اقر القاضي او الاحد بما اقره القاضي لا يقبل البصيرة  
 لانه فعلة في حال القضاء ووقع القاضي وامره بالتي هي حقا اذا كان دفعه المال الى الآخر معايش حال القضاء  
 فانه لا يقبل الا من جدين فكذلك في هذه الحالة وكذا اذا كان امره بالقطع معايش حال القضاء وان قال الماخوذ  
 ماله والمقتوع يده فعلت ذلك قبل التقلد او بعد العزل فالقول ايضا للقاضي في الصحيح لان القاضي اسند  
 فعله الجاحل من ثمة للضمان لما امر ان حالة القضاء انما في الضمان فالقاضي من ذلك الاستناد ومنكر القول  
 للمكرضار اسنادا والفقهاء هي هنا كاسناد من عهد منه الممول اذا قال طلقت او غفقت وانا محمول اذا كان ذلك  
 منه معلوما بين الناس قال القول قوله حتى لا يقع الطلاق والعاقبة لا ضافته الى حالة منافية للايقاع وانما  
 قال هو الصحيح اجتزأ اعما قال سمس الامية السرخسي ان القول قول المذنب في هذه الصورة بناء على ان المزارعة  
 اذا وقعت في الماضي يحكم الحال وفي هذه الحالة فعلة موجب للضمان ولهذا الاستناد يدعى ما يسقط الضمان  
 عنه وانما في الاول فقد نقض دقائه فعلة وهو قاض في ذلك غير موجب للضمان عليه طاهر الا ان الاصل ان  
 يكون قضاؤه حقا ولكن في عامة نسخ الجامع الصغير ما ذكرنا ان القول للقاضي ولو اقر القاضي والآخر في هذا  
 الفصل بما اقره القاضي مما لا يما اقر السبب الضمان وقول القاضي مقبول في دفع الضمان عن نفسه لا انط  
 سبب الضمان على غيره بخلاف الاول لانه يثبت فعلة في قضائه بالنقض لان قال الاحد والقاطع في الصورة  
 الثانية اسند الفعل للاحالة منافية للضمان فكان الواجب ان لا يثبت القاضي لان حصة الضمان راجعة الى  
 اقرار الرجل على نفسه بسبب الضمان حجة قطعية وقضاؤه القاضي حجة طاهرة والطاهر لا يعارض القطعي في هذا القضي  
 وجوب الضمان على القاضي ايضا لكن ذلك بوجهي في تصحيح الحقوق بالامتناع عن الدخول في القضاء مخافة الضمان  
 ولو كان المال باقيا في يد الماخوذ او مما اقره القاضي اخذ منه المال سواء صدقه الماخوذ منه المال في  
 انه فعلة في قضائه او ادعى انه فعلة في غير قضائه لان الاحد اقر ان البذل كانت الماخوذ منه فلا يصدق في دعوى  
 ملكه الا حجة وقول المعزول المسحوق فيه كونه شهادة فرد والله اعلم بالصواب

ابرا هذا الكتاب عقيبت كتاب ادب القاضي طاهر المناهضة او القاضي في قضائه يحتاج الى شهادة اليهود  
 عند انكار الخصم ومن محاسن الشهادة بالحق انما ما مورثها قال الله تعالى كونوا قوامين لله شهادة بالماضي فلا  
 تدمن حسنة وهي في اللغة عبارة عن الاخبار بجميع التي عن مشاهدة وعيان ولهذا اقول انها مستقيمة من  
 المشاهدة التي ينبغي عن المعانيه وفي اصطلاح اهل الفقه عبارة عن اخبار صادقة في مجلس الحكم بلفظة الشهادة

لكن كان كالحمد ود في القدر فانه من تمام الحمد كما ذكرنا وليس القضي اذا التائب له التوفيق بقوله  
 تعالى ان جاءكم فاسق بنبأ فتبينوا الا الذي عن القبول وقال الشافعي نقبل منها دونه اذا تاب لقوله تعالى  
 الا الذين تابوا للجواب انه منصرف الى ما يليه وهو قوله واولئك هم الفاسقون وهو ليس بمعطوف على ما قبله  
 لان ما قبله طلي وهو اجازي فاقبلت فاجعله بمعنى الطلي ليصير كاي قوله تعالى واولئك هم الفاسقون  
 بابه منصرف الفعل فانه يصير حصرا احد المستند في الاخره وهو لو كان الاخبارية سلمناه لكن يلزم جعل الجاحل  
 المنفرد به كالكلمة الواحدة وهو خلاف الاصل سلمناه لكن جعله مجازا للشرايين من جعل الاستناد منقطع  
 بل جعله منقطع او ساد فاعلموا ان ورايت وتمام العنود على هذا المحل يقتضي طاعة تقرر بناء على تقرر  
 في الاستناد لالات القاسدة ولو وجد الكافر يعني اذا احد الكاف في قول لم يخرسها دونه بعد ذلك  
 على الكفار فاذا سلم جازت شهادته مطلقا لان الكافر وشهادته على مثله ومن له ذلك وحل في القدر  
 كان رد شهادته من تمام حله وبالا سلام حدثت له شهادة مطلقة غير الاو لا يكون الرد من تمامها والعبد  
 اذا احدث في القدر فيم اعني لم يقبل شهادته لانه لا يمكن له شهادة الا ما كان بعد العنق لجعل من دها من تمام  
 حله وطول بالفرق بين مسلم في دار الحرب يخرج الى دار الاسلام وبين العبد اذا احدث في القدر  
 حيث جعل القدر في قايما في حقه لا حصول اهلية الشهادة ولم يجعل الزنا قايما الى حصول نفوذ الولاية  
 وفرق بينهما بان الزنا لم يقع في دار الحرب للحد لا لقطع الولاية فلا ينافي موجبا والقدر في موجبا  
 في حق الاصل فوجب الوصف عند امكانه واعتبر في كلام المصنف بانه لا فائدة في نقض الحد بكونه قبل  
 الاعناق لانه اذا احدث بعد الاعناق تزد الشهادة ايضا الملافة للحد وقت قبول الشهادة فواجب الرد وانما  
 اذا احدث في الكافر مسلما لم يسم فاحل في حال اسلامه لم يقبل شهادته ولو احدث قبل الاسلام قبلت وكان ذكر  
 الحد قبل الاسلام مفيدا او الجواب ان فائدة تطبيق المسلمين على عروص ما يعرض بعد الحد مع وقوع  
 الاختلاف المحجج في الفرق وانما ان الشهادة لا تقبل بعد الاعناق كما انه لا تقبل قبله فلا تنافي فيه والامر  
 ولا شهادة الوالد لولد لا تقبل شهادته الوالد لولد ولد ولد ولا شهادة الوالد لولد لولد ولا شهادة  
 لقوله صلى الله عليه وسلم لا تقبل شهادته المولود لولد ولا الوالد لولد ولا المرأة لزوج ولا الزوج  
 لامرأة ولا العبد لسيده فان القيد لشهادة له ولا المولى للعبد ولا الاجير لمن استأجره قبل ما فائدة  
 قوله لسيده فان القيد لشهادة له في حق احد واجبت بانه ذكره على سبيل الاستطرد فانه عليه السلام لما  
 عدل موضع التهمة ذكر العبد مع السيد فكان قال لو قبلت شهادة العبد في موضع من المواضع على سبيل  
 العرض لم يقبل في حق سيده ولان المنافع بين الاول والاخير متصلة ولهذا يجوز دفع الزكوة اليه  
 وانصافها لوجوب ان تكون الشهادة لنفسه من وجه او ان يتمكن فيه شبهة قال المصنف المراد بالاجير  
 على ما قاله المشايخ هو المملوك الخاص الذي بعد ضرر راسد ضرر نفسه وتفعده نفع نفسه قبل التملك  
 الخاص هو الذي ياكل معه ويغسله وليس له اجرة معلومة وهو معني قوله عليه السلام لا شهادة للمنافع  
 ما هل البيت من القنوع لانه بمنزلة السائل يطلب معاشة منهم وقيل المراد به الاجير مساهمة او مساهرة  
 وهو الاجير الواحد فيستوجب اي فانه اذا كان كذلك يستوجب الاجير منافعة واداء الشهادة من حملها  
 فيصير كاستأجره عليها وهو استحسان ترك به وجه القياس وهو قبولها كقولها شهادة على غيره من  
 كل وجه اذ ليس له فيما استأجره ملك ولا حق ولا شبهة استنباه بسبب انصاف المنافع ولهذا احل له شهادة  
 الاستاد له ووضع الزكوة لكن الامتناع المتعقد على قول واحد من السلفا حجة بترك به القياس وانما شهادة  
 الاجير المشترك مقبولة لان منافعه غير مملوكة لاستادته ولهذا انه لا يوجب نفسه من غيره في مدد الاطارة  
**قال** ولا تقبل شهادة الزوجين للاخر ولا تقبل شهادة احد الزوجين للاخر وقال الشافعي



نقبل لان الاملاك منها متميزة والابدى متحرر اي بد كل واحد منهما مجتمع بنفسها غير متصرف في ملك  
 الآخر غير متعلقة به وله الفضل من احدهما للاخر وحسن بد منه وكل من كان كذلك نقبل شهادته  
 في حق صاحبه كالخون واولاد العم وغيرهم لا نقبل في حقها شهادة احد هما للاخر يقع للشاهد لان  
 كل واحد منهما بعد يقع صاحبه نفع نفسه لان ذلك ليس بقصد بل حصل في ضمن الشهادة فلا يكون معتبرا  
 كرت الدين اذا شهد لمن عليه الدين وهو مطلق فالحق لا نقبل وان كان له فيه نفع لحصوله منها ولنا ما روي  
 من حديث عائشة رضي الله عنها ان النبي صلى الله عليه وسلم قال لا يجوز شهادة الولد لوالده ولا ولد لوالده ولا  
 المرأة لزوجها ولا الزوج لامرأته ولا ان ينفق متصرف في هذه الوطى حاربه امرأته وقال طنت لها كلها  
 لا تحل وهو اي الاسف هو المقصود من الاموال فيصير هذا نفسه من وجه او يصير منها في شهادته  
 بخلاف النفع لنفسه وشهادته الممنه مردودة **قوله** خلاف شهادة الغريم جواب عما ذكره الشافعي ووجه ان الغريم  
 لا ولاية له على المتهود به اذ هو مال المدبول ولا يصير له عليه خلاف الرطل فانه لو كان ثوبا عليها هو الذي  
 يتصرف في مالها عاده لا يقال الغريم اذا ظهر بحبس حقه باخذ لان الظاهر ان موهور وحمل الاخذ بناء عليه ولا  
 كذلك الزوجان ولا يشهداه المولى لعدم لا تقبل شهادة المولى لعدم لما روي ان شهادة له شهادة  
 لنفسه من وجه او من كل وجه وذلك لا يجوز ان يكون على العبد دين او لافان كان الاول نهي من وجه لا  
 للمال هو فوق مرعى من ان يصير العبد للعز ما يسبب ببعده في دينهم وبين ان يبقى للمولى كما كان سبب قضاء  
 دينه وان كان الثاني نهي من كل وجه لان العبد وما ملك مولاه ولا تقبل شهادة المولى لكانه لما كان ملك  
 للمال موافقا لما في ادبي بدل الكتابة صا احياء وان لم يود عدا رقيقا فكانت شهادته لنفسه ولا شهادة الرقيق  
 لشريكه فيما هو من شركته لا يصير شاهد لنفسه في بعض ذلك باطل واذ ابطال البعض بطل الكل لكونها  
 غير متحررة اذ هي شهادة واحدة ولو شهد بمال من شركتهما بطلت لانها التمه قبل هذا اذا كانا شريكين  
 اما اذا كانا منفقا وضمن فلا تقبل شهادته احدهما لصاحبه الا في المداود والقصاص والنكاح لان ما عداها مشهور  
 بينهما فكان شهادته لنفسه من وجه **قال** ونقبل شهادة الاخ لاجنه تقبل شهادة الاخ لاجنه وشهادة  
 الرجل لعمه ولسائر الاقارب غير الولاد لانها التمه بتبين الاملاك ومافها ولا تقبل شهادة تحت وهو في  
 العون من عروى من الاقوال اي التمس من الموطا ما الذي لا كلامه لمن وفي اعضائه نكس فهو مقبول للشهادة  
 ولا ناجر ولا معتبه لارتكابه الحرام طعنا في المال والدليل على الحرمة نهي النبي صلى الله عليه وسلم عن الضوئين  
 الاحمق الباجر والمعتبة وصف الضوئ بصفه صاحبه والمراد بالناجحة التي تتوجه في مصيبة غيره وانما  
 ذلك مكسبا والتقى لله معتبة في جميع الادب قال في الزادات اذا اوصى بها هو معتبه عندنا وعند اهل  
 الكتاب وذكر منها الوصية للمعتبين والمعتبات خصوصا اذا كان العنا من المرأة قال نفس في الضوئ منها  
 حرام فضلا عن ضم العنا اليه ولهذا لم ينعدهم في قوله للنا من وقيد به فيما ذكره بعد هذا عن الرجل ولا  
 من من السرب على الله لانه ارتكب محرمة وادبه كل من اذن شرب سبي من الاشرار المحرمة حراما كانت او غير  
 مثل السكر ونقيع الزبيب والمصنف وشروط الادمان ليظهر ذلك عند الناس فان المته شرب الخمر في بيته  
 مقبول الشهادة وان كان كذبة ولا من يلقب بالطيور لانه لو رث غنله لا يؤمن بها على الاقدام على الشهادة  
 مع نسيان بعض الحادثة فهو مصدر على نوع لعب ولا يقد في عورات النساء بصفه سطحه لطيف بطوره  
 وذلك فسق فاما اذا كان نسيان الجمار في بيته فهو عذر مقبول الشهادة الا اذا خرجت من البيت فانها  
 ناس بالجمادات تحامات غيره فيخرج في بيته وهو يبيع ولا يعرف من حمار نفسه فيكون اكل الحمار في بعض النسخ  
 ولا من يلقب بالطيور وهو الغني فهو مستغنى عنه بقوله ولا من يعني للناس فانه ان لم يكن الذهب او لا  
 وانما لم يكتف عن ذكره بما ذكر من المعينة لانها كانت على الاطلاق وهذا القيد كونه للناس حتى لو غناه في نفسه

لأدلة

اذ الذي يغير لفظه الشهادة لم يقبل شهادته منها دة واذا كانت علة استلزام وجودها وجود معلولها وهو القبول  
 وعلى هذا القدر كلام المصنف مضاف الى اهدى قول الشهادة **قوله** ونقبلان الضبط جواب عن قول  
 الشافعي رحمه الله واختلال الضبط وتوجيه ان يقال ان ذلك بعد التسليم بخلافه الاخرى اليها فامر سبق بعد  
 ذلك الاشبهة اليه ولا نقبل فيما يندري بالشهادتين ولا نقبل فيما يثبت لها وهذه الحقوق المذكورة  
 من النكاح وغيره مما يثبت لها اما النكاح والطلاق فظاهر لثبوتها مع الترتك واما الوكالة والانصاف  
 والاموال فانه تجري فيها كباقي الفاضل في الفاضل والشهادة على الشهادة وذلك امانة بثبوتها مع الشهادة  
 فكذلك ثبتت بشهادته النساء مع الرطل ولم يذكر الجواب عن قوله لنقصان العقل ولا عن قوله لنقصان  
 الولاية والجواب عن الاول انه لا نقصان في عقله فيما هو مناط التكليف وبيان ذلك ان النفس  
 الانسانية اربع مراتب الاولى استعداد العقل والشيء العقل الهوي لا يله وهو حاصل لجميع افراد الانسان  
 في مبدأ اقطار نظره والثانية ان يحصل اليك بها ان يستعمل الحواس في الجزئيات فيثبتها لاكتساب الفكرية  
 بالفكره والشيء العقل بالملكة وهو مناط التكليف والثالثة ان يحصل للتطريات المبروع عنها معنى شاملا من غير  
 افتقار الى اكتساب والشيء العقل بالفعل والرابعة هو ان يستعملها ويلتفت اليها مشاهداً وسمي العقل  
 المستفاد وليس فيما هو مناط التكليف وهو العقل بالملكة فهذه تقض ان مشاهداً حاله في حصول اليه  
 باستعمال الحواس في الجزئيات وبالنسبة ان شئت فانه لو كان في ذلك نقصان كان عليه من دون تكليف  
 الرجل في الادراك وليس كذلك وقوله صلى الله عليه وسلم يا قصاص عقل ودين المراد به العقل بالفعل  
 وكذلك لم يصلح للولاية والخلافة والامارة ولهذا اظهر الجواب عن الثاني ايضا فامل قوله وعدم قبول  
 الاربع جواب عن قوله ولا تقبل شهادته الاربع ووجه ان القياس يقتضي قبول ذلك ايضا لكنه ترك ذلك  
 ليلا يكثر وجوه **قوله** ونقبل في الولاية دة والنكاح اخضر قول شهادته امرأة وامرأة بالولادة  
 والبيارة والعبودية بالنسبة في موضع لا يطعن عليه الرجل لا يقبل في غيرها فهو قصر افراد قصر الموصوف  
 على الصفه لانكسها كاهن صاحبها اليها واعتذر بقول شهادته رجل واحد فيها لقوله صلى الله عليه وسلم  
 شهادة النساء اجازة فيما لا يستطيع الرجال النظر اليه ووجه الاستدلال ان الالف واللام اذا دخل الجمع  
 ولم يكن ثم معهود يتصرف في الجنس فينتاول الواحدة فما فوقها على ما عرفت في موضعه وهو حجة على الثاني  
 في استنباط الاربع بناء على ان كل امرأتين يقومان مقام رجل واحد في الشهادة **قوله** ولاية دليل معقول  
 لنا ووجهه ان الله تبارك وتعالى سقط بالانصاف لنظره لان نظر الجنس احصا وفي اسقاط العبد في تحفيف  
 النظر فصار اليه الا ان الحنفية والثلاث احوط لما فيه من معنى الامور واعتبر من ان في هذا التعليل نوع منافضة  
 لانه لو كان جواز الاكتفاء بنظر الواحدة لحقت نظرها لما كان نظر الاثنين والثلاث احوط من نظر الواحد والجواب  
 ان نقول حصة النظر بوجوب عدم وجوب اعتبار العبد ذو معنى لا لزوم يقتضي وجوبه فعلمنا انها ولنا ما روي  
 الوجوب والجواز احصا طام حكما اي حكم شهادته امرأة واحدة في الولاية شرخا في الطلاق يعني في ذات  
 ثبوت النسب حيث قال واذا تزوج الرجل امرأة فجاء بولده لستة اشهر فصاعدا فالحمل الروح الولادة  
 يثبت الولادة لشهادة امرأة واحدة وان طلق لامرأة اذ اولدت فانت طالق فثبتت امرأة على الولادة لم  
 تطلق عند ابي حنيفة وقال تطلق وان كان الزوج قد اقرب بالخل طلق من غير شهادته عند ابي حنيفة يعني  
 ثبتت الولادة بقول امرأته وعندهما بشرط شهادته القابلة واما حكم البكارة فانها سواء كانت مبرورة او  
 مبيعة لا فرق من نظر النساء اليها لخاصة لا فصل لخصومة بينهما فاذا نظرت اليها وشهدت ان ما ان يتاقد  
 شهادتهن بموجب او لافان كان الاول كانت شهادتهن حجة وان كان الثاني لا يملك ان يضم اليها ما رويها  
 فعلى هذا اذا شهد ان باها بكر قال كانت مبرورة لو حلف في العتق سنة ويفرق بعد لان شهادتهن بالاصل دة

299

400



وهو البكارة وان كانت مبيعة بشرط البكارة فلا يمتنع على البائع له ان يمتنع البيع وهو اللزوم والكلان  
فان البكارة تنبئ بخلف البائع لنضم كونه له فله ان يمتنع البيع فله ان يمتنع البيع فله ان يمتنع البيع فله ان يمتنع البيع  
القبض باله فقد سلمنا حكم البيع وهي كونه له باله فقد بعثنا وهي كونه له باله فقد بعثنا وهي كونه له باله فقد بعثنا  
عليه فان قيل شهادة القضاة فيما لا يعلم عليه الرحا لا يوجب الرد بقوله من الخلف ترك العمل بالحدس اذ  
بان الغيب يثبت بقوله من سمع الله عني والخلف فان المشتري اذا ادعى عينا لم يسمع له من  
اثبات قيامه به في الحال لثبوت له ولا بالخلف والا كان القول للبائع ليمسكه بالاصل فاذا قلنا ان البكارة  
ثبتت القضاة في الحال وعمل بالحديث ثم يخلف البائع على انه لم يكن هذا ذلك الغيب في الوقت الذي كانت فيه  
تدعى وامتنعنا دهن على استهلاك الصبي في حق الارث عند ابيه حقيقه غير مقبولة لان الاستهلاك صوت  
الصبي عند الولادة وهو مما يطلع عليه الرجال فلا يكون شهادتهم فيه حجة لكنها في حق الصلوة مقبولة لانها  
من امور الدين وشهادتهم فيها حجة كسما دهن على هلاك رخصان عند هاتين في الارث ايضا مقبولة لانه  
صوت عند الولادة والرجال لا يحدرونها غدا فضا رخصان دهن على نفس الولادة والحوادث ان المعتد في ذلك  
امكان الاطلاق ولا شك في ذلك فلا معتد بشهادتهم ونفس الولادة هو انفصال الولد عن الام وذلك لان  
الرجال فيه الشهادة ولا بد في ذلك كله من العدل اله لانه في الحال وغيره مع ما ذكرنا من شروط الشهادة  
والعدل اله وهو كون حسنة الرجل اكثر من سيئة وهذا يتناول الاختصاص عن الكبار وترك الاحرار على  
عن الصغار ولقطة الشهادة حتى لو قال الشاهد عند الشهادة اعلم او تيقن لم يقبل شهادته في تلك الحادثة  
في ذلك الوقت اما استراط العدل اله فلقوله تعالى من زكوا من الشهداء والقاسق لا يكون مرضا ولفظه  
تعالى واستشهدوا ذوي عدل منكم ولان الشهادة حجة باعتبار الصدق والعدل اله المعينة للصدق في حق  
الحجة وما سواها معدلة لان من يتعاطى غير الكتاب من محظورات دينه بعد نفاطه ايضا وعن يوسف ال  
القاسق اذا كان وجهه الى ذاقه وشرقه في الناس في امره في الدنيا والآخرين وتسلط بالواو فيها فقال  
يقبل شهادته لان لا يستأجر لوجهه ويمنع عن الكذب بطروقه والا لم يقبل قوله في شهادة القاسق  
مطلقا واجهها في امره كان او لا امره لان قولها اكرام للقاسق وعن امرنا خلاف ذلك قال صلى الله عليه وسلم اذا  
لقب القاسق فالفه بوجه مكفه والعدل اله بالصدق لا مروه له لكن القاصي لوقفي لشهادة القاسق صح عندنا  
واما لقطة الشهادة فلان المصوب نطقه باستراطها اذا امره فيها فلفظه الله تعالى وايقموا  
الشهادة لله واستشهدوا استشهدوا واستشهدوا وقال صلى الله عليه وسلم اذا علمت مثل الشمس فاستشهد  
والادفع فلان في لقطة الشهادة زيادة لوكيد الدلائل على المشاهدة ولان قوله استشهد من المعاط الثمان  
فكان الامتناع عن الكذب بهذا اللفظ استدلال وهو المصوب بخلاف لفظ الكذب في الافتتاح فانه للتعظيم  
فيكون يتبدل بما هو اصح فيه **وقوله** في ذلك بردي به ما وقع في الخصم من قوله ولا بد في ذلك اي  
في جميع ما تقدم من حيث شرط العدل اله ولفظه الشهادة في شهادة النساء في الولادة وغيرها هو الصحيح لانه  
شهادة ما تقدم من حيث معنى الارام حتى احقق مجلس القضا واستراط فيه الحجة والاستسلام **وقوله** هو الصحيح  
احترار عن قول العراقي فانهم لا يثبتون فيها لفظ الشهادة فاذا اقام المديعي اليهود فلا يجوز ان  
يطعن الخصم او لا فان كان الثاني قاله الوحيه يقتصر الحكم على ظاهر العدل اله في المسلم ولا يسأل عن اليهود  
حتى يطعن الخصم لقوله صلى الله عليه وسلم المسلمون عدول بعضهم على بعض الا حردوا في ذنوب وروى مثل ذلك  
عن عمر رضي الله عنه ولان الظاهر ان الجار لما هو محرر دينه وبالظاهر كانه قال قبل الظاهر يكفي للدفن  
لا للاستحقاق وهما يثبت المديعي استحقاق المديعي به باقامة البينة فالجواب ما اشار اليه بقوله اذ لا وصول  
الى القطع وبانه انه لو لم يكن بالظاهر لا حجة في الدركية وقوله قول المديعي في التقابل ايضا على الظاهر لما

في

ان الظاهر ان قول المديعي صدق فالكلام فيه كالاول وهما جزاؤا ورواوتنا لسل ونحو ان يقال الظاهر  
هنا اعتبار المدعي لا الاستحقاق وبان ذلك ان دعوى المدعي وانما الخصم تعارضوا وشهادة اليهود مرة  
الذمة لان ذلك وظاهر العدل اله ان في معارضة الذمة فكان دفاعا **وقوله** الا في الحد ووالفصل استنادا  
من قوله ولا يسأل حتى يطعن الخصم الا في الحد ووالفصل فانه ليس لعن اليهود لانه لا يسأل في  
فستدرك الاستقصا فيها ولان الشبهة فيها اذ اربعة فبسا لعلنا غنى بطلان على ما سقط به ذلك وان كان  
الاول سأل عنهم بالاتفاق لان ظاهر طاله المسلم في اليهود معارض على الخصم اذ اطعن بهم فان الظاهر ان  
المسلم لا يمكن ان يطعن على مسلم لاجل طاهر الدنيا فيصاح القاضي حينئذ في الدعوى وقال ابو يوسف ومحمد  
لان ان يقال عنهم في الشر والعلانية في جميع الحقوق لان معنى القضاة في الحجة وهي شهادة العدول ولا بد  
من التعرف عن العدل اله في السؤال فتكون القضاة على اطلاق على تقدير ظهور اليهود عبيد او كهارا وقيل  
هذا الاختلاف خلاف عصر وزمان لان ابا حنيفة لم يزل في ما به وكان الغالب منهم عدولها احوالها  
في زمانها وقد تغير الناس وكثر الفساد ولو شاهد ذلك ابو حنيفة لقال يقولون انما اهلنا والفتوى  
على قوله ما في هذا الزمان **قال** ثم التزكية في السرا على التزكية على نوعين تركية في السرا تركية في  
العلانية فالاول ان يبعث القاضي المستورة وهي الرقة التي يكتبها القاضي ويضعها في ايده امينة الى المديعي  
سميت ايضا تاسرا عن نظر العوام الى العدل مكتوبا فيها النسب والجلي كسر الحروف فيها جمع عليه الانسان  
صفته وما يروى منه من كون وغيره والمصلحة اي محله حتى يعرفه العدل ويبلغ اليه بعد ما كان عدلا  
ممكن الاعتماد على قوله وصاحب خبره بالناس بالاختلاف يعرف العدل من غيره ولا يكون طمعا ولا فخر  
ببؤه من خد اع به بالمال فيها يعرف اسباب الحج والتقدم بل من خبره واهل بيوتهم من عرفه بالعدل اله يكتب  
تحت اسمه في كتاب القاضي اليه عدل جازر الشهادة ومن عرفة بالفسق لا يكتب شيئا احترازا عن الهتك او يقول الله  
يعلم الا اذا عد له غيره وخاف انه لو لم يصدر بذلك بقضي القاضي شيئا دته فحينئذ يصدر بذلك وان لم  
يعرفه عدل اله او فسق يكتب تحت اسمه مستورا ويرد هذا العدل الى الحاكم وينبغي ان يكون كل ذلك سرا لا يظهر  
فيجمع او يفصل الخلاف والثانية ان يجمع الحاكم بين العدل والشاهد فيقول العدل اله الذي عدلته شاهر  
الى الشاهد لينتفي شبهة تعدل بل غيره فان الشخصان قد يتفقان في الامم والنسب وقد كانت التزكية وحدها  
في محمد الصحابة رضي الله عنهم لان القوم كانوا اصلوا والمعدل ما كان يتوب عن الحج لعدم مقابلتهم الخارج بالادي  
ووقع الاكتفاء بالسرا وما شاكل لان العلانية بلا وجه لمقابلتهم الخارج بالادي يروى عن محمد انه قال تركية  
العلانية بلا وجه ثم قيل لا بد للعدل ان يقول هو عدل جازر الشهادة لان العدل قد بعدد وقيل يكفي  
بقوله هو عدل لان الحجة تامة بالادان المصنف وهذا الصرح لان زمانا كل من شاة دار الاسلام كان  
الظاهر من طاله الحجة ولهذا الاسئلة القاضي عن اسلامه وحريته واما سأل عن عدل اله قال ابو حنيفة على طريقه  
قوله في المراء من الحج على بقوله قول من يقول بالسؤال اذا سأل لم يقبل قول المديعي عليه هم عدول الا  
انهم اخطوا وسوا يقبل اذا قال صدق قراوه هم عدول صدق قراوه لا يعرف بالحق وعن ابو يوسف ومحمد انه يجوز  
تركية لكن عند محمد يضم تركية اخرى تركية لان العدل بشرط عدل هذا اذا كان عدلا يصلح تركيا فان كان فاسقا  
او مستورا وسكت عن جواب المديعي ولم يحد فداستد واعليه قال هم عدول لا يفتح هذا التقابل لان العدل اله  
شروط المديعي عند الكل ووجه ظاهر الرواية ان دعوى المديعي وشهودة الخصم في انكاره مبطلة في اصداره  
فلا يصلح معه الاستراط العدل اله فيه بالاتفاق ولما قيل ان يقول تقابل الخصم اقرا منه بنبوت الحق عليه  
فكان مقبولا لان العدل اله ليست بشرط في المقر بالاتفاق والحوادث ان المصنف قال موضوع المسئلة اذا قال  
هم عدول الا انهم اخطوا وسوا ومثله ليس في قرا بالحق وفيه نظر لان هذا الكلام مشتمل على الاقرار وغيره فيصدق

في



في الاقرار على نفسه وبغيره للمنفعة والمواناة لا اقرار فيه بالنسبة الى ما عليه لان نسبه في ذلك على الخطا والنسبة  
فان يكون اثر اقراره **فان** اذا كان رسول القاضي اذ كان رسول القاضي الذي يسأل عن اليهود بلفظ النبي  
لمفعول واحدا حارزا لاسان افضل عند الحنفية والى يوسف وقال محمد لا يجوز الا ان كان ذكره في شروح الجامع  
الصغير ان المراد بالرسول ههنا هو المزمع ولا شك في ذلك اذ كان الفعل مبتدأ للمفعول وعلى هذا الحلال  
رسول القاضي على المزمع ورسول المزمع على القاضي والمزمع عن الشاهد محمد رحمه الله ان التزكية في معنى  
الشهادة لان ولاية القضاء تنبئ على ظهور العدالة والعدالة بالتزكية فولاية القضاء تنبئ على ظهور التزكية  
واذا كانت في معناها اشتراطها من شرطها من العدة وغيرها كما اشترط العدالة وشرط الدلالة وشرط  
الحل ودلالة التزكية في تركه فهو الزنا ولما انه ليس في معنى الشهادة ولهذا لا يشترط في لفظه الشهادة ومجلس  
القضا ولا يشترط فيه ما اشترط فيها سلمنا ذلك لكن اشترط العدة في الشهادة امر حكيم ثبت بالنص على  
خلاي القياس لان القياس لا يقتضي ذلك لبقا احتمال الكذب فيها لان انقطاعه عما يكون بالتواتر ورحمان  
الصدق انما هو بالعدل لا بالعدا كما في رواية الاخبار فلم يثبت بالعدة والمستور طالا العلم ولا العمل لكن  
تركها ذلك بالنسبة الى الله على العدة فلا يبعد ههنا التزكية لان قيل فليكن لها بالدلالة وموافقة  
القياس ليست بشرط فيها فالحجاب انما الحجب لو كان في معناه من كل وجه وليس كذلك بالاتفاق فتعدى  
الاحكام والعدالة جميعا ولا يشترط اهلية الشهادة تركية الستة لا يشترط في المروءة فيها اهلية  
الشهادة فضلع العدة من كماله وغيره والوالد لولد وعكسه فاما تركية الغلانية فهو شرط ولكن العدة  
بالاحكام على ما قاله الحنفية وفيه بحث لان اشترط العدة في تركية الغلانية ببيان عدم اشترط ذلك في تركية  
الستة لان المزمع في الستة هو المزمع في الغلانية والمغرب ان الحنفية شرط ان يكون المزمع في الستة غير المزمع في  
الغلانية فيجوز ان يكون العدة بشرط في احدهما دون الآخر والله اسأرفق له على ما قاله الحنفية قال في الخلاصة  
شرط الحنفية ان يكون المزمع في الغلانية غير المزمع في الستة انما عندنا قال في تركية تركية في الغلانية  
لما دفع من ذكر مراتب الشهادة شرع في بيان انواع ما يحل الشاهد  
وهو على نوعين احدهما ما يثبت الحكم بنفسه من غير ان يحتاج الى الاسناد بمثل البيع والاقرار والغصب والقفل  
وحكم الحاكم فاذا سمع الشاهد ما كان من المسموعات كالبيع والاقرار وحكم الحاكم وروى ما كان من المنصريات  
كالغصب والقفل حارزه ان يشهد به والله لم يشهد عليه لانه علم ما هو الموجب بنفسه وهو الحادثة مما يوجه وكل  
من علم ذلك حارزه الا اذا الوجود ما هو الركن في حراز الاداة قال الله تعالى الامن شهد بالحق وهو يعلم وقال  
صلى الله عليه وسلم اذا علمت مثل الشمس فاشهد والافدع قيل جعل العلم بالموجب ركنا في الاذات الخلق للنسب  
جميعا فانها تدلان على شرطية العلم ركيبته اذا الاحوال شرط وانما موضوعه للشرط واجيب بان حارزه  
على الشرط وانما غير عنه ذلك استشارة الى سائر احتياج الاداة الله **فان** ويقول اشهد الله باع اذا  
سمع المبيعة ولم يشهد عليها واجبه في الشهادة بقول الشاهد اشهد الله باع ولا يقول اشهد الله كذب  
ولو سمع الاقرار من وراء حجاب تجب عن روية محض المقر لا يجوز له ان يشهد ولو سئل القاضي بان قال اشهد بالسماع  
من وراء الحجاب لا يقبله لان النعمة وهو الكلام المحقق شبه النعمة والمنسوبة لا يفيد العلم فاننى المطابق للاذات  
**وقوله** اذا كان استند من قوله لا يجوز له ان يشهد الا اذا كان دخل البيت وعلم انه ليس فيه احد سواه شق  
حارس على الباب وليس البيت مسلك غيره فمع اقراره داخل ولا يراه ويشهد عنده انما بالها فلا يثبت فلا تثبت  
ثبت فلا يثبت فانه حارزه ان يشهد جديدا وكذا اذا اراد محض المقر طالا الاقرار لونه الحجاب وليس روية الوجه شرطا  
ذكره في الذخيرة لا يحصل العلم في هذه الصورة **فان** ومنه ما لا يثبت الحكم فيه بنفسه النوع الثاني  
من الشهادة ما لا يثبت الحكم بنفسه مثل الشهادة على الشهادة فانها لا يثبت لها الحكم ما لم يشهد فاذا سمع شاهد

يشهد بشئ لم يحرم ان يشهد على شهادة الا ان يشهد في شهادة لان الشهادة هي شهادة الاصول موجبة بالقر  
لا المجلس القضا ولا يكون النقل الا بالاثبات والتمثيل والاولى اشارة الى مذهب محمد فانه يقول بطريق التوكيد  
ولا وكل الايام الموكلة والذات اشارة الى مذهب الاحنف وان يوسف فاما المرحوم جلاله بطريق التوكيد  
بطريق التمثيل قال الامام في الاسلام ما على قولنا في حقيقته وان يوسف فاما المرحوم جلاله بطريق التوكيد  
اما يصح لعنان ما هو حجة والشهادة في غير مجلس القاضي ليس حجة فيجب النقل الى مجلس القاضي ليصير حجة فينته  
ان التمثيل حصل بما هو حجة فلهذا لم يكن بد من النقل لم يكن بد من التمثيل وفيه مطالبه لان سلمنا ان النقل لا بد  
منه لكن توقفه على التمثيل محتاج الى ان يكون شكنا فيه ان يقولوا الشهادة على الشهادة حملنا لا لا معنى  
لهذا الا ذلك ولا يحمل فيها الا يشهد في النسيان وفي هذا اذا سمع الشاهد يشهد الشاهد على شهادة لم يسمع  
له ان يشهد لان ما حمله وانما حمل غيره  
في حصة ولو ترك الحادة لا يحمل له ان يشهد لان الخط يشبه الخط والمثبتة لا يفيد العلم كما تقدم قبل هذا  
على قول ابي حنيفة بناء على انه لا يعمل بالخط ويشترط الحفظ ولهذا قلت رواية في الرواية الحفظ  
من وقت السماع الى الوقت الا اذا وعدت هما جائز له ذلك بخصه وقيل هذا اذا عدم حمل الشهادة بالاتفاق وانما  
الحال فيما اذا وجد القاضي شهادة شهوده شهد واعترف فاثبتته في نظره اي حريته ونحو المسمو له  
نظمت الحاكم وحر خطه الحاكم او قضيت به اي وجد حكمه مكتوب في حريته لذلك فان ابا حنيفة لا يرى جواز  
الحاكم بذلك وهما حوازه لان القاضي لكثرة استغاله يخرج عن الخط كل حادثة ولهذا يكتب وانما يحصل  
المقصود بالكتاب اذا طرأ له الاعتماد عليه عند السنيان الذي ليس يمكن الجز عنه فاذا كان في نظره تحت  
ختمه فالظاهر انه لم يثبت اليه بد معيره والقاضي ما موربنا في الظاهر ولا كذلك الشهادة في الصك لانه  
في بد غيره وعلى هذا الاختلاف اذا ذكر المجلس الذي كانت فيه الشهادة او اخبره قومه من يتقونهم ان شهدنا  
عن واست فانه قيل لا يحمل له ذلك بالاتفاق وقيل لا يحمل عند ابي حنيفة رضي الله عنه خلافا لما  
وكبحور الشاهد ان يشهد بشئ لم يعينه قد تقدم ان العلم شرط اذا الشهادة فلا يجوز ان يشهد بشئ لم يعينه  
الا العيب والموت والنكاح والادخول ولان القاضي فانه يسمع ان يشهد بهذه الاشياء اذا اخبره بها  
من يتقون به وهو استحسان والقصاص لا يجوز لان الشهادة مستقاة من المساهدة وكان من باب القلب ان العلم  
يكون بالمساهدة ويجوز ان يكون معناه المساهدة لكون سبب من اسباب العلم ولم يحصل قصار كما ينبغي  
فانه لا يجوز للشاهد ان يشهد به بالسماع بل لا بد من المساهدة ووجه الاستحسان ان هذه الامور الخمسة لو لم  
يقبل فيها الشهادة بالسماع ادى الى الوجع وتفضل الاحكام لانها امور تخضع لمعانيها اسبابها خواص من الناس  
لا يطعم عليها الا هم وقد يتعلق بها احكام ينبغي على القضاء القول كالارث في النسب والموت والنكاح  
وثبوت الملك في قضاء القاضي وكالملك والميراث والعدالة وثبوت الاحصان والنسب في الدعوى فلو لم يقبل فيها  
الشهادة بالسماع ادى الى ذلك وهو باطل بخلاف البيع فانه مما يسمع كل احد قال قبل هذا الاستحسان  
مخالفا للكتاب قال العلم مشروط في الكتاب ولا علم فيما عدا فيه لاطراف بقوله وانما يجوز للشاهد يعني لا  
سالم ان لا يسمع فيما عدا فيه فانه انما يجوز للشاهد ان يشهد بالاشهاد وذلك بالتواتر او باخبار من يتقون  
كما قال في الكتاب وبشئ الى العدد فمن شئ به شرط وهو ان خبره رجلا عدلا او رجلا او امرأان الحصل  
نوع علم وهذا قول ابي يوسف ومحمد واما على قولنا في حقيقته فلا يجوز الشهادة ما لم يسمع ذلك من العامة  
بحث يقع في قلبه صدق الخبر واذا ثبتت الشهرة عند هما خبر عدلين بشرط شرط ان يكون الاخبار  
بالقصة الشهادة على ما قالوا لانها توجب زيادة علم شرعا لم يوجبها لفظه الخبر وقيل يكفي في الموت باخبار  
واحد او واحد قروا جميعا بين الموت والاشياء الثابتة الى النكاح والولادة وتقليد الامام القضا لان الغالب



فيما ان يكون بين الجماعة اما النكاح فانه لا ينعقد الا بشهادة اثنين والولادة فانه يكون بين الجماعة  
 الغالب وكذلك تقبل الامام القضاة والامامون فلا يشاهد غير الواحد من الانسان لها به وكيفية يكون  
 في استراط العدل ونقص الخرج خلاف النكاح **قوله** وينبغي ان يطلق اذا الشاهد بيان لكيفية الاداء  
 وينبغي ان يطلق ذلك لكيفية فيقول في النسب اسند ان فلانا ان فلان كما يشهد ان اباه وعمر رضي الله عنهما  
 ان ابي خافه والحطاب ولم يشاهد شيئا من ذلك فاد اضر ذلك فاما اذا اضر للقاضي ان يشهد بالنسب مع امر  
 يقبل كما ان معاينة اليد في الاموال يطلق الشهاده واد اضر بانها يشهد لانه رآه في يد لا يقبل ذلك  
 هذا ولوراي النسا نا جلس مجلس القضاة دخل عليه المصومون من له ان يشهد بكونه قاضيا وان لم يعان يقبل  
 الامام اياه واد ازي برجل وامراه يسكن بيتا ويبسط كل منهما الى الآخر بساط الارواح جازلة ان يشهد  
 بانها امراته فان ساله القاضي هل كنت خاضعا فقال لا يقبل شهادته لانه لا يحل له ان يشهد بالنسب مع امر  
 باهات المومنين ارواح النبي صلى الله عليه وسلم فحق الروية او لا يقبل لانه لما قال لم يعان العقد بيان  
 للقاضي ان يشهد بالنسب مع ولو قال اسند لا يسمع لا يسمع لا يقبل فكذا هذا ومن شهد ان شهد دفن فلان او  
 على جنازة فهو معانية حتى لو فسر للقاضي قبله لانه لا بد من الاكتمال ولا يقبل الا منه ولو قال اسند ان فلانا  
 مات اخبرنا بذلك من يتق به طارت شهادته انها هو الاصح واما الشهاده على الدخول بالشهادة والنسب مع  
 فقد ذكره الحضا ان لا يجوز لانه امر يتعلق به احكام مشهورة كذا ذكرنا في علمه فبولها صرح ونقط **قوله**  
 لم يقبل الاستسناد في الكتاب بيان ان الشهاده بالنسب مع هل هي مخصوصه فيما ذكر في الكتاب او لا في ظاهر  
 الرواية مخصوصه وعلى ابي يوسف اخر انه يجوز في الولادة لا في غيره النسب قال صلى الله عليه وسلم الولادة كل  
 النسب والشهاده على النسب مع جازية كما مر في كتابنا في الولادة الا ان الشهاده ان قد مر في علي وعكرمة مولى ابي  
 رضي الله عنهم وان لم يدرك ذلك فحق هذا تقبل في الوقت لانه يفي على امر الاعضاء والمواثيق عن قول ابي شعثان  
 ولا ينبغي على اذالة ملك الميراث ولا بد منه من المعانية لا يحصل كالرسمه الناس والنسب كالولادة فلا حجة  
 فيه الى اقامه النسب مع مقام البينة قال في محل الامية الشرح في الشهاده على العقب بالنسب مع لا يقبل بالاجماع واما  
 واما الوقت فله بعض المساج الى القضاة لا في النسب مع مطلقا او بدله عليه عبارة الكتاب وقال بعضهم  
 يقبل في اصله وهو اختيار منس الاية الشرحي دون شرائطه لان اصله هو الذي يشهد من سائر ولا بد من بيان الحجة  
 بان الشهاده ان وقت غير هذا المسجل والمفردة او ما يشهد حتى لو لم يدركوا ذلك في شهادتهم لا يقبل كذا  
**قوله** ومن كان يشهد في رجل راي عينا في يد اخر فتر اها في يده غيره والاول يد في عليه  
 الملك وشهد سمعه ان يشهد بان له اليد اقصى ما يشهد له به للملك اذ هي مرجع الدلالة في الاستسناد  
 كلها فان الانسان وان عان البيع او غيره من الاسباب لا يعلم ملكه المشتري الا ملك البائع وملك البائع لا يعلم  
 الا باليد واقتضى ما يشهد له به كان في الدلالة لبيان الامور السند ادباب الشهاده المفتوح بالاجماع فالحق ان  
 يخرج حكم اليد السند بانها وعلى ابي يوسف انه شرط مع ذلك ان يقع في قلبه انه له لان الاصل في الشهاده العلم باليد  
 وعند اعوان ذلك يقض الى ما يشهد به القلب فالوا ويحتمل ان يكون اي ما ذكر من شهادته القلب نفس الاطلاق  
 محمد في الرواية وهو قوله وسعد ان يشهد ان له يعني اذ وقع ذلك في القلب قبل لو كان كافيا في الشهاده فحق  
 لعنه القاضي اذ قيد بها بالشاهد بما استنفذ العلم به من معاينة اليد والنسب لك واجبت بان جعلنا القضاة  
 محوزا للشاهد ان يقدر على الشهاده وذلك ثابت لما قلنا واما ان يلزم القاضي العمل به فلم يلزمه وهذا قلنا  
 ان الرجل اذا كانت يده في تصرف فيها تصرف الملك بيعت وانحصر ارا دة واليد ان واحد هيا بالسفحة  
 فالقاضي لا يقضي له عند انكار المشتري ان يكون الدار ملك الشفع لان العيان ليس بسند للوجوب وقال الشافعي  
 رجة الله دليل الملك اليد مع التصرف وبه فالقاضي مستأجنا وهو الحضا فان اليد منشوعه لانياته وملك

السبب

فلا يقبل

فلا يقبل العلم فلا بد من قسم التصرف واليها والمواثيق ان التصرف لذلك ومن محتمل الى محتمل بريد الاقوال  
 فينتهي العلم بهذه المسئلة على دحوه النسخة العقلية لانه انما ان عان الملك والمالك او لم يعانها  
 او عان الملك دون المالك او بالعكس من ذلك فان كان الاول بان يعرف المالك بوجهه واسمه ونسبه  
 وعرف الملك بحدوده وحقوقه ورأه في يده ووقع في قلبه انه له حل له ان يشهد لان شهادته عن علم وان كان  
 الثاني وسمع من الناس ان فلانا فلان ضبعة في بلد كذا احدودها كذا او كذا الا يشهد لانه محار ف  
 في الشهاده وان كان الثالث وهو ان عان الملك بحدوده ونسب الى فلان من فلان القلاية ولم يعانها  
 بوجهه ولم يعرفه بنسبه فالقاضي ان لا يقبل له الشهاده لانها شهاده بالمملك للمالك مع جهالة المتهود له  
 وجهه المتهود به يمنع حوزا الشهاده فلكل الجهالة المتهود له وفي الاستسناد محل لان الملك معلوم والنسب  
 يثبت بالشهادة والنسب مع فلا تث شهاده معلوم لمعلوم الا ترى ان صاحب الملك ان كانت امراته لا يدور  
 ولا يخرج كالا اعتبارا من شاهدتها وتصرفها بنفسها لجواز الشهاده بالمملك منطلقا لغيرها ولا يجوز ذلك  
 وعورض بان سئل من الشهاده بالنسب مع في الاموال وهي باطله واجبت بان الشهاده بالنسب مع  
 الى الملك ليست بالنسب مع بل بالعيان والنسب مع انما هو بالنسب في النسب فصد او هو مقبول فيه  
 كما تقدم وفي ضمن ذلك يثبت المال والاعتبار المنضم وان كان الرابع فهو كالتالي لجهة المتهود به  
 واما القيد والامة مردود لانه يؤوله سوى العبد والامة وتقرره ان الرجل اذا راي عينا او امة في  
 يد شخص فلا يجوز ان يعرف انها اولاد فلان كان الاول حل له ان يشهد انهما ملك من فمما في يده  
 لان الرقيق لا يكون في يده نفسه وان كان الثاني فاما ان يكونا صغيرين لا يعبر ان عن الغنم او كثرين  
 فان كان الاول فلكل ذلك لانها لا بد انما على الغنم وان كان الثاني وهو ممن يعبر عن نفسه غافلا  
 غير بالغ كان اولا فلكل مصادر الاستسناد بقوله سوى العبد والامة قال البدن في ذلك لا بد ان  
 على الملك لا ينافي ايدي الغنم وذلك يدفع يد الغير عنها حكما حتى ان الصبي الذي لعقل ان اقر باليد  
 على نفسه لغيره حار ويضع به المقر له ما يضع مملوكه واعتز من بان الاعتبار في الحره والرق لو كان  
 لتغيرها عن انفسهما لا يعتبر دعوى الحره منها لعبد الكبر في يد من يدعي رثما واجبت بان لا يعتبر ذلك  
 لثبوت الرق عليهما للمروية في الصغير واما المعتبر بذلك اذ لم يثبت لاجل علمهما راق عن ابي حنيفة رضي  
 الله عنه انه قال يحل له ان يشهد فيهما ايضا اعتبارا بالنياب كذا روي عن ابي يوسف ومحمد رحمهما الله فحوا  
 اليد دليل على الملك في الكل الا ترى ان من ادعى عيدا او امة في يد غيره وذو اليد يدعي لنفسه فالقول  
 لذي اليد لان الظاهر شاهد له لقام يده كايه النيات والدواب والفرق ما بينا وهو قوله ان لها  
 يد على الغنم ايضا فان هذا الغير عنه خلاف الثالث **قوله** وانما نعلم

**قوله** من يقبل شهادته من لا يقبل

لما فرغ من بيان ما سمع فيه الشهاده وما لا سمع شرع في بيان ما سمع منه الشهاده وذلك على هذا  
 لانه حال الشهاده والمحال شروط والشروط مقدمه على المستروط واصل في الشهاده ومساء التمس  
 قال صلى الله عليه وسلم لا تشهدوا على الكفار ولا على المشركين ولا على النصارى ولا على المجوس ولا على  
 وبالنسبة لا يتزوج وهي قد تكون لمعنى في الشاهد كالتسقي فان من لا يدور عن غير الكفار من خطرات دينه  
 فقد لا يتزوج عنه ايضا فان من باب الكذب وقد يكون لمعنى في المتهود له من قرأه بها بهم بالنسب المتهود  
 له على المتهود عليه كالولاد وقد يكون محال في اداة التمس كالتسقي المفضي اليه الغلط فيها وقد يكون بالبحر  
 عما جعل الشرع دليل صدقه كالحمد ودفع القدر قال الله تعالى فان لم تاتوا بالشهاده فادلك عند الله  
 هم الكاذبون ولا يقبل شهاده الاعني شهاده الا على ما ان يكون في الحدود والقصاص ولا فان



فان كان الاول فليثبت بمقوله بالاتفاق وان كان الثاني فاما ان يكون مما جرى فيه الشك كالسبب والموت  
او لا فان كان الاول فيثبت عند زعمه وهو رواية ان شجاع عن ابي حنيفة وان كان الثاني فان كان بصيرا وقت  
التمثيل المشهود به غير مقبول فيثبت عند ابي يوسف والشافعي وان اشقي احد هما لم يقبل بالاتفاق فالمعيار  
عند ابي يوسف الاصل عند التمثيل عندهما استمرارة حتى لو جرى بعد الاداء قبل القضاء المنع القضاء اما عند  
القبول في الحدود والعصا فلا يصح عند ابي حنيفة والشافعي والصوت والبيعة في حق الاعني بغير مقام المعانية  
والحد ولا يثبت بما يقوم مقام الغير واما وجه قول زفرهوان الحاح فيه الى الشك ولا يخلل فيه الجواب ان  
من لا يقبل شهادته فيها لا يجري فيه الشك لا يقبل فيما جرى فيه ذلك كالصبي والمجنون وسائر الجواب واما وجه  
قول ابي يوسف والشافعي فهو ان العلم بالمعانية حصل عند التمثيل ومن حصل له العلم بالمعانية عند التمثيل  
صح حمله لا محالة والاداء انما يكون بالقول ولا يخلل في القول لان لسانه غير حاد وفكان المقضي للتمثيل والاداء  
توجد او المانع وهو عدم التعريف متبعا لان التعريف يحصل بالنسبة فصار كالشهادة على الميت اذا شهد ابا  
الميت بان فلان عليه كن من الدين فانها تقبل بالاتفاق اذا ذكر النسبة والجواب لا يرد حقيقته وانما لا يستلزم  
ان القول يستلزم حصول الاداء بل الاداء مقتضى اليقين بالاشارة بين المشهود له والمشهود عليه ولا محذور  
للاعي الا بالبيعة وفيه اي في النية بتأويل الصوت شبهة يمكن الخروج عنها بحسب المشهود فان بالمشهود ان يكون  
وفيه غيبة عن شهادة الاعني والمراة بالتمثيل بالاشارة يمكن منه ليل لا يقتضيه بالشهادة على الغائب لاجل كونه  
القاضي لا القاضي فانها تقبل ولا اشارة متممة لممكنه من ذلك عند الحضور بخلاف الاعني وفي قوله يمكن الخروج  
اشارة الى الجواب عن الميت فان الاحراز غيبة بحسب المشهود غير ممكن لان المدعي وان استدل من المشهود يحتاج الى  
اقامة الاسم والنسبة مقام الاشارة عند موت المشهود عليه وعييته والى الجواب عما يقال قد اعتبرتم النية  
مميزه للاعني فيما هو اعظم حظ من الاموال وهي وطى روجه وطريقه فانه لا يبرها عن غيرها الا بالبيعة وذلك  
بناقض وتقرر ذلك ان الاحراز غيبة عنها غير ممكن مع تحقق الضرورات خلاف ما عرفت منه ولا نسلم اتفاق المانع  
فان اتفاق حصول التعريف بالنسبة والنسبة للتعريف الغائب دون الحاضر وفيه اشارة ايضا الى الجواب  
عن الميت بغير كماله ودو والعصا في كون النسبة غير مقبولة للتعريف واما وجه الى حقيقته ومحل منع القضاء  
بالى الطارى بعد الاداء فهو ان شرط القضاء قيام اهلية الشهادة ووقت القضاء الصيرة وروية الشهادة حجة عند  
ولا قيام لها بالى فصار كادام من اوجن اوفق فانه اجتمعوا على ان الشاهد اذ اخرج من اوجن اوردت بعد الاداء  
قبل القضاء لا يقتضي القاضي بشهادته والامر الكل في ذلك ان مانع القضاء لان المقصود من ادائها القضاء وهذا  
الاستماع للاداء بالاجماع فيمنع القضاء والتمثيل مع الاداء عند منع القضاء وعند ابي يوسف لا يمنع  
الاداء فلا يمنع القضاء وما اذا ما نوا وغاير الجواب عما يقال لا نسلم ان قيام اهلية وقت القضاء  
شرط فان الشاهد اذا مات او غاب قبل القضاء لا يمنع القضاء ولا اهلية عنه ووجه ذلك ان الاهلية  
بالموت انتهت والتمثيل بتقريرها فيها وبما عرفت مما بطلت ولا المملوك لا تقبل شهادته المملوك  
لان الشهادة ولاية منعوبة وليس له ولاية قاصرة فاولا ان لا يكون له ولاية منعوبة ولا الحدود وفي قد  
وان نأى لقوله تعالى ولا تقبلوا لهده شهادته والى وجه الاستدلال ان الله تعالى يقبل على الابد وهو مال الابد  
له والتبصير عليه بيا في القول في وقت ما وان معنى قوله لا تقبلوا لهده شهادته ان الله تعالى يقبل على الابد وهو مال الابد  
في قدن ولا يقتضي رد الشهادة من تمام الحد لكونه مانعا عن القتل والحد وهو الاصل بمعنى بعد الموت  
لعدم سقوطه فانما انتمت اعتبارا له بالاصل **قوله** خلاف الحدود في غير القتل في جواب عما يقال الحدود  
في القتل فاسق لقوله تعالى وان لك هه الفاسقون والفاسق اذا تاب تقبل شهادته كالمحدود في غير القتل  
ووجه ذلك ان رد الشهادة ان كان الفاسق بالبراءة بالنوبة فقبلت كالمحدود في غير القتل واما اذا لم

يكن

فالاخبار كالجنس يشملها والاخبار الكاذبة **قوله** صادق يخرج الكاذبة **قوله** في مجلس الحكم بالفضة  
الشهادة يخرج الاخبار الصادقة غير الشهادة وان سبب حلفها معانية ما تحملها له ومشاهدته  
بما يخص مشاهدته من الشك في المسموعات والامصار في المصوبات وتوخذ ذلك وسادها امثا  
طلب المدعي منه الشهادة او خوف فوت حق المدعي اذ لم يعلم المدعي كونه شاهدا او شرطها العقل  
الكامل في الضبط والولاية والقدر على التمييز بين المدعي والمدعي عليه والاسلام ان كان المدعي  
عليه مسلما وحكمها وجوب الحكم على الحاكم بمقتضاها والقصاص لا يقتضي ذلك لاحتمال الكذب لكن لما  
شرط العدل له لئلا يخرج جانب الصدق ووردت النصوص بالاستسناد جعلت موجه  
الشهادة فرض من تلزم الشهود اداء الشهادة فرض يلزم الشهود بحيث لا يسعهم كتمانها اذ الفرض  
بوصفين وهو الذم وعدم سعة الكتمان دلالة على تاركه وشرط بطلان المدعي حقيقا السبب  
الاداء على ما مر واستدل بقوله تعالى ولا ياتى الشهادة اذ اما دعوا الى ليقبوا الشهادة او ليقبوا  
وسموا شهداء اى باعتبار ما يورث اليه وهو بظاهرة يدك على النفي عن الابا عند الدعوى وبقوله  
تعالى ولا تكتسبوا الشهادة ومن يكتمها فانه اثم قلبه وهو بظاهرة يدك على النفي عن كتمانها على وجه  
المبالغة والنفي عن احد النقيضين وهو الكتمان يستلزم ثبوت النقيض الاخر ليلالرفع النقيض اذ كان  
الكتمان ممتضا عنه كان الاكتمان تابعا وهو ليسا وى الاظهار فيكون تابعا وشوكة بالاداء وما لم يجز لا يثبت  
فكان اظهار الاداء واجبا قال في الهبة النفي عن النفي لا يكون امر ارضع اذ المكن له ضد واحد واما اذا  
كان فهو امر بربك كالتبني على الكتمان عما في الارحام فانه امر بصدع وليس بالصدع من الدهب لما عرفت في اصول  
الفقه واما بشرط طلب المدعي لانه حقه فينقض على طلبه كسائر الحقوق وتوقف بما اذا علم الشاهد الشهادة  
ولم يعلمها المدعي ويعلم الشاهد ان لم يشهد يصيب حقه فانه يجب عليه الشهادة ولا طلب منه والجواب  
انه الحق بالمطلوب ودلالة فان الموجب الاداء عند الطلب الحاق وهو فيما ذكرتم موقوف فكل في معناه فالحق  
به لا يقال قد مر انما ان طلب سبب لاداء الشهادة وهو خلاف ما ذكره المصنف بقوله واما بشرط طلب  
المدعي فانه يدك على ان طلبه شرط وهو غير السبب لان معنى كلامه واما بشرط وجود سبب الاداء وهو طلب  
المدعي فالطلب سبب ووجوده شرط ولا محالة حينئذ فان قلت اما جعله شرطا **قوله** ولا ياتى الشهادة  
ولا يكتسب الشهادة سببا قلت نعم لانه خطا وضع يدك على سببته غيره كقوله تعالى انما الصلوة لله لو كره  
الشهادة في الحد ووجه هذا الشاهد بين السبب والاظهار الشاهد في الحدود بحسب الاستدلال  
وان يظهر لانه بين ان لشهادته حشية لله فيقام عليه الحد ومن ان يتوعد عن هتك المسلم حشية لله والسبب  
افضل لقلا عقلا اما الاول فقوله صلى الله عليه وسلم للذي شهد عندك وهو رجل يقال له هه الاصل لو  
سئرت به بتوبتك في رواية رد انك كان خبر الله وقوله صلى الله عليه وسلم من سئرت به مسلم سئرت الله عليه  
الدين والآخره وما نقل من تلقين عن النبي صلى الله عليه وسلم واصحابه فان فيها دلالة ظاهرة على افضلية  
السبب قبل الاخبار معارضة لاطلاق الكتاب واعمالها في لاطلاقه وهو لا يجوز بحسب الواحد واجيب بان الامة  
محمولة على المدنية لتزويها فيها وادان الاعتراف العموم للفظ لا خصوص السبب والحق ان يقال القتل المستترك  
فيما نقل عن النبي صلى الله عليه وسلم واصحابه في السبب والدرء منو ان في المعنى في الزيادة به وقيل ان الخبر  
الواحد ورد في ما عرفت وحكاية مشهورة بخبر الزيادة به وفيه نظر لان مشهورة حكاية ما عرفت ليستلزم شهادة الخبر  
الوارد فيها بالسنن واما الثاني فلان السبب والكتمان اما عرفت في حق الحاجب لا الاموال والله تعالى  
عز عن العالمين وليس في حق فوات الحق ففي صيانة عرض المسلم ولا شك في فضل ذلك **قوله** الا انه  
يجب ان يشهد استندنا من قوله خبر وهو منقطع لان الشهادة بالمال ليست بدالة في الشهادة في الحدود واما

الدرء



بحسب ذلك لأن فيها أحياء المسروق منه فنقول أحده ولا نقول سرق محافظة على السر ولا نه من امرين أحدهما  
القطع والضم والآخر من القيد والسر والآخر من القيد والسر والآخر من القيد والسر والآخر من القيد والسر  
والآخر من القيد والسر والآخر من القيد والسر والآخر من القيد والسر والآخر من القيد والسر والآخر من القيد والسر  
دون السرقه **قال** الشهادة على مراتب الشهادة على مراتب الشهادة على مراتب الشهادة على مراتب الشهادة  
الشهادة بالزنا تعتبر فيها أربعة من الرجال لقوله تعالى والذين ياتين الفاحشة من نسائكم فاستشهدوا عليهن  
أربعة منكم ولقوله تعالى ثم لا ياتوا بأربعة شهداء فليقلن أربعتهن فقد كنن ولم يكن لهن بيِّنات ولهن عذاب عظيم  
والعقد له فقد تقدّم استراطها وأما استراط الأربعة دون القتل العمد وغيره فالظاهر منه أن الله تحت  
الشتر على عباده ولا يرضى بأربعة الفاحشة ولا يقبل شهادته النساء حديث الزهري مضى السنة من الدنيا  
رسول الله صلى الله عليه وسلم والمحققين يعني أبا بكر وعمر رضي الله عنهما من بعدهم أن لا يشهدوا في الحدود والفسق  
وتخصيصها بالزنا كما ورد في أحدهما من قوله صلى الله عليه وسلم أقبلوا بالدين من بعدى إلى بكر وعمر ولا تشهدوا  
شهادتهما في الدنيا لثبوتها مقام شهادة الرجال في غير الحد وقد قال الله تعالى فإن لم يكونا رجلين  
فرجل واحد وامرأتان على سبيل قوله تعالى فمن لم يجد فصيا منتهى إيماناً وأما قاله شبهة البدلية لأن حقيقتهما  
أما لم يول في المسامحة العمل بالدليل مع إمكان الأصل كطرية الشائنة وليس منها دهن كذلك فالحاجة مزع مع إمكان  
العمل بشهادة الرجلين وإذا كان فيها شبهة البدلية لا يقبل فيها بشدري بالشهادات ومنها الشهادة ببقية الحدود  
كحد الشرب والسرقة وحد القذف والعصيان يقبل فيها شهادة رجلين لقوله تعالى واستشهدوا بشهدتين ليكن  
رجلان فانه يجوز بهما ولو المطلوب وغيره من ما من عموم اللفظ وهو نفس في بيان العقد والذكر والبلوغ  
خلال باب الزنا حرج بما لو بنا في الباب على تناوله **قوله** ولا يقبل فيها شهادة النساء يجوز أن يكون جواباً  
عما يقال فالأية هذه عقيقت لقوله فإن لم يكونا رجلين فرجل واحد وامرأتان وليس شهادتهما فيها مقبولة ووجهه  
أن القرآن في اللفظ لا يوجب القرآن في الحكم ولين أوجهاً فعلم من قبولها ما ذكرنا من حديث الزهري شبهة  
البدلية في شهادتهما فإن قلت ما مسلك الحديث من الآية فهذا المخصص أم صح قلت مسلكه منها أنه شهادة  
الزنا من هذه وهو ما المخصص أن تنشأ المفارقة أو الشيخ وقوله الزهري مضى السنة من الدنيا رسول الله صلى الله عليه  
وسلم والمحققين يدل على كلفه الصدر الأول بالقول فكان مشهوراً يجوز الزيادة به **قال** وما سوى  
ذلك من الحقوق وما سوى المرفق من بقية الحقوق ما لا كان أو غيره كالنكاح والطلاق والوكالة والوصية إلى  
الوصاية لا يولد إلا غير المال ويخو ذلك يعني العناق يقبل فيها شهادة رجلين أو رجل وامرأتين مما لو بنا  
وقال السافعي لا يقبل شهادته النساء مع الرجال إلا في الأموال ولو بها كالأغارة والأجارة والنكاح والأجل  
وشرط الجوار واستدل بأن الأصل في شهادتهما عدم القبول لفسق العنصر واختلال القبط وقصور الولامة فالحق  
لا يقبل للأمانة ولهذا إلى لأن الأصل عدم القبول لا يقبل في الحدود ولا يقبل شهادة الأربعة منهم وحدهم إلا أنها  
مستثناة من ذلك الأصل في الأمور ضرورة احتياق حقوق العباد لكثرة وقوعها ودر خطرها فلا يلقى فيها ما هو  
أعظم خطراً وأقل وجهاً كالنكاح والطلاق والرجعة والإسلام والردة والبلوغ والولاة والعزة والحرع والتعديل  
والعفو عن القصاص ولما أن الأصل فيها القبول لو حرم ما يبنى عليه اهلية الشهادة وهو المستأهل هذه هي  
نصا العلم والقياس الذي يبقى به العلم إلى وقت الأداء والأداء الذي يحصل به العلم للفاصح ولهذا إلى ولكون  
القبول أصلاً قبل إخبارها في الأخبار ولما لم يلق بالقبول ما ذكر مما يبنى عليه اهلية الشهادة أما أن يكون  
علة لها أو شرطاً لا سيلاً الأول لأن اهليتها بالحري والاسلام والبلوغ والمساومة والضيقة والأداء للعلم  
لأن ذلك لا يرد ولا يرد ولا يرد ولا يرد ولا يرد ولا يرد ولا يرد ولا يرد ولا يرد ولا يرد ولا يرد ولا يرد ولا يرد  
أن اهلية الشهادة هبة شرعية تحصل بجميع ما ذكر من الحرية والإسلام والبلوغ وأما المساهمة أو الضيق أو الأداء

لا زالت وحشة لأبائهم به عند عامة المشايخ وهو اختيار شمس الأئمة الشرحي وأخيراً المصنف وغلب به جمع الناس  
على الكتاب كبره وأصل ذلك ما روي عن النبي صلى الله عليه وسلم من أن الله دخل على أبيه البراءة مالهك وهو يتعني وكان من زهاد  
الصحابه ومن المشايخ من روى جميع ذلك وبه أخذ شيخ الإسلام حواجر زاده وحمل حديث البراءة كان يشهد لاحتكا  
المناخات التي فيها الوعظ والحكمة واسم العناق قد يطلق على ذلك كله **قال** ولا من ياتى بأبائهم من الكبار  
من أبيهم يعني النبي صلى الله عليه وسلم وقيل على ذلك الكبرية أم منافيه حد وقيل  
وقال أهل الحجاز وأهل الجند في السبع التي ذكرها رسول الله صلى الله عليه وسلم في الحديث المعروف وهو  
الاستزك باله والفرار من الرخص وعقوق الوالدین وقيل بقصر غير حق وهذه المومن والذين ياتون باله والفرار  
لغرضه ما كان حراماً لعينه فهو كبرية ولا من ياتى باله والفرار إذا انضم إليه أحد أمور ثلاثة الفجار أو  
نقوبت بالاشغال به أو أكار الإيمان الكاذبة لأن هذه الأشياء من الكبار والمصنف لم يذكر الثالث لأن  
العالم فيه الأولان ولم يعرف بين الذود والشرط أحد الأمرين وروى في الدجوع وحمل اللعب بالزنا  
مستقطاً للعقد اله محمداً لقوله عليه السلام ملعون من لعب بالزنا والملعون لا يكون عدلاً ولا يجوز أن يكون إذا قوله  
فأما مجرد اللعب بالشرط فليس يفسق ما من قبول الشهادة إشارة إلى ذلك **قوله** لأن الاتهام فيه ما  
قيل لأن ما كان والسافعي يقول بطل اللعب بالشرط بشرط أن يكون أكل الزنا مشهوراً به لأن الإنسان قلما يجوز  
عن مباشرة العقود الفاسدة وكل ذلك روي في لوردت شهادته إذا اتى به لم يبق أحد مقبول الشهادة  
غالباً وهذا اختلاف أكل حال البتة فانه يسقط العقد اله وإن لم يشهد له من عموم البلوى ولا من بغير  
الأفعال المستحقة وفي نسخة المحقرة وفي أخرى المستقيمة وفي أخرى المسحقة وفي أخرى المسحقة كلها على اسم  
المفعول سوى المسحقة بلفظ اسم الفاعل من المسحقة وهو النسبة إلى المسحقة في العقل من فوطهم فوجب  
إذا قيل الغزل ويصح صاحب المغرب هذه الأخرى كالقول الأكل على الطريق لأن ترك المروة فإذا كان لا  
يشي من مثل ذلك فالظاهر أنه لا يمنع على الكذب فكان ممتناً ولا يقبل شهادته من ظهر سب السلف وهم  
الصحابه والمنايعون منهم الوحيقة لظهور فسقة وقيل بالظاهر حتى لو اعتقد ذلك ولم يظهر فهو عداك روي  
ابن سماعه عن أبي يوسف أنه قال لا يقبل شهادة من سب أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم وأقبل شهادة  
من يفر من منهم وروى أن أبا نازكاً أظاهرة سبعة لأبائه بالألصاق المسحقة وشهادة المسحقة لا يقبل ولا كذلك  
التي لا يقبل دينا وإن كان على باطل فانه يظهر فسقة ويقبل شهادته أهل الأهواء إلا الخطأ منه وهو  
ميتان النفس لا ما يستلزم به من الشهوات وأما شهادته لما لعنه النفس ومخالفتهم السنة كالجوارح والأوصاف  
فإن أصول الأهواء الخمر والفجور والرجس والزنا والنسوة والعطيل ثم كل واحد منهم يفر في شيء من ذلك  
وقال السافعي لا يقبل شهادتهم لأنهم غلبوا وجه الفسق إذا فسق من حيث الاعتقاد شرمة من حيث العقاب  
ولما أنه فسق من حيث الاعتقاد وما هو كذلك فهو كذلك لا ترك تدان والمانع من القبول ترك ما يكون دينا فصار  
كف في سب المسلك أو سافعي أكل ميزوك الشبهة عامداً معتقداً الباحة فانه لا يصير به مردود الشهادة  
والخطأية قبل هذه غلاة من الروافض يسيئون إلى الخطأ بالرجال كان بالكوفة قتل عيسى بن موسى وصدقه بالكلية  
لأنه كان يرمي إلى علة الآله الأكبر وجعفر الصادق والآله الأصغر وقيل هو قوم منهم يعقدون أن من أدى شيئاً  
منهم على غيره يجب أن يشهد له ببقية شيعته وقيل كل من حلف عندهم فردد شهادتهم لأنهم كانوا كانوا قائلين  
أولاً وتمكن الشبهة في شهادتهم أن كانوا قائلين بأن شهادتنا **قال** ولا يقبل شهادة أهل العامة بعضهم  
على بعض شهادة أهل العامة بعضهم على بعض مقبولة عندنا وإن اختلفت ملكة كل اليهود مع القضاة وقال  
ابن أبي ليلى إن القضاة ملكة فقلت لقوله عليه السلام لا شهادة لأهل مله أخرى إلا المسلمين فيها دهم  
مقبولة على أهل الملل كلها والجواب أن مخالف القول تعالى والذين كفروا بعضهم أولئك الذين لا اله إلا الله



الموالة فانه معطوف على قوله ما لكم من ولايتهم من غير العلف فربما ياتي به ثناء للمعاني وقال مالك والشافعي  
لا يقبل لانه فاسق قال الله تعالى والكافرون هم الظالمون والظالمون فاسقون فثبت التوفيق في قوله تعالى ان  
ظلمتم فاسقون فثبتوا وصار كلامه قد لا يقبل شهادة المردة بطلسه وخلاف جسته ولما ما روي ان النبي صلى  
الله عليه وسلم اجاز شهادته الفاضل على بعض من اواه جاز من قبله الله والوحي وان الذي من اهل الولاية على نفسه  
واولاده الصغار وكل من ذلك لانه اهل هذه الشهادة على جسته كالمسلمين فان قبل المسلمون حصر اهلية على جسته  
وعلى خلاف جسته دون الذي فقبل الفاضل الجواب ان القياس في الذي كذا لكن ترك خلاف الجس بقوله  
تعالى فمن جعل الله لكافرا فمن على المؤمنين سبلا واغترض بان الله قال ممن يرضون من الشهد او الكافر ليس يرضي ولا  
انه ليس بالشهيد في الشهادة عليها او مطلقا والاول مسلم وليس بمشرك في الثاني ممنوع ان ليس بما يمنع رضاها  
عن شهادته لغيرهم على بعض قول والفقهاء من حيث الاعتقاد غير مانع جواب عن قوله لانه فاسق وتقدره الفسق  
مانع من حيث تعاطي محرم الدين ومن حيث الاعتقاد والثاني ممنوع والاول مسلم لكن في الكفر ليس من باب  
فان الكافر يحتجب محرمه به واغترض بان الاجتناب عن محظورات الدين لا يجزى لعل الاجتناب عن الكذب الذي هو  
من باب شهادته الزور وهو ان يكون الكذب بانكار الايات مع علمه بحقيقتها قال الله تعالى وحملوا حقا واستقيم  
انفسهم ظلما وعلوا او اجبت بان المراد به الاخبار على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم المتوطنون على كتمان بغتته  
ونبوته ولا شهادته لهم عندنا ومن بعدهم على ان الحق ما هو عليه فالتكذيب منهم بدعي ومطبقون على كون الكذب  
على احد محظورات اذ هو محظور الادب ان كلها خلاف المردة جواب عن قوله وصار كلامه قد لا ولا لانه على  
نفسه ولا على غيره ولا لانه ركن الدليل **قوله** خلاف شهادة المسلم جواب عن قوله ولهذا لا يقبل شهادته  
على المسلم وعما قال لو استلزم من الولاية اهلية الشهادة لقبيل شهادته الذي على المسلم لوجودها كما ذكرتم وجهه  
او ولا لانه بالاضافة الى المسلم معدومة وهو كما ترى منع لوجود الملزوم وقد مر لنا جواب اخر عن هذا السؤال وقد  
منقول عليه جواب اخر وتقدره سلما ان على القول عليه في الولاية محققة لكن المانع تحقيق وهو يعطيه  
بغير المسلم انه فانه يحمله على القول عليه خلاف ملل الكفر فافها وان اختلفت فلا تدرى لبعضهم على بعض  
دار الاسلام فلا يلزمهم الفيز على القول ولا يقبل شهادة الحرة على الذي الذي لا يقبل شهادة الحرة  
على الذي قال المصنف اراد بالحرة المستامن واما قال ذلك لان شهادة الحرة الذي لو شهادته على الذي  
غير متصور لانها تكون في مجلس القضاء ومن شرط القضاء المصيرية دار الاسلام لا يقبل بخوران بدخل الحرة  
دار الاسلام بلا استئذان فمحذور مجلس القضاء لانه ما هو ذمها فيصير عبدا ولا شهادته للعباد لاجد ولا  
عليه واما لم يقبل شهادة المستامن على الذي لانه لا ولاية له على الذي لكونه من اهل دارنا والمستامن  
من اهل دار الحرب واخلاف الدارس حكما لقطع الولاية وقد ذكرناه في شرح رسالة الفاضل على هذا  
قوله وهو اعلا لاهلية اي قرب الى الاسلام من المستامن ولهذا يقبل المسلم بالذي دون المستامن استظها  
على الاختلاف لتسام الدليل بقوله لانه من اهل دارنا وخوران يكون له لعله انقطاع الولاية فلا يقبل شهادته  
على الذي يقبل شهادة الذي عليه لانه لكونه اعلا خلا اقر الى الاسلام فصارت شهادته على الذي المستامن  
وفيه نظر لان اخلاف الدارس حكما على مستقلة في القطع الولاية بين الحرمين اذ اكانا من دارين مختلفين  
ودخلا دارنا مستامين فضم ذلك اليه للعلم في بعض الصور دون حكمه والاول هو الظاهر فان قلت اما  
بخوران يكون على القول شهادة الذي على المستامن لاجل لعله انقطاع الولاية قلت بل لكن ركب كلامه لاسان  
قائل وسند الجواب عن قول شهادة الذي على المستامن مع اخلاف الدارس حكما على وجه لا يلزم ذلك وانما  
**قوله** ولا يقبل شهادة المستامين بعضهم على بعض المستامين في دارنا لا يخلو اما ان يكونوا من دار  
واحدة او لا فان كان الاول قبلت شهادة بعضهم على بعض وان كان الثاني كما ذكرنا في الرد لم يقبل لان اخلاف

الذي على

الدارين

الدارين بقطع الولاية كما مر ولهذا يمنع التوارث **قوله** خلاف الذي جواب عما قال اخلاف الدارس  
بقطع الولاية كما مر ولهذا يمنع التوارث **قوله** خلاف الذي جواب عما قال اخلاف الدارس  
ان يقال الذي من اهل دارنا ومن هو كذا لانه الولاية العامة لشهادتها فان الواجب قبول شهادته الذي على  
المسلم كجسته لكن تركه بالضرر كما مر ولا يقبل المستامن في شهادته الذي عليه ولا كذا المستامن  
لانه ليس من دارنا وفيه سائر اهل الولاية اذ اكانا من دارين مختلفين قبلت شهادته بعضهم على بعض  
لا يقبل من دارنا فيهم خلاف المستامين وان كانت الحسنات الكثر من السئات واذا كانت  
الحسنات من السئات وذلك لانه ان يكون من اهل دارنا العرف وبخلاف الجابر والاضمار على الصغيرة وكبره  
يعتبر غالب احواله في تعاطي الصغار فان كان اساه ما هو دون في السبع اغلب من المامه بالصغار جازت  
شهادته ولا يقبل عند الله بالمام الصغار بل لا يقبل في تصحيح حقوق الناس بسلطه باب الشهادة المقتضى لاجل  
لاحياتها وتقبل شهادته الاكلف وهو من لم يخش الله الحيات منه عددا علميا وان تركت السنة لاجل العدالة  
الا اذ اركها استحقاقا بالدين فانه لا يفي حيلتك عدلا بل مسلما والوحيدة لم يقدر له وفيما معنا اذ  
المقادير بالشرع ولم يرد في ذلك نص في الاجماع والمناخرون بعضهم قد رده من سبع سنين الى عشرة وبعضهم  
اليوم السابع من ولادته لما روي ان الحسن والحسين رضي الله عنهما خستا اليوم السابع او بعد السابع لكمة ناذ  
وتقبل شهادته الحق وهو من ذوق الحضيضة لان عمره في امة قبل شهادته علقه الحق ولا نقا فقلت ظلم اقصا  
كم قطعنا يد وتقبل شهادته وله الرسالة ان وفق الايون لا يربوا على كفرهما وكفرهما غير مانع لشهادة الايون  
ففسرهما اوي وقال مالك رحمه الله لا يقبل شهادته في الولاية لانها تحبان ان يكون غيره كمثل والكاف زائد كما  
في قوله تعالى ليس كمثل الذي فثبت قلنا الكلام في العدل وجه ذلك بقلبه ليس بقادر لانه غير موافق به ما مر  
شكرت به سلمانه لكن لا نسلم ان العدل بخار ذلك او سجنه وتقبل شهادته الحق لانه رجل وامرأة وشهادة  
الحسين مقبولة بالنص قال الله تعالى واستشهدوا شهودا من رجل لكان لم يكونا رجلين فرجل وامرأة ان وشهد  
مع رجل وامرأة للاختصاص ويصح ان لا يقبل شهادته في الملاء ود القضاء من النساء لانها ان تكون امرأة  
**قوله** وشهادة العمال جازية قال في الاسلام وعامة المساي معنى قوله في الجامع الصغيرة كان يعني  
ابا حنيفة بخبر شهادة العمال عمال السلطان الذين يعينونه في احدى الحقوق كالحراج وزكاة السوابغ لان نفس  
العمل ليس بصحيح فان اخلا الصيانة رضي عنهم كانوا عمارا ولا يظن بصير فعل ما يقدر في العدل الا اذا كانوا  
اعوان السلطان معينين على الظلم فانه لا يقبل شهادتهم وقيل الخامل اذا كان وجهها في الناس  
وامرأة لا يجرى في ذلك تقبل شهادته لعله يريد به اذا كان عونا على الظلم فانه اذا لم يكن كذلك لم يسلط  
فيه ذلك ويدل على ذلك مثله بما مر عن ابن عباس في الفاسق لانه لو جازته لا يقدر على الكذب حقا  
للمروءة ولما نبهه لا يستاجر على الشهادة الكاذبة وقيل اذا بالعمال الذين يعملون بايديهم ويواجهون القس  
لان من الناس من قال لا يقبل شهادتهم فيكون اراد هذه المسئلة رد القول لهم لان كثيرهم اطيح الاكساب قال  
صلي الله عليه وسلم افضل الناس عند الله من ياكل كسبه فانه لو جاز جرحا **قوله** واذا شهد الرجلان  
ان اباهما اوصى بالفلان اذا شهد الرجلان ان اباهما اوصى بالفلان او شهد الموصي اباهما لكان او شهد  
عزما انهما على الميت دين او شهد عزما ان الميت عليه ما دين او شهد وصيانا او وصي المال معهما  
قد كذا خمس مسائل فلا يخلو اما ان يكون الموت معروفا او الوصي اوصيا او لم يكن فان كان الثاني لم يجز  
الفاسق والاستحسان الا في الرابعة فان ظهر الموت ليس بشرط كما سنده وان كان الاول جازا استحسانا  
وفي القياس لا يجوز لانه شهادة من ينفذ المنفعة اليه نصب من يقوم باحيا حقه او فراغ ذميه ولا شهادة  
لمنهم وجه الاستحسان انها ليست بشهادة حقيقة لانها ما توجه على القاضي ما لا يمكن منه بل وانها وهذه



لست لذلك لمتك من نصيب الوصي اذا وصي الوصي والموت معروف حفظ الاموال الناس على الضاع لكن عليه ان يتامل  
في صلاحية من خصه واهلية وما لا يشهد به كونه مؤثمة للغير بل يشهد بها كونه مؤثمة للغير في كونه  
ليست حجة بل هي دافعة مؤثمة للغير القاصي فان قيل ليس للقاصي نصيب وصي ثالث فكانت الشهادة موجبة  
عليه ما لم يكن له اجاب بان الوصيتين اذا اعترفوا لغيرهما كان له نصيب ثالث ومنها دافعة ما هيها ثالث  
معها اعتراف لغيرهما عن التصرف بعد استقلالهما له وكان كما قلنا في خلاف ما اذا اكرهوا لم يعرفوا كون  
لان ليس له نصيب ولا لوصي اذا كانت هي الوجهة الاولى الغرض من له عليهما دين فالحق ان قيل ان لم  
يعرف الموت لانها لغير ان على الغير ما بالمال فيثبت الموت في خصهما ما اعترافا بالمال والشهاد ان اباهما الغائب  
وكل فلانا بقض دونه بالكون لم يقبل شهادتهما انكر الوكيل ذلك اذ اذناه لان القاصي لا يملك نصيب الوكيل  
عن الغائب فلو ثبتت كانت موجبة والتمهة ترد ذلك ولا تسع القاصي الشهادة على مخرج المخرج  
اما ان يكون مجردا او غيره لانه لا يجوز ان يكون بما يدخل تحت حكم الحاكم والا في الثاني هو المفرد لغيره  
بما يدخل تحت الحكم والا في الثاني هو الثاني ذلك ان السهمية من كذا فاداسه شهود المدعي على الغير لشي واقام  
الغير بيمينه على المخرج المفرد مثل ان قالوا انه فسخه او زناه او اكلوا ربا فاقاضي لا يسميها واسند المصنف  
بوجوب احد هما قوله لان الفسخ مما لا يدخل تحت الحكم لمتك المقتضي عليه من رفعه بالتوب ورفع الاثر امر  
وسما عها انما هو الحاكم والا في الثاني قبل وعليه الاعتماد في المخرج هناك السائر وهو اظهر للقاضي  
وهو حرام بالنقض فكان الشاهد فاسقا بيمينك واجب السائر وقاضي اظهر المخرج فلا يسميها الحاكم فان قيل  
ما بالهم لم يحكموا بعد ليس في الغلابة فيمنع منهم المخرج المفرد واجبت بان من شرط ذلك في زماننا ان يقول لا  
اعلم من حاله او يعلم القاصي بذلك سدا اذا ساد القاصي فعاد ما عن التعادي واحدا اذ اعطى اظهر الفاحشة  
وليس فيما نحن فيه ذلك وانما قال ولا يحكم بذلك كان عدم السماع فيصير لغيره ان يحكم بذلك يعلمه  
فقال ولا يحكم عليه ايضا **قوله** الاله استثنى من قوله لان الفسخ وهو منقطع اي لكن اذا شهد شهود المدعي  
عليه على المدعي انه اقران شهودي فسخة فالحق ان لا اقران مما يدخل تحت الحكم ولم يظهره والفاحشة وانما  
حكوا عن غيرهم وهو المدعي والمحاكم لا يظهرها ولكن اذا شهد ان المدعي استأجر اليهود لم  
يسمها لانه حرج مجرد وصح الاستحار اليه ليس يخرج له عن ذلك لانه من حقوق العباد فيحتاج الى خصم يحكم الحاكم  
ولا خصم فيه لكونه احبنا عنه حتى لو اقام البينة ان المدعي استأجرهم لغيره بيمينه او اقران شهوده وانما هه  
العشرة من مالي الذي كان لي قبلت لانه خصم في ذلك فكان حراما مكرما قد دخل تحت الحكم وثبت المخرج بناء  
عليه وكذا اذا اقام ما على اني صاحبت اليهودي على ان المال ودفعتم لهم على ان يشهدوا واعلمه على هذا  
الزور وقد شهدوا واطا لهم برر المال فلما اختلف ما اذا قال ذلك ولم يقبل دفعته اليهم فانه حرج مجرد  
غير مسموع **قوله** وهذا اقبل اي ولما قلنا انه لو اقام البينة على حرج فيه حتى من حقوق العباد ومن حقوق  
الشرع وليس له ذكر في المتن وقيل لما قلنا من الدين ليس في المخرج لم نقلنا كذا وهو بعيد فكان المناسب ان  
يقول وهذا استهل والمعنى اذا اقام المدعي عليه بينة ان الشاهد عبد او محروك وقد ذاق او شارب  
خمر او سارق او قاذف او شريك المدعي قبلت لانه استأجر حتى يدخل تحت الحكم من غير استأجره فاحشة انما  
قوله انه عبد فلما اثبتت الرق وهو ضعف حكم اقره في سلب الرق لانه وهو حق الله وموضعه اصول الفقه  
واما قوله انه محروك فقد ذاق فلا يعلق به حكم وهو كالحل لغيره شهادته وهو حق الله وكذلك حكم الشراب  
وحل الفخذ وحل السرة فان قيل في هذه الشهادة اظهر الفاحشة كما فيما تقدم فكيف سمعت فالجواب ان  
اظهار الفاحشة اذا دعت اليه ضرورة فطرق لقوله صلى الله عليه وسلم اذكروا القاصي بما فيه وقد تحققت  
اقامة الحد لا يقال وقد تحققت في المخرج المفرد ايضا لدفع الخصومة بشهود غير مرضيه عن المدعي عليه

لا يشترط

لا يشترط بان يقول القاصي سراً ولا يظهره في مجلس الحكم وعلى هذا اقامة البينة على ذلك اعتبار ان  
احد هما ان يكون طرح الشهادة وهو غير مقبول والثاني اقامة الحد وهو مقبول ومن غلامانه عدم  
القائم وانما اثبات التركة فهو من قبيل الدفع بالتمهة كما اذا اقام البينة ان الشاهد بن المدعي وابوه  
**قال** ومن شهد ولم يدع ومن شهد بن قال او هبت لغص شهادتي قال في المخرج الاسلام اي احاطت بيمينها  
ما نحن عليه ذكره او زيادة كانت باطلة يعني ترك ما يحتمل على او اثبت بما لا يجوز سدا فاما ان يقول  
ذلك وهو مجلس القاصي او بعد ما قام عنه نزع غدا اليه وعلى كل من التقديرين اما ان يكون عدلا او  
غيره والمثل اركن اما ان يكون موضع شبهة التلبس والتعذر من احد الخصمين او لا فان كان غير عدل ترد  
شهادته مطلقا اي سواء قاله في المجلس او بعد في موضع شبهة او غيره وان كان عدلا قبلت شهادته في غير  
موضع شبهة مثل التلبس لفظه الشهادة وما جرى مجراه مثل ان يترك ذكر اسم المدعي والمدعي عليه او لا  
الى احد هما سواء كان في مجلس القضا او في غيره وهذا اركن لفظه الشهادة انما يتصور قبل القضا اذ من  
شرط القضا ان يتكلم الشاهد بلفظ العهد والمشرط لا يتحقق بدون الشرط وانما اذا كان في موضع شبهة  
التلبس كما اذا شهد بالفم قال في حسمه او بالاعكس فالحق ان قبلت اذ قال في المجلس جميع ما شهد اوله  
عند بعض المتأخرين لان المشهود له استحق القضا على القاصي شهادته ووجب قضاؤه فلا يسقط ذلك  
بقوله او همت وبما بقي او اذ عند اخرين لان الحادث بعد الشهادة من العدل في المجلس لم يقرن باصل  
واليه ما كتمس لائمة التبرع وهذا الدار كتمس ان يكون قبل القضا بيمينك الشهادة وبعد ما قال  
المصنف ووجهه ان يثبت الشاهد قد يثبت بيمينه لانه مجلس القضا فكان العدل واذا قبلت اذ  
تد اركه في اوانه وهو قبل البراج من المسجد وهو عدل فاما اذا قال بعد ما قام عن المجلس فلم يقبل لانه  
يوسف الزيادة من المدعي باطما عه الشاهد بخطام الدنيا والنقض من المدعي عليه مثل ذلك فوجب  
الاختياط **قوله** ولان المجلس اذا قلنا دليل اخر على ذلك وفيه سارة الى مال الله كتمس لائمة في الحق  
المعنى باصل الشهادة فصار ككلام واحد وهذا اوجب العلم بالشهادة الثانية في الزيادة والنقض ان  
كما ذكرناه وعبر هذا اي على اعتبار المجلس في دعوى التوهم اذا وقع القاطع في دعوى الحد وقد ذكرنا في  
مكان الغرض او بالاعكس او في بعض النسخ كان ذكر محمد بن احمد بن محمد بن علي بن عمر مثالا فان  
تد اركه قبل البراج عن المجلس قبلت والاولا عن ابي حنيفة وايز لوسف رحمهما الله انه قبل قوله في غير المجلس  
ايضا في جميع ذلك لان من عدل الله تنفي توهم التلبس والتعذر والظاهر ما ذكرناه او لا من ليقيد

ما فيه التعذر بالمجلس **باب الاختلاف في الشهادة**  
تأخير اختلاف الشهادة عن القاض ما يقتضيه الطبع كون الاتفاق اصلا والاختلاف اما هو بعارض  
المجهول والكذب فاحره وضعا للناس **قال** الشهادة اذا وقعت الدعوى قبلت الشهادة  
اذا وقعت الدعوى قبلت وان خالفها لم تقبل قد عرفت معنى الشهادة فاعلم ان الدعوى مطابقة  
حتى في مجلس من له الخلاص عند ثبوت موافقتها الشهادة هو ان يحل لو عا وكيفه و زمانا ومكانا  
ومعلا واقتضالا وضعا وملكا ونسبة فانه اذا ادعى على امرئ وشهد الشاهد بعشر دراهم  
او ادعى عشرة دراهم وشهد بشئ او ادعى سبعة نوبل و شهد بايضا او ادعى اني قتل ولدي يوم  
الخميس بالكوكة وشهد بذلك يوم القطر بالمصيرة او ادعى سبعة نوبل و شهد بالسانة  
عند او ادعى عفا ابا الجانب الشرقي من ملك فلان وشهد بالعرف منه اذا ادعى ان ملكه وشهد ان ملكه  
ولدي او ادعى ان عبد ولدته الجارية الغلانية وشهد بولادة غيره لم تكن من الشهادة موافقة للدعوى  
واما الموافقة بين لفظها فليست بشرط الا ترى ان المدعي يقول ادعى على عري هذا او الشاهد يقول استشهد

في شبهة التعذر بالمجلس



بذلك واستدل المصنف على ذلك بقوله لان تقديم الدعوى يفتقر الى العناد شرط قبول الشهادة وقد  
وجدت فيما يوافيها وانما انما ان يقدمها فيها شرط قبولها فلان القاضي يثبت بعض  
المضمومات فلا بد منها ولا يفتقر بالخصوص الى الدعوى وانما وجودها عند الموافقة فلهذا لم يرد بها  
من التكاليف وانما عند الحاجة فلو جرد ذلك لان الشهادة لم يفتقر الى الدعوى فاذا خالف  
فقد كذبها فصار وجودها وعدمها سواء وفي بحث من وجهها احدى النسخة قال في تقديم الدعوى شرط قبول  
الشهادة وقد وجدت فيما يوافيها وهو مسلم ولكن وجود الشرط لا يستلزم وجود المشرط والثاني  
انه عند الحاجة فلو انما كان كلام المدعي والشاهد في المخرج لصدق الشاهد حتى اعترض ذلك كلام المدعي  
والجواب عن الاول ان علة قبول الشهادة والزام الحاكم سماها عند صحتها وعدمها الدعوى شرط ذلك فاذا  
وجد فقد المانع فوجب قبوله من بعد العلة وانتفاء المانع لان وجود الشرط استلزم وجوده وعن الثاني  
بان الاصل في الشهود العدل لا سيما على قول ابى يوسف ومحمد رحمهما الله ولا يستلزم عدله المدعي لجهة  
دعواه ووجه طيب الشهود عدلا لا اصل **و** يعتبر اتفاق الشاهد في اللفظ والمعنى  
عند الحقيقة الموافقة بان شهادة الشاهد في شرط قبولها كما كانت شرطها بان الدعوى والشهادة به  
ولكنهم اختلفوا في انها شرط من حيث اللفظ والمعنى او من حيث المعنى خاصة فاما الموافقة في المعنى فلا بد  
منها بالاختلاف واختلاف اللفظ من حيث النزاع لا يمنع بالاختلاف ولهذا اذا شهد احد هما بالهبة والاخر  
بالعطية هي مقبولة واما اختلافه في ذلك لعضه على مدلول البعض الاخر بالقبض فقد نقاه البوحقيقة  
وجوده قال شاهد احد هما بالفا والاخر بالقبض لم يقبل عنده ولا يقبل على الالف اذا كان المدعي يدعي  
الالفين وهو دين وعلى هذه المسألة والمسألة والطلقة والطلقة والذلت لهما انهما اتفاقا  
على الالف والطلقة ومفردا احدهما بالزيادة وكل ما هو كذلك يثبت فيه المتفق عليه دون ما يفرد به  
احدهما كما اذا ادعى الفاء وحسمها به وشهد احد هما بالف والاخر بالقبض وحسمها به على ما سيجي ولا يثبت فيهما  
اختلاف اللفظ لان احدهما مفرد والاخر حسمه واختلاف اللفظ افراداً وتثبت بذلك على اختلاف المعاني  
الذاتية هي عليها بالضرورة وانما تثبت بالنسبة فان الالف لا يفرد به عن الفين لا حقيقة ولا مجازاً والالفين  
لا يفرد به عن الالف فكان كلاً من كليهما كلاماً مبنياً على الكلام الاخر وحصل على كل واحد منهما شاهد واحد  
فلا يثبت حتى منهما وصار اختلافهما هذا الاختلاف في جنس المال شهد احدهما بكونه سعة والاخر بكونه حصة  
فيل ذكر في المبسوط اذا ادعى الفين شهد بالف قبلت بالاتفاق ووجوب الموافقة بان الدعوى والشهادة  
كوجوبها بين الشاهد من فاجوب الى حقيقة عن ذلك واجيب بان اشتراط الاتفاق بينهما ليس حسب  
استنراطه بين الشاهد من فانه لو ادعى القبض وشهد بالاقرار به قبلت ولو شهد احد الشاهد من القبض  
والاخر بالاقرار به لم يقبل والفا بل ان يقول قد تقدم في القبض الشاهد اذا كان في موضع التهمة بان ادعى  
الفا وحسمها به وشهد الشاهد ان بالف فالف فيقول لا يحمل انه ابراء عن حسمها به واستفاد الشاهد على  
بذلك ووفق في شهادته كما وفق الفاضل في الاجابة بالاتفاق وبين هذه المسألة وما نقلت من المبسوط على  
ما اذا وفق الشهادة بدعوى الاقرار او لا يقبل ولا يثبت ما باحقيقة ما اذا قال لها زوجها طلق نفسك ثلثا فطلق  
فطلقت واحده لان ذلك منها جواباً فوقع واحده ولا ما اذا قال لها انت طالق الفاقلة فوقع ثلث  
لان الاكثر من ذلك ثابت فتنضم الاقل وليس فيما عدا ذلك لان الاكثر تشهد به واحدة ولا يثبت به حتى  
**ق** اذا شهد احد هما بالف والاخر بحسمها به والمدعي يدعي الاكثر قبلت الشهادة من غير  
الاتفاق في الشاهد من عليها لفظاً ومعنى لان الالف والحسمية جملتان عطف احدهما على الاخرى ولا  
والعطف يفرد المعطوف عليه وتظهر اذا شهد احد هما بطلقة والاخر بطلقة ونصف او بمائة ومائة

وحسم خلاف ما اذا شهد احدهما بغير والاخر حسمه عشر لانه ليس بينهما حرف عطف فصارا متباينين كالالف  
والالفين هذا اذا كان المدعي يدعي الاكثر وانما اذا ادعى الاقل وقال لم يكن لي الا الف فشهدا من شهدا الاكثر  
باطله لتكديبه المدعي في اليهود به فلم يبق له الا شاهد واحد ولا يثبت في فان قيل لم يكن به  
الاخر البعض فما بال القاضي لا يقضي به على الباقي كما يقضي بالباقي في الاقرار اذا كان بغير المقر له المقر  
بعض ما اقر به اجيب بان تلك يثبت الشاهد بفسق له ولا شهادة للفاسق خلاف الاقرار لان عدله  
المقر له ليست بشرط نفسته لا يسلط الاقرار **و** كذا اذا سكنت يعني اذا ادعى الاقل  
الاقل وسكت عن قوله لم يكن لي الا الف والمسألة على ما لا يقضي له لشي لان التكديب ثابت طاهل  
ولا يقبل الشهادة به ولو التوفيق لان التصريح بذكر التوفيق فيما حمله لا بد منه في الاصح وعلى  
هذا القول كان اصل حقي الفاء وحسمها به لكن استوفيت حسمها به او ابراءه عنها قبلت للتصريح  
بالتوفيق وعلم مما ذكرنا ان الحال من يدعي اقل المالين اذا اختلفت الشهادة لا يخلو عن ثلثة اما ان  
يكدب الشاهد بالزيادة او يسكت عن القبض والتوفيق او يوفق وجواب الاولين بطلان  
الشهادة والعصاة من الاخر **و** اذا شهد بالف وقال احدهما قصاه حسمها به حسمها به  
اذا ادعى الفاء وشهد بالف وقال احدهما قصاه حسمها به قبلت شهادة انهما بالالف اتفاقاً  
عليه ولم يسمع **ق** انه قصاه لانه شهد به فرد الا ان يشهد معه اخر قال قبل شهادة من شهد  
بالقبض متناً فثبت لانه اذا قصاه حسمها به لا يكون المدعي على المدعي عليه الف بل حسمها به لا يثبت  
اجيب بان قصاه الدين انما هو بطريق القاضية وذلك بقض الفان مكان الدين الذي هو غيره وكان  
قصاه منها حسمها به شهادة على المدعي بقض ما هو غير ما شهد به اولاً وهو الدين فلم يعد متناً فثبت  
وعن ابى يوسف انه يقضي حسمها به لان شهد شاهد القضا مضبوط شهادته ان الدين الاحسمية  
لان القبض بطريق التملك لما اوجب الصمان بطلت مطالبة رتب الدين عزيمة عن حسمها به فلم  
يكن الدين الاحسمية قصاه كما اذا شهد احدهما بالف والاخر بحسمها به وذلك يقضي كافياً  
في الالف والالفين الا ان محمداً خالفه في هذا لان ذلك فيما يكون الشهادة بالالف وقعت انما هذا  
ليس كذلك وجوابه ما قلنا انهما اتفاقاً على وجوب الالف ويفرد احدهما بالقضا والقضا يتلوا  
الوجوب لا محالة وعرض بان المدعي كذب من شهد بقضا حسمها به وتكديبه بفسق له فكيف يقضي  
بشهادته وجوابه سياتي **و** ينبغي للشاهد يعني ان الشاهد بقضا حسمها به اذا علم بذلك  
ينبغي ان لا يشهد بالف حتى يقر المدعي انه قبض حسمها به ليلا يصير معيماً على الظلم بعلمه بدعواه بغير  
حق وفي الجامع الصغير جلدان شهد على رجل بقدر الف درهم فشهد احد هما انه قد قصاه  
فالشهادة جارية على الفرض لا يفتا فثبت عليه ويفرد احدهما بالقضا والفرق بين مسألة الجامع  
الصغير وبين ما ذكرت قبلها ان في مسألة الجامع شهد احد الشاهد من بقضا الدين كله وقبض  
قلما شهد بعضه وذكر الطحاوي عن اصحابنا انه لا يقبل وهو قول زفر لان المدعي ادب شاهد  
القضا وهو نفسيق له فثبت هذا الكذب في غير اليهود به الاول وهو الفرض لانه اكد به فيما عليه  
وهو القضا وهو غير الاول لا محالة ومثله ليس بمعيماً كالمشهد عليه للشخص اخر قيل ان يشهد له  
فاكذبهم وطع صله ان الكذاب المدعي ليهوده نفسيق له لكونه اختيارياً واما الكذاب المدعي عليه  
فليس بنفسيق لانه لصورة الدعوى عن نفسه **ق** اذا شهد شاهد ان انه قتل زيد ابو  
الخير ممجحه قد ذكرنا ان اختلاف الشاهد بين في المكان يمنع القبول فاذا شهد شاهد في  
المكان شهد ان انه قتل زيد ابو الخير ممجحه واخران يفتله يوم الخزي لكونه قبل ان يقضي القاضي



بالاوسل لم يقبلها لان احدهما كاد به بغير ان العرف الواحد اعني الفصل لا يمكن ان يكون في مكانين وليست  
احدهما بالاوسل من الاخرى فان سبق احداهما وقضى بها فمضى به الاخرى لم يقبل لان الاوسل  
نزلت بانفسك القضا لها ولا يتقصص مما ليست مقبلا **قال** واذا شهد رجلان على رجل انه سرق بقره  
وقد ذكرنا ان اختلافهما في الكيف يمنع القبول فاذا شهد رجلان سرق بقره واختلفا في كونها قطع  
سوا كان الكونان يشهدان كالحرم والسودا ولا كالاوسل والبساض عند ابي حنيفة وهو الاصح وقيل  
ان كانا يشهدان قبلت والا فلا وان اختلفا في الذكورة والانوثة لم يقطع وقال لا يقطع في الوجهان  
جمع لان سرقة السودا غير سرقة السودا اقل من سرقة السودا على كل واحد منهما نصيبا الشهادة ولا قطع بدوخته  
فما اذا لم يشهد ابا العصب والمسند عاها فانهما لم يقبل الا اتفاق وهذا او لا لان امر الجاهل اهم لكونه  
مما شهد ابي بالشهادتين وفيه اتفاق بصف الادب وصار كالدكورة والانوثة في المعايير ولا في  
حنيفة ان التوفيق ممكن لان الحمل في الدنيا من قبله لكونه سرقة فيها غلبا والولاء يشهدان  
كالحرم والصفحة او يجتمعان بان يكون بلفظ احدهما جانبها السودا ويصير احدهما والاخر البصر يشهد  
الاخر واذا كان التوفيق ممكنا وجب القبول كما اذا اختلفا في شهود الزنا في بيت واحد وفي بيت  
من وجهين احدهما ان طلب التوفيق ههنا احوال لانها في الحد وهو القطع والحد في الحد لا يثبت  
والثاني ان التوفيق وان كان ممكنا ليس بمعبر ما لم يصرح فيه فيما يثبت بالشهادتين فكيف يعبر امكانه  
فيما يدريان في الجواب عن الاول ان ذلك انما كان احيانا لا يثبت ان لو كان في اختلاف ما كلفا نقله  
وهو من صلب الشهادة كمنان في المسروق لم يعلم هل كان نصا بافقط به او لا واما اذا كان في اختلاف  
ما لم يكلفا نقله ككون ثياب السارق واما له فاعتبار التوفيق فيه ليس احيانا لان الشاهد الحجة  
نبوته بدوخته الا ترى انما لو سكتا عن بيان كون المقر ما كلفهما القاض في ذلك فثبت ان ليس من صلب  
الشهادة ولم يكلفا نقله الى مجلس الحكم بخلاف الذكورة والانوثة فانما يكلفا النقل بل لا لافقه  
تختلف باختلافها فكان اختلاف في صلب الشهادة وامكانه فيها ليركن فيه هذا والله اعلم بالصواب  
**قوله** بخلاف العصب حوات عن مسئلة العصب بان الحمل فيه بالثبوت اذ العصب يكون فيه غالبا فيرث منه  
والذكورة والانوثة حوات عما استشهد به من الاختلاف بينهما لانها لا يجتمعان في واحد وكذا  
الوقوف على ذلك بالقرب منه فلاسيمة ليجازي الى التوفيق **قال** ومن شهد لرجل انه استنكر  
عبد فلاك باللف رجل ادعى على امرائه بانه هذا العبد باللف او باللف وحسمانية وانكر البائع ذلك فشهد  
شاهد باللف واخر باللف وحسمانية فالشهادة باطله لان المشهود به مختلف اذ المقصود من دعوى البيع  
قبول التسليم اثباته وهو مختلف باختلاف الثمن اذا اشترى باللف على الشراعية باللف وحسمانية واختلاف  
المشهود به يمنع قبول الشهادة فان قيل لا تسأل ان المقصود اثبات العقد بل المقصود هو الحكم وهو الملك  
والسبب وسئل اليه اجيب بان دعوى السبب المعين دليل على ان ثبوته هو المقصود ليس بطلب الحكم  
عنده وهو الملك اذ لو كان مقصوده ثبوت الملك لادعاه وهو لا يحتاج الى سبب معان فان الشهادة  
على الملك المطلق صحح فكان مقصود السبب قال قبل التوفيق ممكن لحوال ان يكون الثمن اول القافراد في  
التمش وعرف به احدهما دون الاخر اجيب بان السبب السبب ابا القاسم ذهب الى ذلك وقال  
لقبل الشهادة بخلاف ما اذا شهد اثنان كالف درهم ومائة دينار ووجه ما في الكتاب الى الشراعية  
وحسمانية اما يكون اذا كان اللف وحسمانية مضمنا لشر او اما اذا اشترى باللف وحسمانية فلاها  
استدري باللف وحسمانية ولهذا ابا جعفر المتفيع باصل الثمن **قال** ولان المدعي يثبت بانه شاهد به دليل اخر  
على ذلك وكذا اذا كان المدعي هو البائع سوا ادعى البيع باللف او باللف وحسمانية لا فرق بينهما لما بينا ان

غيره

المقصود هو السبب وكذا اذا كان المدعي هو البائع في الكتاب اما اذا كان يدعيها العبد فلا حقا  
كون العقد مقصودا واما اذا كان هو المولى فلان العتق لا يثبت قبل الادا فان المقصود اثبات العقد  
وفيه نظر لفظا ومعنى اما الاول فلاه قال العتق لا يثبت قبل الادا وذلك مشعر بان مقصود المولى  
هو العتق والاداء هو السبب وليس كذلك بل مقصوده الدل والسبب هو الكتاب واما الثاني فلان  
المولى اذا ادعى الكتاب والعقد منكر فالشهادة لا تقبل لمكانه من الفسخ والموت على الاول ان تقدر به بدل  
العتق لا يثبت قبل الادا والاداء لا يثبت بدون الكتاب وكان المقصود هو الكتاب او قال معناه ان  
مقصود المولى العتق والعتق لا يقع قبل الادا والاداء لا يتحقق بدون الكتاب فكانت هي المقصودة وعن  
الثاني بان قوله فالشهادة لا تقبل لمكانه من الفسخ ليس لحوال ان لا يحتاج من الفسخ ولا بد من الدليلين  
وكذا المانع والاعتاق على مال والضلع عن دم العبد اما ان يدعى المدعي اذا كان هو المراه والعبد والعائيل  
فلا حقا في كون العقد مقصودا والحاجة ما منه الى اثبات العقد ليعتق الطلاق والعناق والعقوبات  
عليه وان كان المدعي من جانب الزوج بان قال خالعتك على الف وحسمانية والمراه تدعى الالف وقال  
مولى العبد اعقتلك على الف وحسمانية والعائيل تدعى الالف فهو بمنزلة دعوى الدين فيما ذكرنا من الوجوه  
المدكورة من انه يقبل على الالف اذا ادعى الف وحسمانية بالاتفاق واذا ادعى العتق لا يقبل عند خلافها  
وان ادعى اقل المالين يعبر الوجه السالم من التوفيق والسكوت عنما لا يثبت العتق والعقوبات  
والطلاق باعتراق صاحب الحق فيدعي المدعي في الدين وفي الرهن ان كان المدعي هو الراهن لا يقبل العدم  
الدعوى لانه لما لم يكن له ان يسرد الرهن قبل قضاء الدين كان دعواه غير مقبلة فكانت كان ليركن وان كان  
هو المرهن كان بمنزلة الدين يقضي باقل المالين اجمعا عا قبل عقد الرهن باللف غيره باللف وحسمانية فيجب ان  
لا يقبل البينة وان كان المدعي هو المرهن لا يثبت له شاهد يشاهده واجيب بان الرهن عقد غير لازم في حق المرهن  
حتث كان له ولاية الرد متى شاء فكان حكم العقد في كان الاعتبار لدعوى الدين لان الرهن لا يكون الا بدفع قبل  
لبينه كما في سائر الديون ويثبت الرهن الالف حسمانية او ثوبا للدين وفي الاجارة لا يخلو اما ان يكون المدعي في  
اصل المدعة او بعد مضيتها فان كان الاول لم يقبل الشهادة كما في البيع لان المقصود اثبات العقد وذلك  
اختلف باختلاف الدل وان كان الثاني فاما ان يكون المدعي هو الاجار والمستاجر فان كان الاجار فهو مدعي  
الدين يقضي باقل المالين اذا ادعى الاكثر لان المدعة اذا انقضت كانت المنفعة في وجوب الامر فصار كدعوى  
على امر الف وحسمانية وشهد احد هما باللف والاخر باللف وحسمانية حاررت على الالف وان شهد احدهما باللف والاخر  
بالبين لم يقبل عند ابي حنيفة كما تقدم خلافا لهما وان كان المستاجر قال في الشهادة كان ذلك اعتبارا منه  
بمال الاجارة فيجب عليه ما اعترف به ولا حاجة الى اتفاق الشاهدين واختلافهما وهذا لانه ان اقربا لاكثر  
لم يبق نزاع وان اقل الاقربا لاقل فالاجار لا يثبت منه بینه سوى ذلك وفي بعض الشروح قال كان المدعي  
من المستاجر فهذا ادعى العقد بالاجماع وهو في معنى الاول لان المدعي اذا كانت في العقد بطلت الشهادة  
فيؤخذ المستاجر باعتراقه **قال** فاما النكاح فانه يجوز باللف استحسانا اذا اختلفا في الشهود وفي النكاح  
شهدت احدهما باللف والاخر باللف وحسمانية قبلت باللف عند ابي حنيفة وهو استحسان وقال ابو يوسف ومحمد هذا  
باطل في النكاح ايضا وذكر في الامالي قول ابي يوسف مع ابي حنيفة لهما ان هذا اختلاف في السبب لان المقصود  
من الحائنين هو العقد والاختلاف في السبب يمنع قبول الشهادة كما في البيع ولا يثبت حنيفة ان المال في النكاح  
تابع ولهذا يصح بلا شبهة مذهب مالك في النكاح من لا يملك التصرف في المال كالمعلم والاجار والاختلاف  
في النكاح لا يوجب الاختلاف في الاصل فكان ثابتا **قوله** والاصل فيه الحل والازدواج دليل اخر وقدره الاصل  
في النكاح الحل والازدواج والملك لان سرعته لذلك ولزوم المهر لكون الحل الخطر عن الابد بالفسخ لظنه



محان كما عرف في موضع ولا اخلاق الساهدين بها فيثبت الاصل لكن وقع الاختلاف في البيع وهو المال فيفصل بالعدل  
 لا نقاشا عليه واعترض عليه بان فيه ثلث اشياء احدها شاهدان واجب بان فيه ثلث اشياء احدها شاهدان واجب بان فيه ثلث اشياء احدها شاهدان واجب بان فيه ثلث اشياء  
 فيه لا يوجب التمسك بنبأ الاصل وقد نظر فان مراد المعترض ليس بطلان الاصل بل بطلان البيع ومعنى كلامه ان يطل  
 المال كونه الذي يوجب ويظهر منه المثل والجرات المدكور ليس يد اقل ذلك كما ترى والجرات ان المال اذ لم  
 او الم يكن مقصودا كان كالدين والاختلاف فيه بطريق العطف لا يمنع القبول بالاتفاق كما تقدم في التمسك فيه  
 غير مسموع قال المصنف ويستوي دعوى اقل المالكين او اكثرهما بطلان البيع والقبول بطلان البيع والقبول بطلان البيع  
**قوله** في الصحيح احراز عا قال بعضهم انه لما كان كالدين وجب ان يكون الدعوى باكثر المالكين كما في الدرر  
 واليه ذهب شمس الائمة ووجه ما في الكتاب ان المنظور اليه العقد وهو لا يختلف باختلاف البديل لكونه  
 غير مقصود بنبأ ضمن العقد فلا يراد ما هو شرط في المقصود اعني الدين وقال لا يرفع الاختلاف فيما اذا كان  
 المرأة هي المدعية وانما اذا كان المدعي هو الزوج فاجماع اهل الاختلاف لان مقصودها قد يكون المال بخلاف الزوج  
 فان مقصودها ليس الا العقد فيكون الاختلاف فيه وهو منع القبول وقيل الخلاف في الفصلين يعني ما اذا كان  
 المرأة تدعي وما اذا كان الزوج تدعي وهذا الصحاح لان الكلام ليس في الزوج تدعي العقد والمال والمرأة تدعي  
 تدعي ذلك وانما الكلام في ان الاختلاف في الشهادة على مقدار المهر هل يوجب خلافا في فضل العقد او لا قال  
 ابو حنيفة لا يوجب ذلك ولا توجه وقد ذكر المصنف دليلهما واليه استأرقوله والوجه ما ذكرناه من  
**قوله** في الشهادة على الارث ذكر احكام السهادة المتعلقة بالميث عطف الاحكام المتعلقة  
 بالاحكام حسب مقتضى الواقع واعلم ان العلماء اختلفوا في ان الشهادة بالميراث هل يحتاج الى امرين او لثلاثة وهو  
 ان يقول الشاهد عند الشهادة هذا المدعي وارث الميت مات وتركها ميراثا له او لا قال ابو حنيفة وحده  
 لا بد منه خلافا لما لا يوجب هو يقول ان ملك المورث ملك الوارث لكون الوارث له وهذا يوجب ان يكون  
 عليه ما اذا كان كذلك صارت الشهادة بالملك للمورث شهادة به للمورث وهذا يوجب ان ملك المورث  
 يملكه في حق العين ولهذا يجب عليه الاستبراء في الحارثة المورثة وعلى المورث الغنى ما كان صدقة على المورث  
 الفقير والميت لا يحتاج الى النقل لئلا يكون استصحاب الحال مثبتا الا انه يكتفي بالشهادة على قيام ملك المورث  
 وقت الموت لثبوت الانتقال حينئذ ضرورة وقد اعلم قيامه في ذلك الوقت ان تستوي اسبابه وتبين ما كان يدعي من الوارث  
 بواسطة الثمن ان الظاهر من حال المثل في ذلك الوقت ان تستوي اسبابه وتبين ما كان يدعي من الوارث  
 والقصور فاذا لم يبين فالظاهر من حاله ان يدعي ملكه فيقول المدعي عند الموت دليل الملك لا يقال قد يكون البديل  
 اسما ولا ضمان فيها لثبوت الانتقال بواسطة ملك لان الامانة تصير مضمونة بالتمسك بان الموت ولو بين هذا ودعية  
 فلان لا يثبت حينئذ ترك الحفظ وهو بعد يوجب الثمن واذا ثبت هذا الثمن اقام بينة على دارها كانت لاسية  
 اعادها او دعيها الذي يدعي فانه باخذها ولا خلاف بينة ان مات وتركها ميراثا له بالاتفاق وانما عند  
 ابو يوسف فانه لا يوجب الحارثة الشهادة وانما عيدها فلان قيام الميراث عند الموت يعني عن الجوف وقد وجدت لاث  
 يد المستعير والمودع يد الغير والمودع ومن اقامها كانت بطلان ما في يدك فذلك كما ذكرنا  
 من نقل الادبي عند الموت وصار كانه اقامها على انها ملكه عند موته وان اقامها انها كانت بكنية ولم  
 يقولوا مات وتركها ميراثا له لم يقبل عندنا لغير الميراث فقام مقامه ويقبل عندنا ان يوسع بها اذ تم  
**قوله** وان قالوا لو اخل في مسئلة اني لها انظر اذا اذ هي ليست من باب الميراث وصورتها اذا  
 كانت الدار في يد رجل فادعي اخرها له واقام بينة انها كانت في يدك لم يقبل وعلى ابو يوسف انها تقبل لان  
 الدار مقصودة كالمالك ولو شهدوا انها ملكه قبلت فكذا هذه ايضا كما لو شهدوا بان المدعي عليه اخذها من  
 المدعي فانها تقبل وبذلك الدار المدعي وجه الظاهر وهو قولنا ان الشهادة قامت بمجهول لان اليد منقضية

نزول بامتنان الزوال فتمت والى بعد ما كانت وكل ما كان كذلك فهو مجهول والقضا بالجهول منع **قوله**  
 وهي متنوعة دليل اخر اي اليد متنوعة الى اليد ملك وامانة وضمان وكل ما كان كذلك فهو مجهول والقضا باعادة  
 المجهول منع لاختلاف الملك لانه معلوم غير مختلف واختلاف الاختلاف لانه معلوم وحكمة معلوم وهو حجب الرد  
 ولان يد يد المدعي مقابله ويد المدعي مشهود به والنهاية خبر وليس الخبر به لاحتمال زواله بعد ما كانت كالمثل  
 المحسوس عند زواله **قوله** وان اقر المدعي عليه يعني اذا قال المدعي عليه هذه الدار كانت في يد هذا المدعي  
 دفعت اليه لان الحما له في المقربة لا يمنع صحة الاقرار وهو معلوم والحما له في المقربة وذلك لا يمنع القضا  
 كما ادعى غيره في اقرار المدعي عليه ان له عليه شحاحا رث الشهادة ويومر بالبيان والله تعالى اعلم  
**قوله** في الشهادة على الشهادة فرع شهادة الاصول فاستحقت الشاخر في الذكر وجوازها استحسان والقياس لا يقتضيه لان  
 الادعاء تدعي بنبأ لامت الاصل لاحقا للمشهد له بعد ما اجماع الادعاء لا يوجب في العبادات البنية الا  
 انما يستحق احوالها على كل حق لا يثبت بالشبهة لشد الاصل لان الاصل قد يخرج عن ادعاء البعض العوارض فيلزم  
 بخلافه في احوال الحقوق ولهذا احوال وان كبرت اعني الشهادة على الشهادة وان بعدت الا ان فيها شبهة اي لكون  
 فيها شبهة البنية لان الدليل ما لا يضر اليه الا عند العجز عن الاصل فلهذا كان لا بد من ثبوتها في معنى  
 البنية لما حاز للمع بينهما العدم وجازة بين الدليل والمبطل لكون لوسيلة احد الشاهدين وهو اصل في احوال  
 على شهادة شهادة شاهد اخر حاز واجبت بان البنية انما هي في المشهود به فان المشهود به بشهادة الفرع هو  
 الاصول والمشهود به بشهادة الاصول هو ما عاينوه مما ادعى المدعي واذا كان كذلك لزم كسر شهادة الفرع  
 بل لا عن شهادة الاصول فلم يمنع اتمام الاصول بالفرع واذا ثبت البنية فيها لا يقبل فيها بسقط بالشهادتين  
 كسر الشهادة السماع الرجال **قوله** ومن حيث ان فيها زيادة احتمال معطوف على قوله من حيث البنية يعني ان فيها  
 شبهة من حيث ان فيها زيادة احتمال قال في شهادة الاصول تتمم الكذب بعد العصة وشهادة الفرع في ذلك  
 التهمة مع زيادة تتمم كذبهم مع امكان الاحتراز كمن المشهود بان يريه واذا كان الاصول عند انهما دهم حتى ان  
 تعدوا اقامة بعض ثاقفا الباقول فلا يقبل في الحدود والقصاص **قوله** ويجوز شهادة شاهد من اى يجوز شهادة ان  
 يشهد شاهدان على شهادة كل واحد من الاصلين وقال الشافعي لا يجوز الا ان يشهدا على شهادة كل منهما شاهدان  
 غير الدين شهدا واعلم ان شهادة الاخر في ذلك اربع على كل اصل اثنان لان كل شاهدان فاما من مقام واحد فيضار بالموت  
 لما قام مقام رجل واحد لم يتم حجة القضا بينهما ولذا قوله على رضى الله عنه لا يجوز على شهادة رجل الا شهادة رجلين  
 فانه باطلا لانه بعيد الاكتمال باثنان من غير تعيين بان يكون باثنا كل فرعان فلا يقبل الشهادة معطوف على قوله ولما  
 قول على رضى الله عنه ومعناه ان نقل شهادة الاصل عن من الحقوق فاذا شهدا القضا فقد تم نصاب الشهادة ثم اذا شهد  
 بشهادة الاخر شهدا حتى اخر غير الاول بخلاف شهادة المراتين فان النصاب لم يوجد لانهما بمنزلة رجل واحد ولا يقبل  
 شهادة واحد على واحد خلافا لما كان قال الفرع فاجر مقام الاصل معبر عنه بمنزلة رسول الله صلى الله عليه وسلم في انصافه شهدا دته الى نحو  
 الشافعي فكانه حضر وشهد بنفسه واعترض من هذا رواية الاخبار فان رواية الواحد عن الواحد مقبولة ولما  
 روي عن علي رضى الله عنه وهو ظاهر الدلالة على المراد ولانه من من الحقوق فلا بد نصاب الشهادة بخلاف رواية  
 الاخبار **قوله** وصفه الامتداد ان يقول شاهد الاصل لما فرغ من سبيله وجه مشروعيته وكيفية الشهادة والفرع  
 شفع في حجة الامتداد بيان كيفية الامتداد واذا الفرع فقال وصفه الامتداد ان يقول شاهد الاصل شاهد  
 الفرع شهد على شهدا حتى اني شهدا ان فلان فلان اقر عندى بكذا او شهدا على نفسه لان الفرع كالسابع  
 عن الاصل فلا حد من التحمل والتوكيل على ما مر وما قاله كالدابة عنده لما مر ان الفرع ليس بما يثبت عن الاصل فلا  
 يكفى من التحمل في شهدا دته في المشهود به ولا بد ان يشهد الاصل عند الفرع كما يشهد الاصل عند الشافعي لينقله



مثل ما سعة وتكون ان يكون معناه كما شهد الفروع عند القاضي والاول اوضح لقوله لنقله الى مجلس  
وان لم نقل الاصل عند التخييل استدل على نفسه خاتمة من سمع اقرار غيره حل له الشهادة وان لم نقل  
له الشهادة **قال** ويقول شاهد الفروع هذا ايمان كفيه اداء الفروع الشهادة بقول شاهد  
الفروع عند الاداة شهد ان فلان ابن فلان شهد بي على شهادته ان فلانا اقر عندك بكذا او قال  
لا شهد على شهادته بل لك لانه لا بد من شهادته اعني الفروع وذكر الشهادة الاصل وذكر التخييل والعبارة  
المدكوته في هذا لك كله وهو اوسط العبارات ولها اي ولشهادة الفروع عند الاداة الفظ اطول  
من هذا وهو ان يقول الفروع عند القاضي شهد ان فلانا شهد عندك ان فلانا على فلان كذا امر  
المال واستدل على شهادته فامر ان شهد على شهادته وانا استدل على شهادته بذلك فذلك  
مثال شهادات والمدكوته كذا واخص شهادات واقصر منه وهو ان يقول الفروع عند القاضي شهد على  
شهادته فلان بكذا وفيه شهادات ولا يحتاج الى زيادة شتي وهو اختيار الفقهاء ابي الليث واستاذ  
الوجوه وهكذا ذكره محمد بن السبر الكبير ومن قال استدل على شهادته فلان على نفسه لم شهد السماع  
على شهادته حتى يقول له شهد على شهادته لانه لا بد من التخييل لا نقا في اما عند محمد فلان القضاء  
عند نقع لشهادة الاصول والفروع حتى اذا رجعوا جميعا استركوا في الصالح حتى يخرج المسنون عليه  
بان القضاء الاصول والفروع وذلك انما يكون بالتوكيل ولا توكيل الا بامره واما عند فلانة  
وان لم يكن بطريق التوكيل حتى لو شهد استانا على نفسه ثم منعه عن الاداء لم يصح منعه وخالفه ان شهد  
على شهادته لانه لا بد من نقل شهادة الاصول الى مجلس الحكم ليصدر الشهادة صحة فالحال ليست صحة في  
نفسها ما لم ينقل ولا بد للنقل من التخييل ولغايل ان يقول كلام المصنف مضطرب لانه المطلوب  
في كلامه التخييل واستدل عليه بقوله لانه لا بد من النقل ليصدر صحة وعطف عليه فظهر بالنسب وذلك  
يقضي ان يكون التخييل مما حصل بعد النقل والنقل لا يكون الا بالتخييل ذكر في الفوائد الظاهرة في توضيح  
في هذا الموضع لان الشهادة لا تكون صحة الا في مجلس القاضي فلا يحصل العالم للقاضي بغير المحضر في نقض  
الاصول عزيف لان الفروع لا تسع الشهادة على الشهادة وان كان الاصل شهد المحضر عند القاضي في مجلسه  
فلان من طريق اخر وهو ان الشهادة على الشهادة لا يجوز الا بالتخييل والتوكيل وجه ذلك ان الاصل  
له منفعة في نقل الفروع شهادته من وجه وهو ان الشهادة مستحق على الاصل بحسب عبادة اقامتها وبان  
بما فيها من وجه الطلب من المحضر كالمالك عليه دين ومن عليه دين اذا اقرع الشان بفضايله عنه محروفا  
لم يكن بامره فبا عتبار هذا الاستطراد الامر لصحتها غير ان فيها مضرة من حيث انها حجة في بطلان دلالة في  
تنفيذ قوله على المسنون عليه وابطال ولايته بدون امره مضرة في حصة فبا عتبار هذا الاستطراد الامر  
وصار كونه ولاية في نكاح الصغيرة اذا التحا اجني بغير امره لا يجوز لما فيه من ابطال الولاية عليه وهذا الكلام  
حسن لسد الخلل في اما عبارة المشايخ في مشكله ليس فيها اشعار بالمطلوب وقد تقدم لنا في هذا البحث  
كلام في اول الشهادات بوجه اخر مفيد **قال** ولا يقبل شهادة شهود الفروع قد تقدم من مجرد الشهادة  
على الشهادة مستاس الحاجة فلا يجوز ما لم توجد فلا يقبل الا ان موت الاصول او عيونه امسيرة ثلثة ايام  
او مرضوا مرضا يمنعهم عن الحضور الى مجلس الحكم لان الحاجة تحقق هذه الاشياء المحرر الاصول على اقامتها واما عند  
الشفر لان المريد المسافة ومدى السفر بعيد حكما حتى ادبر عليها عدة احكام كفصير الصلاة والفظر وانفراد  
المح وعدم وجوب الاضحية والحجة وحرمة خروج المرأة بالمحرم وزوج وعلى يوسف ان كان في مكان لم يعد الاداء  
الشهادة لا يستطيع ان يثبت في اهلية صحة الشهادة دفعا للمخرج واجبا لحقوق الناس قالوا الاول اي التقيد ب  
ثلاثة ايام احسن لان المشرع عا تحقيق به كما في سائر الاحكام التي عدناها فكان موافقا لحكم الشرع فكان

احسن والثاني اوفق به عند الفقهاء ابي الليث وكثير من المشايخ وورى عن ابي يوسف ومحمد انها تقبل وان  
كانوا في الفروع لانهم يقولون فلو كان كقول اقراره فان عدل شهود الاصل فهو الفروع وكان وحاصل ذلك  
ان الفروع ان شهد على شهادة اصلين فهو رتبة اما ان يعرهما القاضي او لا يعرهما او عرف الاصول  
دون الفروع او بالعكس فان عرهما بالعدالة قضى بشهادتهما وان لم يعرهما سلك عنهما وان عرّف  
الاصول دون الفروع ويسأل عن الفروع وان عرّف الفروع يسأل عن الاصول فان عدل الفروع والاصول  
بثبنت عند التهم بل لك في ظاهر الزواجر لاهل التركة لكونهم على صفة الشهادة وكذا اذا شهد  
شاهدان بعدل احدهما الاخر صح ما قلنا انه من اهل التركة عانة الاخر رد لقوله من يقول من  
المشايخ لا يصح تعديله لانه لا بد من ثبوت شهادة نفسه هذه التعليل فكان منما فاسارا الى رده لقوله  
عانة الامر اي عانة ما مر من دفعه من امر الشهادة ان يقال ينبغي ان لا يصح تعديله لانه من سب ان في تعديله  
منفعة له من حيث تنفيذ القاضي **قول** على ما شهد به لكن العدل لا يثبت عندكم كما لا يثبت في شهادته نفسه  
فانه يثبت ان يقال انما شهد فيما شهد ليصير مقبول القول فيما بين الناس عند تنفيذ القاضي **قول**  
على موجب ما شهد به وان لم يكن له شهادة في الواقع كيف يكون ذلك ما عاوانه ليس في الحقيقة نفع  
يقوت بترك العدل بل لان قوله في نفسه مقبول وان ردت شهادة صاحبه حتى اذا انضم اليه غيره  
من العدل وحكم القاضي بشهادتهما فلا تهمه وان سلكوا عن تعديلهم وقالوا لا يجوز حركات شهادتهما  
ولكن ينظر القاضي في حال الاصول بان يسأل من المزمعين غير الفروع عن عدل ابي يوسف وقال محمد لا  
تقبل شهادة الفروع لانه لا شهادة الا بالعدالة فاذا لم يعرفوها لم يقبلوا الشهادة فلا يقبل ولا بد  
يوسف ان الماخوذ عليهم نقل الشهادة دون تعديل الاصول لان العدل بل قد يخفى عليه فاذن علوا  
فقل اقاموا ما وجب عليهم ثم القاضي يتعرف العدل كما اذا حضر الاصول بانفسهم شهدوا  
واذا قالوا لا يعرفون الاصول عدول اولي ذلك وقوله لا يجوز سؤالا وكان استاذ ابي يوسف  
فاذا لم يعرفوها وقال سئل الامة الملوكة لا بد من القاضي شهادة الفروع ويسأل عن الاصول غيرهما  
وهو الصحيح لان شاهد الاصل بقى مستورا وان انكر شهود الاصل الشهادة بان قالوا ما لنا في هذه  
الحادثة شهادة تفرط الفروع بشهادته وشهادته لم تقبل شهادة الفروع لان التخييل لم يثبت  
بالغاير من بين جبر الاصول ومظهر الفروع وهو ان التخييل ينوط صحة شهادة الفروع **واذا شهد**  
**رجلان على شهادة رجلين** اذا شهد فرعان على شهادة اصلين على فلانة بنت فلان فلا يثبت وقال  
احترنا الاصلان انما بعد فالحاجة المدعي بامره وقال الفرعان لا يعلم هي هذه امر لا يقال  
المدعي هات شهادتين يشهد ان هذا هي لان الشهادة على المعرفة بالنسبة قد حقت والمدعي  
بدي في الحق على الحاضرة وتعلمها غيرها فلا بد من تعريتها تلك النسبة ونظير هذا اذا حملوا الشهادة  
بين محمد ودين كرجل وها وشهدوا على المستري بعد ما انكران يكون المحذور هاتين يدع لا بد من  
شهادتين اخرين يشهد ان بان المحل ودعاه في يد المدعي عليه وكذا اذا قال المدعي عليه في يدي  
غير محل ودعاه المحل ودعاه المدعي اذ كانت قاضي بل الى اخر شهادته ان شهد عندك فلان  
بن فلان فلا يثبت على فلان بن فلان كذا افاض عليه بذلك فاحضر المدعي فلانا في مجلس القاضي المكتوب  
اليه ودفع اليه الكتاب يقول القاضي هات شهادتين ان هذا الذي احضرته هو فلان المدكوته  
في هذا الكتاب يمكن الاستدانة اليه في القضاء لا في كتاب القاضي في معنى الشهادة على الشهادة  
الا ان القاضي لكلا ديانتته ووفوره ولايته فيفرض بالنقل فلا بد من ما قبل ممثل القاضي في القاضي شهادة  
الفروع غير مناسب اذا تعدد من شانه دون الكتاب لان ديانتته ووفوره ولايته اقام مقام العدل ولو



ولو قال الشهود في هذه النيات يعني باب الشهادة وباب كتاب القاضي التمهيد لم يخرج من بسببها الى  
فصلها وهي القضية الخاصة بمعنى التي لا تضاف في الفصل الآخر القابل للثبوت وهذا السبب  
بعض القضية من الفصل في العارضة من الفصل في العارضة وقال في غيره ان القضية بعد الفصل في العارضة  
لجميع القابل والقابل لجميع العارضة والعارضة بكسر العين جمع البطون والطعن في الاتحاد والجمع  
القابل وهذا الى عدم الجواز لان التعريف لا يثبت منه ولا يحصل بالثبوت العامة والتمهيد عامه الى  
بني متم لا يتم فور لا يحصل فله يكون منهم لثبات احدهم واساسي انما يثبت ويحصل بالنسبة الى  
الفصل لا تضاف خاصة في التعريف وان كان يتم ذلك عند احد الخصم ومحمد رحمهما الله خلافا لابي يوسف  
رحمه الله على ظاهر الروايات قد ذكر الفصل في مقام الجدل لان الفصل اسم الحكم الاعلى فنزل منه الى الادنى  
في النسبة وهو باب الاب  
في السقوط شاهد الزور وهو الذي قرع على نفسه انه شهد بالزور او شهد بغيره فاجاب بعزله به  
وتشهيره لعزله عند ابي حنيفة فقوله ولا اعزله يعني لا اضربه وقال ابو جعفر ضربه وحلته وهو قول  
الشافعي وما لك رحمهما الله انما ما روي عن عمر رضي الله عنه انه ضرب شاهد الزور وسج وجهه بالحجارة  
المعجزة من السجامة وهو سواد القدر او بالحجارة الممثلة من الاسح وهو الاسود لان له غير مستقيم  
على مذهبه انما لا يقول ان يجوز التحريم لكونه مثله وهو غير مستقيم ولا يبلغ التعذيب الى اربعين  
لان مقصودهما اثبات ما نفاة ابو حنيفة من التعذيب بالضرب فانه يدرك على اصل الضرب مستوعب في التعذيب  
وما زاد على ذلك كان محولا على السياسة ولا هذه اي شهادة الزور كبره ثبت ذلك بالكتاب  
وهو قوله تعالى فاحضنوا الرض من الامان واخذوا قول الزور وبالسنة وهو ما روي ابو بكر عن ابيه  
ان النبي صلى الله عليه وسلم قال لا ينبغي لكم ان تذكروا كباركم في رسول الله قال الاشراك بالله وعقوق  
الوالدين وكان منكم من جلس فقال الا قول الزور وشهادة الزور وما زال يقول لها حتى قلت لا يسكن  
وتعدي صررها على العباد بانفاق اموالهم وليس في حد مقدر فعذر ولا حنيفة رضي الله عنه  
ان سرحا كان يشهر ولا يضرب وكان ذلك من عمر رضي الله عنه ما وافقها متوافرة وما كان يخفى  
ما يعلمه عليهم وسلكوا عنه فكان كالقوى فيهما وحمل الاجماع ولان المقصود هو الانزط وهو يحصل بالشهر  
فيكفي به والضرب وان كان مثالا في الزجر لكنه قد يقع ما يقع من الرجوع فانه اذا تصور الضرب بخلاف  
فلا يرجع وفيه تصحيح للحقوق فوجب التخفيف من هذه الوجهة وذلك بترك الضرب وحديث عمر رضي الله عنه  
محول على السياسة بدلالة السليق لا الاربعان وهو من غنة قال صلى الله عليه وسلم من بلغ حد ان يغتر حذو  
من المعتدين وبدلالة الشجعان هذا الاول خمس ائمة رحمه الله واوله شيخ الاسلام رحمه الله بالمراد بالشيخ  
الحجالي بالتقصير والشهر فان الحجالي يسمى مسودا احاد قال الله تعالى واذا استدعاهم بالانبياء فلا وجه مسودا  
وهو كظم وتقصير الشهر ما نقل عن شرح رحمه الله انه كان يبعث الاسود ان كان سوقا الى فومه ان لم  
يكن سوقيا بعد العصر اجمع ما كانوا الى جمعهم او الى موضع يكون اكثر جمعا المقوم ويقول ان سرحا  
يقربكم السلام ويقول انا وجدنا هذا سرحا زورا فاحذروه وحذروه الناس وذكر خمس ائمة ان  
عندما يشهر والجس والتعذيب مقدره مقصود في المأثرة القاضي لم يذكر المصنف رحمه الله ان هذا  
الاختلاف فيمن كان ثابتا او محتملا او محتملا وقد قيل ان رجوع على سبيل التوبة والندم لا يعز من  
غير خلاف وان رجوع على سبيل الاضرار يعز بالضرب من غير خلاف وان يعلم حاله في الاختلاف الذي قلنا  
ثم انه اذا تاب هل يقبل شهادته بعد ذلك او لا ان كان فاسقا يقبل لان الحمل له على الزور فسقته وقد  
زال بالتوبة ومما ظهر التوبة عند بعض المشايخ رحمهم الله سنة اشر وعندهم سنة قالوا لا يصح ان يقو

الى اي القاضي وان كان مستورا لا يقبل اصلا وكذا ان كان غدا على دونه يستوعب ان لو شرفه الله لكان له  
له على ذلك غير معلوم فكان الحال قبل التوبة وبعد ها سوا وروي ابو جعفر عنه ان يقبل قالوا عليه الفتوى  
قال وفي الجامع الصغير وذكر الادب في ذكره وانيه هي شاهد معروفة شاهد الزور بان الذي قرع على نفسه  
بدل لك فاما اثبات ذلك بالبينة فليس يصح لانه في الشهادة والبيئات شرعت للاثبات ولم يذكر الذي  
شهد يقبل بغير ظاهري او مبررة وكان حيا امانته ربه وامانة لا يحض له ان يقول كذبت او طنت  
ذلك او سمعت ذلك فثبتت وهما معني كذبت لا قراره بالشهادة بغير علم فلهذا كان ذلك والاعمال

**كتاب الرجوع في الشهادة**

يتاسب هذه الكتاب لكتاب الشهادة وناجزه عن فصل شهادة الزور طاهر اذا الرجوع عنها عقيب  
سبق وجودها وهو مما يعلم به كونه زورا وهو امر مشروع مسرغوث فيه ديانة لان فيه خلافا عن غفيرة  
الكبيرة فاذا رجع الشهود عن شهادتهم بان قالوا في مجلس الحكم رجعت عما شهدنا به او شهدنا بغيره فمما  
شهدنا فاما ان يكون قبل الحكم فلهذا او بعد فان كان الاول سقطت الشهادة عن اثبات الحق بها على الغرض  
لان الحق انما يثبت بقضاء القاضي ولا فضا ههنا لان القاضي لا يقضي كلاما من افض ولا ضمانا عليها  
لان الضمان بالانفاق فلا انفاق ههنا انما انفاقا شيئا على المدعي ولا على المدعي عنه اما على المدعي  
عليه فظاهر واما على المدعي فلا ان الشهادة ان كانت حقا في الواقع وزعمها عنها صاروا كالفن للشهادة  
ولا ضمانا على من يكتمها وان كان الثاني لم يفسح الحكم لان الكلام الثاني ينقض الاول والكلام المنقضي  
ساقط العبرة عقلا وشرعا فلا ينقض به حكم الحاكم لئلا يودي الى التسلل وذلك لانه لو كان معتبرا لمطار  
الارجوع عن رجوعه مرة بعد اخرى وليس لبعض عا غير ترجع فيتمسك الحكم ونحو ذلك خارج عن موضوعنا  
الشرع ولان الكلام الاخر في الدلالة على الصدق كالاول وكل ما كان كذلك سواه واجتمع فيه الى الرجوع  
وقد ترجع الاول بانفسه فلا ينقض به وعليه ضمان ما التفتوه به فادامهم على انفسهم  
يسبب الضمان بقضاء القاضي وان كان على التالف لكنه كالحاكم من خصمه فكان السبب منهم بعد باقضا والحكم  
اليهم كما في حق الميراث فارة الطريق قال قيل كلامهم مستأقضى ذلك ساقط العبرة فعلم الضمان لطا  
بقوله التناقض لا يمنع صحة الاقرار وروى عنه بتقريره من بعد والفقهاء عن ذكر التعديل في الفصلين بل ذكره في الفصل  
المقتدر **قال** ولا يصح الحاكم الرجوع الا حضرة الحاكم الرجوع عن الشهادة لا يصح الا حضرة حاكم سواه  
كان هو الاول او لانه في الشهادة وهو محض مجلس الحكم فالرجوع يخص به وهذا الدليل لانهم اذا ثبتت  
ان في الشهادة يحقخص بها خص به الشهادة وهو ممنوع قال الرجوع اقرار بضمان مال المشهود عليه على نفسه  
يسبب الانفاق بالشهادة الكاذبة والاقرار بذلك لا يحقخص مجلس الحكم ولطوالب ان الاستحسان لا يدل ان يقع  
ما دامت الحجة باقية فلا بد من رجوعها والرجوع في غير مجلس الحكم ليس برفع الحجة لان الشهادة في غير مجلس ليست  
حجة كما مر والاقرار بالضمان يرتب على ارفاعها او يثبت فيمنه فكان من يوافقه لا يقال البينة له مستحجة  
في غير مجلس الحكم ابتداء لانفاقا وجواز لا يكون البقاسم وطا بشرط الاستدراك الكونية انهم منه لان نقول مجلس  
الحكم محلة في الابتداء وما يرجع الى المحل فالابتداء او البقاسم سوا كالمثمة في النكاح ووجود المبيع في البيع فانه  
شرط الصحة وهو صحيح الصنع ولان الرجوع توبة والتوبة على حسب الحاشية فالشر بالشر والاعلان لا يعلان وشهادة  
الوكيلانية في مجلس الحكم والتوبة عنها فلهذا به واذا رجع الرجوع في غير مجلس القاضي فلو ادعى المشهود عليه  
رجوعه واقام على ذلك بيينة او عجز عنها او اذ حلف الساهد من لم يقبل القاضي بيئته عليها ولا خلافهما  
لان البيينة واليمين يترتبان على دعوى صحيحة ودعوى الرجوع في غير مجلس الحاكم باطله حتى لو اقام البينة انه رجع  
عند قاضي كذا او ضمنه المال لقلت بيئته لان السبب في صحة الشهادة المستكن فيمنه يجوز ان يكون للقاضي ومعا



حكمه عليه بالصمان لكنه لم يعط شيئا على الا ان يحوز ان يكون المدعي ومعه طلب من القاضي بضمه والا فلا  
في قوله لان السبب بدليل من الصمان اليه وهو قول البيهقي لان السبب قول البيهقي وهو الرجوع عند الحاكم  
وليس يصح لان الدعوى حينئذ ليست مطابقة للدليل فانها قبول البيهقي لا وجوب الصمان فاما قوله  
شاهد ان المال لم يحوز به فمجرد حياضها المال المشهود عليه هذه المسألة قد علمت من قوله وعليه ضمان ما التفتوا  
بشهادتهم الا انه ذكرها لبيان خلاف السامعي ولما ياتي بعد فها من مرجع بعض اليهود دون بعض فاك السامعي  
لا ضمان عليهما لانهما سببان للانلاف ولا معصية به عند وجود المباشرة وجوب عليهما الصمان لانهما  
سببان للانلاف وجه التقدي وذلك بوجوب الصمان اذ لم يمكن اضافة اليه المباشرة وهما لذلك لار  
المباشرة هو القاضي واصافة الصمان اليه متعذرة لانه كالمحامي لا القاضي فيها لان المباشرة تفقد وليس على  
حقيقة لان المحامي حقيقة من طاق على نفسه العقوبة في الدنيا والقاضي ليس كذلك ولان ايجابه عليه صراحة  
عن نقل القاضي وذلك صدر عام في حال الضرر الحام لاحله وتعدرا استيفاء من المدعي ايضا لان الحكم ما من  
تقدير فاعبر السبب فان قيل ما بال كل منكم ومن السامعي ترك اصله العهود في الشهادة بالقتل في الرجوع  
فانه اذا شهد شاهدان على ان قتل عدوا فاقسم منه ثلثا جفا فالدية عليها في مالهما عندكم وما جعله كالمبا  
حتى يحكي القاضي القصاص وعند السامعي عندهما القصاص جعل المسبب كالمبا شرفا قلنا فعل المباشرة لا اعتبار  
قطع النسبة او صار نسبه كما سيجي والسامعي جعله مباحرا عما ورد عن علي رضي الله عنه في شاهد في الشفعة اذا جاز  
لو علمت انما بعد ما لقطعت ايديكما والبراب ان كان على سبيل الشهادتين لما ثبت من مذهبه ان البدن لا يقطع  
بيد واحدة ونظرا ان هذه الامام مما لا يخفى كما قاله عمر رضي الله عنه ولو تقدمت في المنفعة لرحمت والمنفعة  
لا توجب الرجوع بالانفاق وانما تضمنت في حق الصمان انما يجب على الشاهد ان اذ فضل المدعي ما فقه له به دينا  
كان او عشا وهو اختيارنا لان الصمان بالانلاف والانلاف لا يخفى بالقصاص في ذلك لا تفاوت بين العيان  
والدين ولا يمتنع الصمان على المائنة ولا ما تله بين احد العين والزام الدين وبيان ذلك انما اذا التزم  
دينا بشهادتهما فلو ضما قبل الاداء المدعي كان قد استوفى منهما عينا مما فله دين ولا مما تله بينهما  
وفوق شيخ الاسلام بين العيان والدين فقال ان كان المشهود به عينا فلهما ان يراه عن ملكه اذ انصل  
الرجوع وان لم يقصهما المدعي وان كان دينا فليس له ذلك حتى يقبضه وذلك المشهود لانه ضمان الانلاف  
ويمان الانلاف مقيد بالمال واذا كان المشهود به عينا فالساهدان بشهادتهما اذ اراه عن ملكه اذ انصل  
القصاصهما ولهذا لا ينفك فيه تصرف المشهود عليه بعد ذلك فبازال العيان عن ملكهما باخذ الصمان لا ينبغي  
المائنة واذا كان دينا فبازالة العيان عن ملكهما قبل القبض يسمى المائنة كما ذكرنا والجواب ان الملك وان  
ثبت للمضئ له بالقصاص ولكن المضئ عليه يرجع ان ذلك باطل لان الماله في دينه ملكه فلا يكون له ان يرضى الشاهد  
شهادة ما لو خرج الماله من حيزه بقضاء القاضي واذا رجع احدهما من النصف المتبقي من الشاهد  
الرجوع عن الشهادة بقا من بقي لان وجوب الحق في الحقيقة بشهادة الشاهدين وما زاد فهو فضل في حق القصاص  
الا ان اليهود اذا كانوا اكثر من الاثنين يضاف القصاص وجوب الحق اليه الكل لاستواء طاهر واذا رجع واحد  
ناله الاستواء وظهر ايضا ان القصاص المتي وعي هذا اذا شهد اشان فرج احدهما من النصف لانه بقي من شهادته  
من بقي نصف الحق قبل الاستواء ذلك فان الشاهد قد لا يصح لاثبات شئ ابتداء فكذا البقاء واجبت بان البقاء  
من الامتداد يجوز ان يصح في البقاء لاثبات ما لا يصح في الاستعداد لان البقاء فان بقضه لا يصح في الاستعداد  
لا ثبات الوجوب ويصح في البقاء وتقدره واذا شهد ثلثة فرج واحد فلا ضمان عليه لانه بقي من شهادته كالحق  
لان استحقاق المدعي المشهود به باق بالحجة القائمة واستحقاق المتلف سقط الضمان فيها اذ التفت الشان ماله زبد  
فقضى القاضي له غير المتلف له بالصمان ثم استحق المتلف عن واحد الضمان من المتلف سقط الضمان الثاني

لزيد بقضا القاضي على المتلف فلان متبوع بطريق الاول لان الدية سهل من الزرع فان مرجع اخر من الرجوع  
نصف الحق قبل يحجب ان لا يجب الضمان على الرجوع الاول اضلالا لان المقدر بقا من بقي وبعد مرجع الاول كان صاحب  
الشهادة باقيا فاذا رجع الثاني فهو الذي التفت نصف الحق فيقضي الضمان عليه واجبت ان الصمان على  
الاول ثابت بطريق التبيين او الانقلاب وذلك لان الاحتجاج كان بشهادتهم جميعا فزاد ارجع الاول فزاد  
كذبه واحتمل كذبه واحتمل كذب غيره فاذا رجع الثاني يبين ان الانلاف من الانلاف كان بشهادتهما الاول  
القصاص كان بالشهادة وفي مودة منهما فاحالة واحدة فعند مرجع الاول وجد الانلاف ولكن المانع وهو  
النصاب منع عن احب الضمان عليه فاذا رجع الثاني ارتفع المانع وجب الضمان بالمقتضى وان شهد رجل وامرأته  
فرجعت امرأة فثبت ربع الحق لبقاء ثلثة الارباع بقا من بقي وان رجعتا فثبت نصف الحق لان نصف الحق باق  
بشهادة الرجل وان شهد رجل وعشرة نسوة فرجع ثمان فلا ضمان عليهن لانه بقي من شهادته كل الحق فان  
رجعت اخرى كان عليهن ربع الحق لانه بقي النصف بشهادة الرجل والربع بشهادة الباقي فثبت ثلثة الارباع وان رجع  
الرجل والنساء جميعا فثبت ربع الحق وعلى النساء خمسة اسداسه عند ابي حنيفة وعندهما على الرجل النصف  
وعلى النساء النصف لافضل والذكران يقرن مقام رجل واحد ولهذا لا يقبل شهادتهم الا مع رجل ويتبعان للقيام  
بنصف الحجة فلا يتغير هذا الحكم بكثرة النساء واذا ثبت نصف الحق بشهادة من ضمنه عند الرجوع ولا ينفك  
ان كل امرأتين قامتا مقام رجل واحد بالنسبة قال صلى الله عليه وسلم في نقصان عقلمن عدلت شهادة اثنتين  
منهن بشهادة رجل واحد واذا كانت كرجل صار كانه شهد بذلك ستة رجال ثم رجعا وفي وجه دالة الحديث  
على ذلك نظرا وانما لم يوافق ذلك عدلت شهادة كل اثنتين منهن بشهادة رجل واحد والجواب انه اطلق ولم يقيد بان ذلك في  
الابتداء او مكررا فكان الاطلاق كالكلمة كل وان رجع النسوة العشرة دون الرجل كان عليهن نصف الحق عند جميع  
لما قلنا ان الصمان هو بقا من بقا فالرجل يبقى بقا به نصف الحق وان شهد رجلان وامرأة بمال ثم رجعا فاقسم  
عليهما دون المراه لان المرأة الواحدة شرط العدة ولا يثبت به شئ من الحكم فكان القصاص مضافا لثبوت شهادته رجلين  
دونها ولا يضمن عند الرجوع شيئا وان شهد شاهدان على المرأة بالنكاح وان شهد على امرأة بالنكاح  
ثم رجعا فلا ضمان عليهما سواء كانت الشهادة بمقدار مهر مثلها او باقل من ذلك لان المتلف ههنا منافع البضع  
ومنافع البضع عند ما غير مضومة بالانلاف لان الضمان يقضي المائنة بالنسبة على ما عرف ولا مما تله دين  
العين والمنفعة **قوله** وانما تقوم جواب عما يقال لو لو تكن المنافع متقومة لكانت بالتمليك كذلك  
لان الخارج هو عن الدخول في الملك من ضرورة التقويم في احدي الجانبين تقوم ههنا في الاخرى لكنها متقومة  
عند الدخول بالانفاق ووجه ذلك انها اما تضمن وتقوم بالتمليك امانة لخطر المحل لانه محل خطر  
لحصول التسلية وهذا المعنى ليس بموجود في حالة الازالة الا ترى انه مشروط عند التملك بما ليس مشروط به  
عند الازالة كالشهود والولي وموضع اصول الفقه وقد ذكرنا ذلك في المقرر مستوفى بعون السوراني  
وكذلك ان شهد اهل الزوج تزوج امرأة بمقدار مهر مثلها لانه انلاف بعوض لما ذكرنا ان البضع متقوم  
حالة الدخول في الملك والانلاف بعوض كلا انلاف كما لو شهد اشان في بمثل فتمت ثمر رجعا لا يضمن الرجوع  
وهذا لان معنى الصمان معناه ان الانلاف بعوض مضوم بالنسبة للانلاف بعوض ليس في معناه لغير  
المائنة بل بينهما فلا ينبغي به بطريق الدلالة وان شهد ابا بكر من مهر المثل ثم رجعا صمنا الزيادة لانها انفاها  
من غير عوض وهو وجب الصمان **قوله** وان شهد ابي بكر من مهر المثل ثم رجعا صمنا الزيادة لانها انفاها  
درهم ثم رجعا فان كان الالف قيمته او اكثر لم يضمن شيئا لما مر ان الانلاف بعوض كلا انلاف وان كان قيمته  
العين صمنا للبايع الصان لانها انفاها هذا الجز الذي هو في مقابلته الالف من قيمته لا عوض ولا فرق بين ان يكون  
الباع بائنا او فيه خيار البايع بان شهد باقل من القيمة كالصورة المذكورة وان البايع بالخيار لثبوت اية وقضى القاضي



بدل لك ومقتد المدة ونقد البيع ثم رجعا فانما يفصل ما بين القيمة والعين لانها الزايدة بعد عمن  
لان البيع بالجيار وان كان غير من بل للملك والبايع كان منكم من دفع الثمن عن نفسه ببيع المدعي فثبت له العمل  
كان واضحا به والرضي بسقط الضمان لكن حكمه بضاف الى السبب السابق وهو البيع المشهود به وطحا استحق  
المستأجر زوايده والبايع لما كان منكم الاصل البيع لم يمكن ان يتصرف بحكم المصاراة العاقل فخر عن الانساب  
لا الكذب حسب طاقته فلو اوجب البيع في المدة لم يضمن شيئا لانه اذا ازال ملكه باختياره فلم يتحقق الادلاء  
وان شهد اعيل رجل بانه طلق امراته قبل الدخول بها ثم رجعا ضمننا نصف المهر لانه اذا كان على شرط السقوط  
كالزنا او بطلان وقتة ابن الزوج وعلى الموكد ما على الموجب لشيء به الا ترى ان المهر اذا اخط صيدا فذبحه  
تحت في فله فانه يحكم المهر على المهر ويرجع به على الفاتل لانه اذا كان على شرط السقوط بالتحليل ولا الفدية فله  
الدخول في معنى الفسخ لغو المعقود عدله وهو البضع الى المراه كما كان في الفسخ وجب سقوط جميع المهر لانه جعل العقد  
كان لم يكن وكان زوج نصف المهر على الزوج البطلان بطريق المتعة بسبب شهادتهما فيجب الضمان بالرجوع وانما  
قال في معنى الفسخ لان النكاح بعد الدخول لا يقبل الفسخ لكن لما عاد كل البطل الى ملكهما من غير تصرف فيه شبهة  
الفسخ وان شهد انه اعتق عبده ففسخ بذلك ثم رجعا ضمننا قيمته لانها انما كانت العبد عليه من غير بدل  
وذلك لوجوب الضمان والولا للعقود لان العقد لا يحول اليها بالضممان فكذلك الولا لانه تابع له فليس ينبغي ان  
لا يكون الولا للولي لانه تملك العتق واجيب بانه مكن بغير ذلك من غا القضاء القاضي بالحجة وقيل لما ثبتت  
الولا ثبتت العوض فان شق الضمان واجبت بانه لا يصح عوضا لكونه ليس بمال متقوم من الاجزاء الضمان بالبيع  
والاعسار لكونه ضمانا لثلاث وانه لا يختلف ذلك **قال** واذا شهد القضا من بغير رجعا اذا شهد  
على رجل بالقضاء فما قضى منه ثم رجعا ضمننا الدية في مالهما ولا يقض منهن وقال القاضي يقتض منهما الوجو  
القتل بسبب فاشبه المكره اي فاشبه السبب ههنا وهو الشاهد المكره ان كان اسم فاعل او فاشبه القاضي  
المكره لانه كالمجرا لهما ههنا حتى لو لم ير الوضوب كقول ان كان اسم مقول وقيل شبه الويل المكره وهو ليس بشيء  
لانه يلجأ الى القتل **وقوله** بل ولي اي السبب ههنا الاول من الاكراه لانه السبب موجب من حيث الاقضاء والاقضاء  
ههنا اكثر لان المكره يمنع عن القتل ولا يمان عليه والويل يمان على الاستيقاض فكان هذا اكثر اقضاء ومع  
ذلك يقتض من المكره للسبب من الشاهد اولا ولنا ان القتل متأسر لم يوجد وهو طاهر وهو مستغنى  
عنه ههنا لانه لا يختلف فيه احد وليس له تعلق مما نحن فيه الا ان يكون انما الى ان المباشرة للقتل وهو الولي  
لما لم يلزمه القضاء فكيف يلزم غيره وهو مكلف لعبد وكان السبب لان السبب لا يفيض اليه  
غالبا وما نحن فيه ليس كذلك لان العفو مندوب اليه قال الله تعالى وان تعفوا فرب للتقوى خلاف المكره فان  
الاكراه يقتضي القتل غالبا لان المكره يوجب طهرا ولفظا بل ان يقول ظهورا انا رجونه اما ان يكون شرعا  
او طهرا الاول ممنوع فانه يورث الشك في القضاء طهرا ولهذا ابرك فقال ولان الفعل الاختياري يقتضي  
سلبا انه عنة نسأ ولكن الفعل الاختياري يقطع نسبة ذلك الفعل لغيره والفعل ههنا وهو القتل وحده من الولي  
باختياره الصريح فيقطع نسبته الى الشهود ذلك لاقول ان يورث شبهة تدرى فيها القضاء فان قبل لو اوردت شبهة  
لا بد في الدقة ايضا لانه بدل القضاء اطاب بقوله خلاف المال لانه يثبت بالشهادتين فلا يلزم من سقوط  
ما يسقط بالشهادتين سقوط ما يثبت بها وقد تضمن هذا الدليل الجواب عن صورة الاكراه فانه لو تعلق بها كمن  
المباشرة فعل اختياري يقطع النسبة عن المكره لان اختياره فاسد واختيار المكره صحيح والفاصل في مقابلة الصريح  
في حكم العدم لمجد المكره كالاتي والفعل الموجد منه كالموجود من المكره وموضوعة اصول الفقه وان رجح احدها  
فعليه نصف الدية فان رجح الويل معها اوجبا المشهود بقتله حشا فلو لم يفتقر الجيار بين يمين الشاهد بين  
وبين لغيره لكان القاتل متلف حقيقة والشاهد من حكما والادلاء الحكيم في حكم الضمان كالحق في القاتل

الولي

الويل لم يرجع على الشاهد من شئ لانه ضمن بفعله بأسره لنفسه باختياره وان ضمن الشاهد من بغير رجعا على الولي  
في قول اي حقيقة خلافا لما قاله انا عاملا من الولي فرجحان عليه وقاله ضمننا الادلاء المشهود عليه والمتلف  
لا يرجع بما يضمن نسبة عليه ونما ذلك بما فيه وعليه يعرف في الخلاف فنصف الفقه اني السبب لا ينصف  
علاي الدين العالم **قال** واذا رجع شهود الفروع اذا رجعوا شهود الفروع ضمنوا بالافتقار لان الشهادة في  
محلس الحكم صدرت منهم فكان التلف مقصدا اليهم ولورجع الاصول فاما ان يقولوا ليس بهلك الفروع على شهادتنا  
ويقولوا شهدناهم غا الطعن او رجعا عن ذلك فان كان الاول فلا ضمان على الاصول بالاجماع لانهم انكروا سبب  
الادلاء وهو الاشهاد على شهادتهم ولا يبطل الفضل لان انكارهم غير محتمل للصدق والكذب فضا كالمشهد  
الاصول وقضى بشهادتهم ثم رجعوا وان كان الثاني فكذلك عند اي حقيقة وان يوسف وقال محمد ضمنوا لهضمنا  
ان القضاء وقع بشهادة الفروع لان القاضي يقتضي بما يمان من الحجة وقد عاين شهادتهم والموجود من الاصول  
شهادته في غير محلس القضاء وهي ليست حجة حتى يكون سببا للادلاء وله ان الفروع في فاما مقامه  
الاصلين في نقل شهادتهما الى محلس القضاء والقضاء يحصل بشهادة الاصلين ولهذا العذر على التماس  
وضار اكا ههنا حضر اما بنفسهما وشهدا اخر رجعا في ذلك يلزمهم الضمان فكذا ههنا ولورجع الاصول  
والفروع جميعا فنقد ههنا الضمان على الفروع لا غير لما مر ان القضاء وقع بشهادتهم وعند محمد المشهور  
عليه محير بين ضمان الاصول والفروع شمالا بالديالين وذلك لان القضاء وقع بشهادة الفروع من  
الوجه الذي ذكره في حقيقة والبولوسف وشهادة الاصول من الوجه الذي ذكره محمد والعمل لهما اولى  
من اهما لاحتها فان قيل فلم لم يجمع بين المحضمان حتى يضمن كل فرق نصف المتلف احاط بقوله وكذا  
متغايروا لان شهادة الاصول كانت على اصل الحق وشهادة الفروع على شهادة الاصول ولا حاشية  
بينهما ليحصل الكل في حكم شهادته واحده فلم يبق الا ان يكون الضمان على كل فريق كالحق عن غيره  
وتأخذ دليل محمد في المسئلة بل ان على اختيار المصنف قول محمد وان قال شهود الفروع كذب شهود  
الاصول او غلطوا في شهادتهم لم يثبت على قوتهم ولا يبطل به الفضل لانه غير محتمل ولا ضمان عليهم لا ههنا  
ما رجعوا عن شهادتهم انما شهدوا على غيرهم بالرجوع وذلك لا يفيده شيئا **قال** وان رجح  
المزكون عن التزكية ضمنوا اذا شهدوا بالزكية وذكروا في المشهود عليه ثم ظهر الشهود عبيدا او كهارا  
فان يتنوا على التزكية فلا ضمان لانهم اعتمدوا على ما سمعوا من اسلامهم وحرمتهم ولم يبينوا كذبهم  
بما اخبروا ومن قول الناس انهم احرار مسلمون ولا على المشهود لانه لم يبين كذبهم فلم يقبل شهادتهم ادلاها  
للعبيد والكهار على المسلمين والدية في بيت المال وان رجعوا عن تزكيتهم وقالوا العبد ناصبوا عبيدا  
حقيقة خلافا لما لان المزكئ ما اتبعوا سببا لادلاء لاية الزكئ وما تعرضوا له واما انواع الشهود  
خبر او لا ضمان على المسمى على الشهود كسود الاحصان وله ان التزكية اعمال للشهادة اذا القاضي لا يعمل  
بالشهادة الا بالتركية وكل ما هو كذلك فهو منزلة على العلة من حيث التاثير وعللة العلة كالعلة  
في اضافة الحكم اليها واما قال بمعنى علة العلة لان الشهادة ليست بعلة واما هي سبب اضافة اليه  
الحكم لتقدير الاضافة الى العلة خلاف شهود الاحصان فانه شرط محض لان الشهادة على الوثا بدون  
الاحصان بدون موجه العقوبة وشهود الاحصان ما جعلوا غير الموجه موحدا **قال** واذا شهد  
شاهدان باليمين اذا شهدوا على رجل انه قال لعبد ان دخلت هذه الدار فانت حر او قال ذلك  
لا حرجة قبل الدخول بها واخران على قولها اخر رجعا جميعا فالضمان على شهود اليمين خاصة وقوله  
خاصة رد لقوله فرفاهة يقول الضمان عليهم لان المال تلف بشهادتهما ولنا السبب هو اليمين  
لا محاله والتلف ايضا في السبب دون الشرط المحض لان السبب اذا صلح لاضافة الحكم اليه ايضا

212



الى الشرط كما في البر مع الملقى فان الصمان عليه دون الملقى في توضح الامانة الى الستة  
دون الشرط فان القاصي يسمع الشهادة باليمين وحكمها وان لم يشهد بالحدود ولو رجع فهو الشرط  
وحد هم اختلفوا المشايخ فيه وقال شمس الامية الشرط في عدم وجوب الصمان على شرط وفيما  
اذا كان اليمين ثابتة باقرار المولى ورجع فهو الشرط لان بعض المشايخ انهم يفتون لان العلة لا تفضل  
لاضافة الحكم اليها ههنا فانها ليست بتعلل فضا في الشرط حلقا عن العلة وشبهة خفي البسر  
فيل وهو غلط بل الصحيح من المذهب ان شرط لا يضمنون كمال نص عليه في الزيادة لان قوله ان شرط  
مباصرة لالتلاف الكالته وعدم وجود مباصرة الالتلاف نصا في الحكم الى العلة دون سوا كان بطريق  
التعدي او لاختلاف مسئلة الحرف فان العلة هناك تفعل المانع وليس ذلك من مباصرة الالتلاف في شيء  
فلكل من جعل الالتلاف مضافا الى الشرط ومعنى المسئلة يريد به صورة المسئلة وقد قلنا منهاها في

صورة البحث كتاب الوكالة

عقب الشهادة بالوكالة لان الانسان خلق مدينا بالظن تصاحبه في معاشه لا تعاصد ولعاص  
والشهادة ان من التعاصد والوكالة منه وقد يكون فيها التعاصد ومن ايضا فضا رات كالمركب من المفرد  
فاوثرنا جبرها والوكالة لا يكون الا بالظن والتصحيح اسم للتوكيل من وكلته بكذا اذا فرض اليه ذلك والتوكيل هو  
القاضي بما فرض اليه كانه فعيل بمعنى مفعول لانه موكل اليه الامراي مضمون اليه وفي اصطلاح الفقهاء  
عبارة عن اقامة الانسان غيره مقام نفسه في تصرف معلوم وهو عقد جازي بالكتاب وهو قوله  
تعالى فابعدوا احدكم بورقكم هذه الى المدينة ولخمسكم التكر والسنة وهو ما روي انه وكل حكيم  
ابن حزام يستري الاضيحة وبالاجماع فان الامم قد اجتمعت على جوازها من لدن رسول الله صلى الله عليه  
وسلم لا يوسف اذا قال الرجل لغيره اجبت ان يتبع عدي هذه الالهوت اور حبيبت اوسيت اواردة  
فذلك توكيل وامر بالبيع وشروط ان يملك الموكل التصرف وتلزمه الاحكام كاستدركه وصفتها انه عقد  
جازي يملك كل من الموكل والوكيل الغرض بدون رضى صاحبه وحكمها جواز مباصرة الموكل ما فرض اليه  
كل عقد جازي ان يعقد الانسان بنفسه هذه صا بطر يدين لها ما يجوز التوكيل به وما لا يجوز  
فان مباصرة الاحتياج فقد ينفق وهو عاجز عن المباصرة فيحتاج الى التوكيل وقد صح ان النبي صلى الله عليه وسلم  
وكل يشتر الاضيحة حكم من حرام وبالنزوح عن امر مسلمة وبزحاما اباه عليه السلام واعتز من على الضابطه  
بالضا غير مطرود ومنعكسة اما الاول فلان الانسان جازي ان يستقرض بنفسه والتوكيل به باطل والوكيل  
يعقد بنفسه واذا وكل غيره ولم يود ذلك في ذلك لا يجوز والذي اذا وكل مسلما في الجرم لم يجز وان يعقد  
الذي بنفسه فيها واما الثاني فلان المسلم لا يجوز له عقد بيع الجرم وشراؤها بنفسه ولو وكل ذميا ذلك  
جازي عندنا في حبيفة والجواب عن الاول ان محل العقد من شروطه لكونه الحالك شروطا كما عرف وليس يجوز  
التوكيل بالاستقراض لان الله اهدى الامم الى يستقرضها الوكيل مملك المفترض والامر بالتصرف في ملك الغير باطل  
ورداية تقرير بالنقص لادامه وان التوكيل بالشر اجاز وما ذكره من وجوهه والجواب انه من باب الخلف لما منع  
وقد عذر المانع في الاحكام الكلية غير لازم وان محل عقد الوكالة في الشر هو اليمين وهو ملك الموكل وفي  
الاستقراض الذي اهم المستقرضه وهي ليست ملكه لا يقال هال جعلتم المحل فيه ملكا وهو ملك الموكل  
لان ذلك محل التوكيل ما يضاف اليه لا يستقرض والمراد بقوله يعقد الانسان بنفسه هو ان يكون مستقرا  
به والوكيل ليس كذلك والذي جازي له توكيل المسلم والممنوع بترك المسلم عنه وليس كلامنا في ذلك جواز ان يمنع  
مانع عن التوكيل والبيع التوكيل وقد وجد المانع وهو حرمة اقرباه منها وعن الثاني بان العكس غير لازم وليس مقتضى

واعترض على قوله لان الانسان قد يجز بان دليل انفس من المدلول وهو جواز الوكالة فانها جازية وان لم يكن  
فجزة غير اصل واجتبان ذلك بان حكم الحاكم وهو تراعي في المجلس لانه الافراد ويجوز ان يقال ذكر الخاص  
واراد العام وهو الحاجة لان الحاجة للغير حاجة خاصة وهو جازي شائع وصحيح يكون المانع هو الحاجة وقد  
توجد بلا غير **قال** ويجوز الوكالة بالخصومة في سائر الحقوق الوكالة جازية في جميع الحقوق بالخصومة  
وكذا بالقبض واستيفائها اما بالخصومة فلما قد منان تحقق الحاجة اذ ليس كل احد يفتدي بالادوية والخصومة  
وقد صح ان غلبت ارضي الله عنه وكل عقيل بالخصومة لكونه ذكيا حاضرا الجواب وبعد ما اسن عقيل وقدره فوكل  
عبد الله بن جعفر واما باسماها واستيفائها فلانه جازي ان يباشر بنفسه جازي ان يوكل به الا في الحدود  
والقبض فان الوكالة باستيفائها في غيبة الموكل عن المجلس لا يجوز لان الحدود تندري بالشبهات بالافتان  
فلا يستوفى ممن يقوم مقام الغير لما في ذلك من ضرب شبهة كماله كتاب القاضي الى القاضي والشهادة  
وشهادة الشمايع الرجل **قال** وشبهة العقود دليل على القصاص لان الحدود لا تعني عنها وتقرر  
القصاص يندري بالشبهات وهي مبرودة لان شبهة العقود ثابتة حال عينة الموكل جازي ان يلو الموكل  
قد عني ولم يستقر به الوكيل بل الظاهر هو العقول والديب الشرعي قال الله تعالى وان تعقوا اذن للفقوى  
وفيه خلاف السامعي يقول خالص من العبد فيستوفى بالتوكيل كسائر حقوقه دفعا للمضرة عن نفسه  
فاما سائر حقوقه لا يندري بالشبهات خلاف عينة الساهد يعني يستوفى الحدود والقصاص عند  
عقبه لان المشبهة في حق الرجوع والظاهر في حقه عدم الرجوع اذ الاصل هو الصدق لا سيما  
في الحدود وخلاف ما اذا حضر الموكل لاستيفاء هذه الشهادة اي شبهة العقوفات في حضوره مما لا يخفى  
فان قيل اذا كان الموكل حاضرا لم يجز له التوكيل بالاستيفاء او هو يستوفى بنفسه احاط بقوله وليس كل احد  
يحل الاستيفاء يعني لقلة هذه اية اولان قلنا لا يحتمل ذلك فيجوز التوكيل بالاستيفاء عند حضوره استمعا  
ليلا يفسد بانه بالفتنة اليه بالكلية **قوله** وهذا الذي ذكرناه يعني جواز التوكيل باثبات الحدود  
والقصاص فانه لما قال ويجوز الوكالة بالخصومة في جميع الحقوق والقبض واستيفائها واستثنى  
استيفاء الحدود والقصاص واستيفائها في الحدود والقصاص داخل في قوله بالخصومة في سائر  
الحقوق فقال هذا الذي ذكرناه قول ابو حنيفة وقال ابو يوسف لا يجوز الوكالة باثبات الحدود والقصاص  
باقامة الشهود وقول محمد مضطرب وقيل هذا الاختلاف اذا كان الموكل غائبا اما اذا حضر فلا اختلاف  
لان الكلام الوكيل يتقيد الموكل عند حضوره لا يوسف ان التوكيل اياه والا بانه فيها شبهة لاحالة  
وهذا الباب مما يجتهد فيه عن الشبهات كما في الشهادة على الشهادة وكما في الاستيفاء والاستيفاء بالخصومة  
شرط محض لان الوجوب مضاف الى الجانية والظهور في الشهادة والشرط المحض من الحقوق يجوز للموكل  
مباشرته فيجوز التوكيل به كسائر الحقوق لقيام المقضي وانتفاء المانع لا يقال المانع وهو شبهة موجودة  
كما في الاستيفاء والشهادة على الشهادة لانها في الشرط لا تضيق مانعا لعدم تعلقه بالوجوب والظهور  
والوجوب خلاف الاستيفاء فانه يتعلق به الوجوب وعلاقت الشهادة على الشهادة فانه يتعلق بها  
الظهور وعلى هذا الخلاف اذا وكل المطلوب بالقصاص وكذا الجواب بدفع ما عذبه وكلامه الى حنيفة في  
اظهر لان الشهادة المذكورة على تقدير كونه معتبرة لا يمنع الدفن الا ترى ان الشهادة على الشهادة وشهادة  
السامع الرجل في العقوبة صحيحة لكن هذا الوكيل لواقعة مجلس اقتضا بوجوب القصاص على موكله لم يصح  
استمعا نا والقبض صحة لقيام مقام الموكل بعد صحة التوكيل فانه لا اقرار لسائر الحقوق ووجه الاستحسان  
ما قاله من شبهة عدم الامر به **قال** قال ابو حنيفة لا يجوز التوكيل بالخصومة الا برضا الخصم  
اختلف الفقهاء في جواز التوكيل بالخصومة بدون رضا الخصم قال ابو حنيفة لا يجوز التوكيل بها الا برضا



وسواء كان الموكل هو المدعي او المدعى عليه الا بالمرض او السفرة والاعوجاج التوكل بها من غير رضا المضمم وهو قول  
الشافعي قال المصنف ولا خلاف في الجواز ايضا للاختلاف في اللزوم ومعناه انه اذا اوكل من غير رضاه هل يرد  
برده ولا عندئذ يرد خلافا له فلي هذا يكون قوله لا يجوز التوكل بالخصومة الارضا المضمم جاز العقول ولا  
سكروم ذكر الجواز و اراد اللزوم فان الجواز لا يلزم للزوم فيكون ذكر الماد في ارادة المضمم ومنه نظر لاننا لم  
ان الجواز لا يلزم للزوم عرف في اصول الفقه سلمناه لكن ذلك بخلافه ان قوله لا يجوز التوكل الارضا المضمم  
في قوة قولنا التوكل بالخصومة غير لازم بل ان رضى به المضمم والافلاحة الى قوله ولا خلاف في الجواز والى التوكل  
تجده جاز الهما ان التوكل يصرف في حاله حقه لانه وكله بالجواب والخصومة لدفع الخصم عن نفسه وذلك حقه لا محالة  
والنصف في حاله حقه لا يتوقف على رضاه غيره كالنصف في اي قبض الدين والقبض لا يوجب حقه انا  
لا نسلم انه تصرف في حاله حقه فان الجواز مستحق على الخصم ولهذا الشخص في مجلس القاضي المستحق للجواب لا يكون  
خالصا له سلمنا حلوصه له لكن تصرف الانسان في حاله حقه انما يصح اذا لم يتصرف به غيره وهما الشك في ذلك لان  
الناس يتنافون في الخصومة فلو قلنا يلزم للتصرف به فيتوقف على رضاه كالعقد المستترك اذا كان به احد المتكبرين  
فانها تتوقف على رضا الاخر وان كان تصرفا في حاله حقه لمكان ضرر تركه في حاله حقه الامضا والصحيح قوله  
خلاف المرفوض بيان وجه مخالفة المستثنى المستثنى منه وذلك ان الجواب غير مستحق عليه فان كان خالص حقه ويراد  
جوابا عن المتكبر بان يوقع الضرر اللازم بالمرض والسفر من اوقات الساعات والموت استحق من اللزوم يتفاوت الجواب  
ففي حاله حقه المرض المانع عن الخصومة هو الذي يمنع عنه مطلقا واما المستطيع بغير الله اياه او الجمال فاذا اراد  
مرضه صح التوكل والى قوله لم يرد قال بعضهم هو على خلاف وقال بعضهم له ان يوكل وهو الصحيح و ارادة السفرة  
في صحة التوكل لتحق الضرر لانه لا يصدق منه دعوى ذلك الا بالظن لا باليقين وعده سفره او بالسؤال عن رفقاء  
كأن فتح الاجارة ولو كان المضمم امرأة محدرة وهي من لم يجر عا دقا بالبرور وخصم مجلس الحكم قال ابو بكر الرازي يكره  
التوكل لانه لو تصرف لم يمكنها ان تنطق بحجها لانه لو تصرف التوكل بها فذلك المصنف وهذا في المحسنة المداومة  
واما في الاصل فانه لا فرق عند اني حصة بين الرجل والمرأة المحدرة وغيرهما البكر واليتيم في عدم جواز الوكالة  
الا بالعدلين المدكورين وعند هذا كذا في جوازها وقال ابن ابي ليلى يقبل من البكر واليتيم والرجل قال  
ومن شرط الوكالة ومن شرط الوكالة ان يكون الموكل من مملكت التصرف ويلزمه الاحكام فذلك صاحب الدابة اذ هذا  
العقد وقع على قول الى يوسف ومحمد واما على قول محمد فمن شرط ان يكون الوكيل من مملكت التصرف لان المسلم  
لا يملك التصرف في الحرم ولو وكل به حارس عنده ومنشأ هذه التوجه ان جعل الامر في قوله يملك التصرف للعقد  
اي مملك التصرف الذي وكل به واما اذا جعلت للجانب حتى يكون معناه مملك جنس التصرف احتراز عن الصبي  
والجور فيكون على مذهبه الكل وهو المراد به ليل قوله ممن يملك التصرف حيث لم يقل ان يكون الموكل مملك التصرف  
فان الانس كلكه من جنس التصرف **وقوله** ويلزمه الاحكام ويحمل احكام ذلك التصرف وجنس الاحكام فانه  
احتراز عن الوكيل اذا وكل فانه يملك ذلك التصرف دون التوكل به لانه لم يلزمه الاحكام وعلى هذا يكون في الكلام  
شرطان والثاني احتراز عن الصبي والجور ويكون مملك التصرف ولزوم الاحكام شرط واحد او هذا الصحيح لان الوكيل  
اذا اذن له بالتوكل صح والاحكام لا يلزمه فان قلت اذ جعلتهما شرط واحد الزمك الوكيل فانه ممن يملك جنس  
التصرف ويلزمه جنس الاحكام ولا يجوز توكيله قلت غلط لان وجود الشرط لا يستلزم وجود الشرط والاستسكان  
مع وجود المانع وهو قرات **وقوله** لان الوكيل دليل اشتراط ما شرطت به وذلك لان الوكيل يملك التصرف  
من جهة الموكل لكونه غائبا عنه فيكون الوكيل مملك التصرف ومملك التصرف ممن لا يملكه محال ولا يعامل انقول  
الوكيل يملك جنس التصرف من جهة الموكل او التصرف الذي وكل فيه والثاني مسلم وينقص بتوكل المسافر الذي  
يباع الحرم والاول ممنوع فانه يملك باهليته ولهذا التصرف لنفسه صح والجواب ان الوكيل من حيث هو وكيل يملك

جلس التصرف من جهة الموكل على ان الملك ثبت له خلافا عن الوكيل فيما تصرف فيه بطريق الوكالة وتصرفه  
لنفسه ليس بطريق الوكالة ولا الكلام فيه ولا ينافيه ايضا الجواز فتبين ان ما مر من على المدك والحاصل ان شرط  
الوكالة ان يكون الموكل من مملك جنس التصرف ومملكه الوكيل بحيث تلزمه احكام ما يشره الوكيل باهليته في  
كل فرد سواء كان الموكل مملكه او لا فانرض عرض في بعض ذلك لان ممتلكا على التوسع ويشترط ان يكون الوكيل  
ممن يملك العقد ان البيع سالب والشراء جالب ويعرف العين اليسير والعين القاضيه وهو احتراز عن الصبي  
الذي لم يعقل والجور وبعضه ما لا يكون هاهنا لانه يقوم مقام الموكل في العبارة فلا بد ان يكون من اهل  
العبارة وهذه البشارة الى ان مفرد العين اليسير من القاضيه ليست بشرط صحة التوكل لكن ذكر في الكليات  
ذلك شرط وهو مشكل لانهم الفقهاء ان توكل الصبي العاقل صح ومعه ان ما اراد عليه به ثم في المانع وده  
بازده في الجواز وده و اراده في العبارة او ما يدخل تحت لقب الوكيل من ممتلكا على المدك  
الاستعجال بعام الفقه و اذا وكل الجواب او المادون البالغ من ممتلكا جاز ويقدم جواز الوكيل  
من كان فوتمنا بطريق الاول لان الموكل مالك التصرف والتوكل من اهل العبارة وكل وكاله كان الوكيل  
مالك التصرف والتوكل من اهل العبارة في صحة لما تقدم وان وكل الجواب صبي محجرا عليه او عبدا  
محجرا عليه او فعل المادون ذلك جاز لا ينعى ما يمنع ذلك اما من جانب الموكل فظاهر واما من جانب  
الوكيل فلا ان الصبي من اهل العبارة ولهذا انقل تصرفه باذن وليه والعقد من اهل التصرف على نفسه  
مالك له واما الاممكت في حق الوكيل ليس تصرفا في حقه لانه لا ينعى منها التزام العهد الصحيح  
لفرض اهل بيته والعقد لغير سببه ويعلم من هذا التعامل ان العقد اذا انعق لزومه العهد لان المانع  
من لزومه حق الوكيل وقد زال والصبي اذا بلغ لم يلزمه لان المانع قصور اهليته حيث لم يكن قوله  
ملزما حتى نفسه في ذلك الوقت فلهذا الرأى من بعد البلوغ واما قبل بلوغه فمحجرا عليه فيما اشأ  
الى انما لو كانا مادونين تعلق الحقوق مما لا ينعى لكن تفصيل وهو ان الصبي المادون اذا وكل بالبيع فباع  
لزومه العهد سواء كان التمن خلا او مؤجلا واد وكل بالشراء يضمن لم يلزمه قياسا واستحسانا  
بل يكون على الامر بطلان البيع بالتمن لان ما يلزمه من العهد ليس بصمان ممن لان ضمان التمن ما يقيد  
الملك للضامن في المشتري وليس هذا اكد لك انما هذا اللزوم ما لا ينعى استوجب مثل ذلك في  
موكله وذلك معنى الكفالة والصبي المادون يكره ضمان التمن ولا يلزمه ضمان الكفالة واما اذا وكل  
بالشراء يضمن لم يضمنه محال فالقياس ان لا يلزمه العهد وفي الاستحسان يلزمه لان ما يلزمه  
ضمان ممن حيث ملك المشتري من حيث الحكم فانه يحسه بالتمن حتى يستوفي من الموكل كما لو اشترى لنفسه  
بشرائه منه والصبي المادون من اهل ذلك والجواب في العقد المادون ايضا على هذا التفصيل وعن ابي  
يوسف ان المشتري اذا لم يعلم حال البائع ثم علم انه صبي او عبدا وفي بعض النسخ محجور والمراد من عن  
ويعلق له خيار الفسخ لانه ما رضى بالعقد الا على ان الحقوق تتعلق بالفاقد فاذا ظهر خلله فخير كما اذا  
عثر على عيب لم يرض به **قال** والعقد الذي يعقد الوكلا على ضرر من العقود التي يعقد بها الوكلا  
على ضررين ضررت تتعلق حقوقه بالوكيل واخر الموكل فضا بطله الاول كل عقد يضيغه الوكيل الى نفسه  
كالبيع والاختارة لحقوقه تتعلق بالوكيل وقال الشافعي يتعلق بالموكل فكذلك التواضع واعتدله بالرسول  
وبالوكيل في النكاح ولما ان الوكيل هو العاقد في هذا التصرف حقيقة وحكما اما حقيقة فلان العقد  
يقوم بالكلام وصحة عبارته لكونه ادميا له اهلية الاجاب والاستحسان فكذلك العقد الواقع منه له وغير  
سواء اما حكما فلا ينعى عن اصنافه العقد في الوكيل بخلاف الرسول والوكيل بالنكاح فانها لا يستغنى  
عن الاضافة اليه و اذا كان كذلك كان الوكيل املا في الحقوق فيعلق به فلهذا اقول العقد وري في الخصم



وقال محمد في الميسر المبيع ويقبض الثمن ويطلب بالثمن اذا اشترى ويقبض المبيع ويخامم في الغيب  
ويخامم فيه لان ذلك كله من حقوق العبد والملك يثبت للموكل خلافة جوارح عما قال الشافعي  
ان الحقوق تاتي بحكم الضرر والحكم يتعلق بالموكل فكذلك التاخير وتقرر ان الملك يقع للموكل ولكن يعقل  
الوكيل في سبيل الخلافة عنه ومعنى الخلافة ان يثبت الملك للموكل ابتداء والسبب العقلي موجب حكمه للموكل  
فكان قابلاً مقامه في ثبوت الملك بالتوكيل السابق وهذه الطريقة انما ظاهر الدباس واليه ذهب جماعة  
من اصحابنا وقالوا في الامية قولنا في ظاهرنا وقال المصنف هو الصحيح فان قيل قولنا في ظاهرنا لقول الشافعي  
فيكف بغير جوارحه مع التاخير **قال** فانه يقول الحكم وهو الملك يثبت للموكل فكذلك الحقوق في الجوارح  
ان ليس كذلك لانه يقول بثبوت الملك له خلافة والسبب في اصاله وتحقيق المسئلة ان التصرف في الجوارح  
حصوله بعبارة وجهه سانه عن الموكل واعمالها ولو توجه اولى من افعالها فلو ثبتت الملك والحقوق  
للكوكل على ما هو مقتضى القياس لحصولها بعبارة واهلية بطل التوكيل ولو ثبتت افعالها بطلت عبارته  
فان ثبتت الملك للموكل لانه الغرض من التوكيل واليه اشار المصنف بقوله اعني ان التوكيل السابق فيتعين الحقوق  
للكوكل ويجوز ان يثبت الحكم لغير من العقد له السبب كالعقد يقبل الهبة والصدقة وبسطا فان مولاه  
يقوم مقامه في الملك لذلك السبب هو الصحيح احتراز عن طريقة الكرخي وهي ان الملك يثبت للموكل  
لتحقق السبب من جهة تفريق التوكيل وانما كان الاول هو الصحيح لان المشتري اذا كان منكوحه الوكيل  
او قريبه لا يفسد النكاح ولا يفتق عليه ولو ملك المشتري كان ذلك واجبت بان تقوم الحقوق بقبض ملكا  
مستقرا قال في الزوائد فمن تزوج امه تحريرة على رقبته فاطار المولى صارت الامه من المهر ولحق لفسد النكاح  
وان ملكها الزوج لعقد واستقر الملك وملك الوكيل غير مستقر ينتقل في ثاني الحال فلا يفتق عليه وفيه  
نظر لانه خلاف الاطلاق قوله صلى الله عليه وسلم من ملك دار حر حر منه عتق عليه الحديث وقال القاضي ابو زيد  
الوكيل ثابت في حق الحكم اصيل في حق الحقوق واما ظاهره من الحكم قال الضرر السبب هذه احسن قال المصنف  
وفي مسئلة الغيب تفصيل بذكره واراذه ما ذكره في باب الوكالة بالبيع والشراء بقوله واذا اشترى الوكيل  
ثم اطلع على غيب فله ان يرد به بالغيب ما دام المبيع في يده فان سلمه الى الموكل ليرده الا بانه **قال**  
وكل عقد يضيفه الى موكله هذه اصابته الضرب الثاني كل عقد يضيفه الوكيل الى موكله كالنكاح والمهر  
والصلح عن دم العبد فان حقوقه تتعلق بالموكل دون الوكيل فلا يطالب وكل الزوج بالمهر ولا وكل المرأة بما  
يتسلمها لان الوكيل فيها سفير ومخير محض لعقد واستغناؤه عن اصالته الى الموكل فانه ان اضافه الى نفسه  
كان النكاح له فكان كالرسول وعبارة عن اثاره المرسل فكان العقد صدقة منه ومن صدر منه العقد جمع  
اليه الحقوق كما في الاول قال المصنف وهذا لان الحكم لا يقبل الفصل عن السبب لانه يعني ان السبب في هذه  
العقود اسقاط فينتلخ ومعنى الاسقاط في غير النكاح ظاهر واما في الاصل في محل النكاح عدم ورود  
الملك عليه لكونه من بنات ادم كذا لا كذا الا ان السرايع اثبت نوع ملكه كالحرم بالنكاح ضرورية التسل في  
ذلك اسقاط لما لكتبتها فينتلخ فلا يتصور صدوره من محض وثبوت حكمه لغيره ولما قال ان يقول ليس للاول  
في نقل الحكم بل هو في نقل الحقوق مما فادى قوله لان الحكم فيها لا يقبل الفصل عن السبب والجواب اننا قد قلنا  
في الضرب الاول ان الحكم ينتقل الى الوكيل او يثبت له خلافة اعتبارا للتوكيل السابق وتبقى الحقوق متعلقة  
بالوكيل اعتبارا بعبارة وجهه الحكم لا يفصل عن العبارة لابلان الجوارح لا يغيره لكونها للاسقاط  
فاما ان يبقى الحكم للوكيل ان ينتقل العبارة الى الموكل والاول باطل لانه بطل التوكيل وبناء في الاصل الى الموكل  
فتعين الثاني واليه اشار بقوله فكان سفيراً وله دهره على فصله وتعيينه للطايف الاعتراف جوارحه على الطلبة  
جواباً **قال** والضرب الثاني من اجزائه اي من اجزائه الضرب الثاني العتق على مال والحكمة والصلح على

الانكار فضيف الى موكله والحقوق ترجع اليه لانه من الاسقاطات واما الضلع الذي هو جوارح المبيع وهو  
الضلع عن الاقرار فهو من الضرب الاول لانه من مال مال كان كالمبيع يتعلق حقوقه بالوكيل واذا وكل  
مال لص عبد فلان او يتصدق بماله او يقرضه او يهبه او يودع مناعه او يرهقه فقبض الوكيل وفعل  
ما امره به جاز على الموكل باصا فانه اليه مثل ان يقول هبة لك موكل او رهنة وليس للموكل الرجوع في الهبة ولا  
ان يقبض الودعة والغاربية والرهن والغرض من هذه قال المصنف لان الحكم فيها يعني في الصورة المذكورة  
يثبت بالقبض والقض لا في خلاصه بل في خلاصه الموكل لغيره فالحكم لا في خلاصه الموكل لغيره فالحكم لا في خلاصه الموكل لغيره  
اصلاً في الحكم وليس الخلاف فيه ويدفع ذلك بان الحكم لا في خلاصه الموكل لغيره الوكيل كان ناشئاً له المهر والمهر  
فيما يثبت الحكم بالعبارة وحدها فيما لا يقبل الحكم لا يفصل عنها انتقلت الى الموكل يجعل العبارة سفارة  
فيتم انتاج الحكم الى القبض او بضعها في العتق وكذا اذا كان الوكيل من جانب المملوك نحو الوكيل بالاسعاء  
او الارض او الاستعباد فان الحكم والحقوق ترجع الى الموكل دون الوكيل اما اذا قبض الموكل فلا اشكال  
واما اذا قبض الوكيل فالواجب ان يثبت الحكم للموكل ويتعلق الحقوق بالوكيل لا بجمع القول والقبض  
ويدفع بانه لا بد له من اضافة العقد الى موكله وهي جعل القبض له فصار كما اذا قبضه بنفسه وكذا  
اذا وكل بغيره كالمهر والمصارفة كانت الحقوق اوجه للموكل لا لاصا **قوله** الا ان التوكيل لا يشترط  
باطل استثنائاً من قوله وكذا اذا كان الوكيل من جانب المملوك واعلم ان عقدك لك هبة ما ذكرته في اول  
كتاب الوكالة ولا بد لك ما يفسد ذكره لكون المعام من معارك الارافان ظهر لك فاحمد الله وان سجد  
دهنك خلافة فلا ملامة فان جعل المقلد دموعه التوكيل لا يستقرض الا بغيره لانه امر بالتصرف في  
مال الغير وانه لا يجوز ورد بالموكل بالشرافا من المقتضى المبيع وهو ملك الغير واجبت بان محله هو الثمن  
في ذمة الموكل وهو ملكه واورد بانه لا يحل محله في الاستقراض بل في ذمة الموكل واجبت بان  
ذلك محل ايقاع القرض لا الاستقراض فاورد التوكيل بالانساب والاستعانة فانه صحيح ولا محل له سوى المستعانة  
والموكل اذ ليس يتردد على المستعانة او الموهوب له فيجعل محلاً للتوكيل والجواب ان المستعانة والموهوب  
محل التوكيل بالاغارة والهبة لا الاستعانة والامتنان واما محله فيمما عبارة الموكل فانه يتصرف فيها بحكم  
موجه للمالك عند القبض فاقامة الموكل مقام نفسه في ذلك فان قيل فليكن في الاستقراض لك ذلك فليجوز  
انا اعتبرنا العبارة محلاً للتوكيل في الاستعانة ونحوها ضرورية صحة العقد حلفاً عن بدل بلزم في الذمة  
فلو اعتبرنا بها محلاً له في الاستقراض وفيه بدل معتبر الا بقاء في الذمة لزمت اصنام الاصل والخلف  
في شخص واحد من جهة عقد واحد وهو لا يجوز هذا والله اعلم خلاف الوسالة فالحق في الاستقراض  
قال في الايضاح التوكيل لا يستقرض الا بغيره ولا يثبت الملك فيما استقرض الا بالامر الا اذا بلغ على سبيل  
الوسالة فتقول ارسلني اليك فلان ويستقرض منك فحينئذ يثبت الملك للمستقرض يعني المرسل  
واذا طالب الموكل المشتري بالثمن اذا طالب الموكل المشتري بالثمن فله ان يمنع اياه لانه اجني عن العقد  
وحقوقه لما تقدم من الحقوق ترجع الى العاقد ولهذا اذا ائتم الوكيل عن ذلك صح وان ائتم الموكل لا يضره  
كان كذلك لانه لم يضره مطالبة الموكل الا بانه ومع ذلك لو دفع المشتري الثمن الى الموكل صح ولم يكن للموكل ان يطالب  
به تاسيلاً لنفس الثمن حصته وقد وصل اليه فلا فائدة في الاسترداد منه ثم في الدعوى اليه وهذا لا غير الفرق  
واما في الضرب الثاني فقبض الموكل لا يضره جوارحه بالقبض فكان القبض فيه بمنزلة الاجابة والقبول ولو ثبت للموكل  
حق القبول وقيل الموكل ليرجع فله ان يثبت له حق القبض **قوله** ولهذا الوجه لقوله ان نفس الثمن المعين  
حصته فانه لو كان للمشتري على الموكل ثمن وقع المقاصة ولو كان له عليه ما دين وقعت بدلهين الموكل دون الوكيل  
لكونه الثمن حصته ولان المقاصة امر العوض فيجوز له ان يغير عوضه ولو اراه جميعاً بغير عوض وصرح الكلامان







يقضي على مورد النص والنقض قد وردت في قوله فلا يتعدى إلى الأمر به وعن الثاني بان كلامنا فيها اذا كان  
المبدل في ذمة شخص واحد مملوكة بده واما ذكره ليس كذلك فان الموكل في الشراء مملوك المبدل ويلزم ان  
في ذمة من قبل فاجعل المسلم فيه ذمة الموكل والمالك كما في صورة الشراء فالجواب هو الجواب عن السؤال الاول  
المذكور انما اذا ابطال التوكيل كان الموكل عا قد انفسه في حق الطعام في ذمة ورأس المال مملوكة له فاداسله  
الى الامر على وجه التملك منه كان فرضا عليه ولا فرق في ذلك بين ان يضيف العقد الى نفسه وادى الامر  
لاطلاق ما بده على ما بده على بطلانه ولا بد من قبض بدل الصنف ورأس مال المسلم في المجلس فان قبض العا  
وهو الوكيل بدل الصنف مع قبضه سواء كان ممن يتعلق به الحقوق او ممن لا يتعلق به كالصنف والعقد المحم عليه  
فان قبضه صحيح وان لم يكن لازما وان فارق صاحبه قبل القبض بطل العقد لوجود الاذعان من غير قبض  
قال شيخ الاسلام هذه اذا كان الموكل غائبا عن مجلس العقد واما اذا كان حاضرا فيه فانه الموكل يصير كالصنف  
بنفسه فلا يعتبر مقامه الوكيل ومعارفة الموكل غير معتبرة لانه ليس بعاقده والمستحق قبل العاقد **قوله**  
خلافا للرسول متعلق بقوله فيصحب قبضه وقدر في بعض النسخ خلافا للرسولين اي الرسولين في باب الصنف والرسول  
في باب السلم وليس معناه الرسول من الجانبين في الصنف والرسول من الجانبين في السلم اي من جانب رتب السلم  
ومن جانب المسلم اليه لانه كما لا يخفى الوكالة من جانب المسلم اليه فكذلك الرسول ومعناه ان الرسول اذا قبض لا  
يصح العقد بقبضه لان الرسالة في العقد لا في القبض والالكان افتراق بلاقبض واذا كانت فيه يتقبل كلامه  
في المرسل فكان قبض الرسول قبض غير العاقد فلم يصح **قوله** واذا دفع الوكيل بالشراء الثمن من ماله اذا دفع  
الوكيل بالشراء الثمن من ماله وقبض المبيع لم يكن منتهيا فله ان يرجع به على الموكل لانه العقدات بينهما مبادلة  
حكيمه اي صار الوكيل كالبايع من المشتري لثبوت اتمامها فانما اذا اختلفا في مقدار الثمن تخالفان واذا  
وجد الموكل غائبا بالمشتري برده على الوكيل في ذلك من خواص المبادلة فان قيل ما ذكره في فرع على المبادلة  
فكيف يكون ذمها عليه قلنا الفرع المختص باصل وجوده بدل على وجوده فله صلا فلا امتناع في كونه ذميا واما  
الممتنع كونه علة لاصله واذا كان الموكل كالمشتري من الوكيل وقد سلم له المشتري من حصة يرجع عليه **قوله**  
ولان الحقوق دليل اخر وحقيقته ان الفرع انما يتحقق اذا كان الدفع بغير اذن الموكل والاذن ثابت هنا دلالة  
لان الموكل لما علم ان الحقوق يرجع الى الوكيل ومن جعلها الدفع علم ان مقتضى الدفع بالقبض المبيع وكان راضيا بذلك  
امره دلالة وهلاك المبيع في يد الموكل قبل قبضه لا يسقط الرجوع لان بده الموكل فاذا لم يجس صارا الموكل قابضا  
بيد الوكيل فلهلاك المبيع في يد الوكيل كالهلاك في يد الموكل فلا يبطل الرجوع والوكيل ان يجلس حتى يستوفى الثمن  
بينما انه بمنزلة البايع من الموكل والبايع حتى قبض المبيع لقبض الثمن وعليه هذا الاصل بين ان يكون الوكيل قابضا  
كان سلمه اليه والمجلس في السلم غير منصوص ولنا في ذلك طريقان احدهما ان يقال التسليم الاختاري يسقط المجلس  
لان المبادلة تقتضي الرضا وهذا التسليم ليس كذلك لكونه خيرا ورياء لا يمكن التراجع عنه لان الوكيل لا يتوصل الى المجلس  
ما لم يقبض ولا يمكن ان يقبض على وجه لا يكون الموكل قابضا فلا يسقط حق المجلس والثاني ان يقول ان قبض الوكيل في  
الابتداء امتزاج بين ان يكون لتعظيم مقصود الموكل وان يكون لامساقته واما يتبين احدهما بحسبه فكان الامر فيه  
موقوف في الابتداء ان لم يجسه عنه عرفنا انه كان غاملا للموكل وان جسه كان غاملا لنفسه وان الموكل لم يصبر  
قابضا بقبضه فان جسه فلهلك كان مضمونا ضمان الرهن عند اية حصة يوسف بغير اذن الاقل من قيمته ومن الثمن  
فاذا كان الثمن خمسة عشر مثلاً وقيمة المبيع عشرة ربح الوكيل على الموكل خمسة وضمان المبيع عند محمد وهو في حصة  
يسقط الثمن قليلا لان اوكترا وضمان القصب عند زكريا مثله او قيمته بالعه ما بلغت فلا يرجع الوكيل على الموكل  
ان كان ثمنه اكثر ويرجع الموكل على الوكيل ان كانت قيمته اكثر من ثمنه فله حصة بغير حق لما ذكرنا ان قبضه قبض  
الموكل وليس له حق المجلس فيه صار غاصبا وهما الى لا حصة ويحمد ان الوكيل بمنزلة البايع من الموكل كما تقدم والبايع

جلسه اما هو لا يستفيد الثمن فكذلك احبس الوكيل فيسقط الثمن فلهلك المبيع واعتبر بان لو كان لذلك  
لزم الضمان حبس ولو حبس لان المبيع مضمون على البايع وان لم يحبس اجبت بانه اذا احبس بعين اية القبض  
كان عاملا لنفسه فتقوى حصة كونه بايعا فلهزم الضمان واما اذا لم يحبس فحصة كان للموكله فاشبه  
الرسول فلهلك عنده امانه ولا بد يوسف انه مضمون بالمجلس للاستيفاء بعد ان لم يكن لانه لم يكن مضمونا  
قبل المجلس كما تقدم وصار مضمونا بعد المجلس وكل ما هو كذلك فهو معنى الرهن لا معنى البيع فان البيع مضمون  
قبل المجلس بنفس العقد وهذا الاثبات مدعا **قوله** خلافا للمبيع لفي قولها يعني ان المشتري ليس  
كالبايع ههنا لان المبيع بنفسه هلاك المبيع وههنا لا ينفخ اصل البيع يعني الذي بين الوكيل وبايعه واما  
المصنف بقوله قلنا يضيف في حق الموكل والوكيل وان لم يضيف في حق البايع ومثله لا يمتنع كما لو وجد الموكل  
غائبا بالمشتري فده ورضى به الوكيل فانه ياتى الموكل ويضيف العقد بينه وبين الموكل قبل وهذا  
مخالفة على اية يوسف لانه يفرق بين هلاك المبيع قبل القبض في يد البايع وبين هلاكه في يد الوكيل  
بعد المجلس ففي الاول يضيف البيع وفي الثاني لا وانفساخ البيع بين الوكيل والموكل بالرد والعيب لانه لا  
على انفساخه من الاصل اذ هلك في يد الوكيل فخرج الجواب عن موضع النزاع وانه كما ترى فاسد لانه اذا  
فرض ان الوكيل بايع كان الهلاك في يد كالهلاك في يد بايع وليس يوجب فاستوفى في وجود الصنف وبطلان  
بل اذا تأملت عن التام في حذرت ما ذكر عن جانب اية يوسف غلطا او معالطة وذلك لان البايع من الوكيل  
يتم له بايع البايع واذا انفسخ العقد بين المشتري وبايعه لا يلزم منه انفساخ البيع بين البايع وبايعه فكان ذكره  
احدهما **قوله** واذا وكله بشراء عشرة ارطال لم يدرهم وكله بشراء عشرة ارطال لم يدرهم  
فاستوفى عشرة ارطال لم يدرهم فاما ان يكون ذلك من ثمن بايع منه عشرة ارطال لم يدرهم او مما بايع منه  
منه عشرة ارطال لم يدرهم فان كان الاول لزم الموكل منه عشرة ونصف درهم عند اية حصة وقالا لا يلزمه  
العشر وكن في ذكره بعض شيخ القدرى قوله محمد بن ابي حنيفة ومحمد بن ابي حنيفة في الاصل اي في وكالة  
المسبوط في ارباب الوكا له بالبيع والشراء منه فقال فيه لزم الامر عشرة من ثمنه نصف درهم والثاني المأمور  
لا بد يوسف ان الموكل امر الوكيل بصرف الدرهم في المم وطن ان سعده عشرة ارطال والوكيل لم يخالفه  
فيما امره واما ما جاء ظنه مخالفا للواقع وليس على الوكيل من ذلك شي لا سيما اذا اذبحه وصار كما اذا وكله  
ببيع عبد بالف فباعه بالعين ولا يفي حقيقته انه امره بشراء عشرة ارطال ولما امره بشراء الزبادة وطن  
ان ذلك المقدار اليساوي درهمها وقد خالفه فيما امره به فينفك شراؤها عليها وشراء العشرة على  
الوكيل لانه انما بالما مورو فيه تحت من وجهين الاول يجب ان لا يلزم الامر من ذلك لان العشرة  
تثبت ثمنها للعشر من لافضه او قد وكله بشراء عشرة قصد او مثله هذا الاخر على قول ابي حنيفة  
كما اذا قال له جلد طائر امراني وحده فطلبها ثلثا لا يقع واحده لتبوءها ضمن الثلث والمقتضى لم يثبت  
لعدم التوكيل فلا يثبت ما في ضمنه ايضا تبعاله والثاني انه اذا امره ان يشتري له ثوبا هرويا  
لعشرة فاستوفى له هرويا بعشرة كل واحد منهما يساوي عشرة قال ابو حنيفة لا يجوز البيع بكل واحد  
منها يعني لا يلزم الامر منهما شي والمسألة كالمسألة حط والقادة بالقدرة واحاط عن الاول الامام محمد  
الدين بان في مسألة الطلاق وقوع الواحدة ضمنى وما هو كذلك لا يقع الا في ضمن ما يضمنه وما يضمنه  
لا يقع لعدم الامر به فكذلك اما في ضمنه وافهما نحن فيه فكل قصدي لان امر الثمن فتوزع على اجزاء المبيع  
فلا يتحقق للضمن في الشراء عن الثاني صاحبا الدابة يجعل الحذر من ذوات الامثال ولا تفاوت في قيمتها  
اذا كانت من جنس واحد وصفة واحد وكلامنا فيه وجبته كان للموكل ان يجعل للموكل عشرة اي عشرة  
سواء خلافا للثوب فانه من ذوات القيم والثوبان وان لسا واية القيمة لكن يفرق ذلك بالحرر والطن











من آخر شياء بذلك الذي له على غيره وقانه لا يجوز ذلك او يكون امره تصرف اي يدفع ما لا يملكه الا  
بالقبض قبل القبض وذلك لان الدون تقضي بامثالها فكان ما ادى المدبون الى البائع والى رب الدون ملك  
المدبون ولا يملكه الدان قبل القبض في الامر بدفع ما ليس بملكه باطل وصار كما اذا قال اعط ما لي عليك  
من شئ فانه باطل لانه امر بصرف ما لا يملكه الامر الا بالقبض من مخازنه المدبون بنفسه **قوله**  
تخلاف ما اذا عين البائع بغير خلافه ما اذا كان الموكل غير البائع او المسلم اليه فانه التوكيل صحيح لا يرد الامر  
لانه بصرف البائع او لا وجلا عنه في القبض بغير بملكه وذلك ليس بملكه من غير من عليه ولا امر بصرف  
ما لم يقبض واعتبر بان لو اشترى شياء بدين على اخر ينبغي ان يجوز جعله وكلاهما القبض ولا لكونه  
معيضا واجبت بان عدم الجواز ههنا لكونه تنعاضا بشرط وهو اذا التمس على الغير **قوله** وتختلف جواب عن  
قبضهما على الامر بالقبض ولزم كونه في الكتاب وقد مر في سابق ذلك لتمام ذلك لفظا **قوله** واذا لم  
يقض للتوكيل رجوع الى اول البحث يعني لما ثبت بالادلة ان التوكيل بشرط غير معين لم يعمد بابعه غير  
صحيح لتمام الشراء على المأمور فاذا هلك عنده هلك من ماله لكن اذا قصته الامر عنه انفق بدينهما ببيع النكاح  
قال هلك عنده كان من ماله **قوله** ومن دفع الى اخر الف رجل دفع الى اخر الف وامره ان يشترى بها حيازة  
بها حيازة فاشترى بها فقال الامر اشترى بها حيازة وقال المأمور اشترى بها بالف فالف فالف فالف فالف فالف  
كانت نفسا ولي الف لانه امين وقد ادعى المخرج عن هذه الامانة والامر بدفعه عنده صمان حيازة وهو يكره  
والقول قول المنكر فان كانت الحيازة تساوي حيازة والامر بتسليم الف فالف فالف فالف فالف فالف فالف  
الف الف واليه واختلفا فالقول للامر اما اذا كانت قيمتها حيازة فالف فالف فالف فالف فالف فالف فالف فالف  
قوله فالقول للامر بخالفان ويندفع به ما قبله في شروحه الجامع الصغير ان الحيازة اذا كانت تساوي الف  
ويجب ان تذكر الامر سواء قال المأمور اشترى بها بالف او باقل منها لانه لما اشترى بها بالف كان موافقا  
للامر وان اشترى بها باقل كان مخالفا لغير ذلك بل هو الامر وهذا الامانة في هذه الآية في هذا الفصل  
ينزلان منزلة البائع والمشتري للمبادلة الحكمة بينهما وقد دفع الاختلاف في التمس وموجبه الخالف  
فاذا خالف في العقد الحكم بينهما وتذكر الحيازة المأمور وفيه مطابقة وهي ان الموكل اذا قبض التمس وقوع  
الاخلاص اعتبرت الحيازة والامانة واذا لم يقبض اعتبر فيه الحيازة والمبادلة فما الحكم في ذلك والجواب  
ان في الاول سبقت الامانة المبادلة والسبق من اسباب الترجيح فاعتبرت فيه خلاف الثاني **قوله**  
ولو امره ان يشترى له هذه العقدة واذا امره بشراء عبد معين ولم يسم ممتا فاشتراه ووقع الاختلاف في  
التمس وصديق البائع الوكيل فالقول للمأمور مع بيمينه قبل اكمالها ههنا وهو قول ابي جعفر المصنف والحي  
لانه تصديق البائع رفع الخلاف فيجوز تصديق الممتا في العقد ولو انشاء لزم الامر فكذا ههنا خلاف  
المسئلة الاولى قال البائع ثم غابت فاعتبر الاختلاف بعد ما يرفعه وقبل تحالفان كما ذكرنا فان قيل المذكور  
فيه فالقول قول المأمور مع بيمينه والتخالف مخالفة اجاب بقوله وقد ذكرنا في محله اعظم بيمين الخالف  
وهو بيمين البائع لان البائع وهو الوكيل مدع ولا يمين على المدعي الا في صورة الخالف واما المشتري وهو  
المنكر الموكل فنكر وعلم المنكر البيمان فلما كان بيمين الوكيل هو الخصم بالتخالف كانت اعظم البيمان فاذا وجبت  
على المدعي فعل المنكر او **قوله** والبائع بعد استيفاء التمس جواز عن قوله ارتفع الخلاف بتصديق البائع بان  
البائع بعد استيفاء التمس اجتنى عنها وقبله اجتنى على الموكل اذا عقد بينهما فلم يكن كلامه معتبرا فيبقى الخلاف  
والتخالف قال المصنف وهذا قول الامام منصوص وهو اطهر قال الكاظم وهو الصحيح **قوله**  
في التوكيل بشراء العقدة لما كان شراء العبد نفسه من مولا واعما على مال لم يكن من مسايل فصل التوكيل  
بالشراء لكنه شرط ضرورة فاستبان بد كونه فصل على حدة والتوكيل بشراء نفس العبد من مولا على وجهين

وهو ان يوكل العبد رجلا يشترى له من مولا وهو المسئلة الاولى وان يوكل العبد رجلا يشترى  
نفسه من مولا فالعبد في الاول موكل وفي الثاني وكيل وكلاهما المصنف بقنا واما جعل الا  
والامر بد لا من المضاف اليه وجعل المصدر مضافا الى الفاعل او المفعول وذكر احدهما متروك  
احدهما مثل ان يوكل العبد رجلا لا يوكل العبد رجلا **قوله** واذا قال العبد لرجل  
اذ اوكل العبد رجلا بان يشترى له نفسه من مولا بالف درهم ودفعها اليه فلا يخلوا اما ان يقول  
الرجل للمولى اشترى لنفسه او لم يعينه فان عينه فباعه المولى على ذلك فهو حر والولا للمولى اما ان يقول  
فلان العبد من نفسه اعناق على مال والاعناق على مال يتوقف على وجود القبول من المعنق وقد مر  
ذلك لان شراء العبد بنفسه قبول منه للعنق بذلك والمأمور سفير حيث اضاف العقد الى موكله  
والفرق لم يرجع اليه فصار كان العبد اشترى نفسه بنفسه واما الولا للمولى فلانه اذا كان اعناقا  
اعقب الولا للعنق وان لم يعينه للمولى فهو عبد للمشتري لان اللفظ حقيقة يجب العمل بها مما يمكن  
وقد امكن اذا لم يعين فيحافظ اللفظ على الحقيقة فان قيل لا سلام ان العمل بالحقيقة ممكن لانه لو كمل  
شراء شي بعينه فليس للموكل ان يشترى لنفسه فالحجاب سياتي بخلاف شراء العبد نفسه فان الحقيقة  
تقد رت ثم فتعش الحار واذا كان معاوضة بعت الملك له والالف للمولى لانه كسب عبده وعلى المشتري  
الف اخرى ممتا للعبد فانه اي التمس في ذمة المشتري لان الاداء المبيع والى الهابة وهذا اظهر  
فيما اذا وقع الشراء للمشتري واما اذا وقع الشراء للعبد نفسه حتى عنق هل يجب على العبد الف اخرى  
قال الامام قاضي طائفة الجامع الصغير وفيما اذا بين الوكيل للمولى ان يشترى له العبد هل يجب على العبد  
الف اخرى لم يذكر في الكتاب وينبغي ان يجب لان الاول مال المولى فلا يصح بدلا عن ملكه قلت وفي  
كلام المصنف ما يستدل به فانه جعل شراء نفسه قبول الاعناق بذلك فلو لم يجب عليه الف اخرى  
كان اعناقا بلا دليل وهذا خلاف الوكيل بشراء العبد من غير العبد يعني ان يوكل اجني احديا شرا  
العبد من مولا حيث لا يشترط على الوكيل ان يقول وقت الشراء اشترى به الموكل لوقوع الشراء للموكل لان  
العقد بين يدي الذي يقع له والذي للموكل من نوع واحد وهو المبيعة وفي الحالين اي حالة الاضافة  
الى نفسه والاضافة الى موكله بتوجيه المطالبة نحو العاقبة فلا يحتاج الى البيان اما ما نحن فيه فالجواب  
اعناق يعقب الولا ولا مطالبة فيه على الوكيل لانه سفير والمولى عينا لا يرضاه اي لا يرضى الاعناق لانه  
يعقب الولا وموجب الجانية عليه حديد وربما يتضرر به والامر معاوضة محضة والمطالبة على الوكيل  
والمولى عساه برعت في المعاوضة المحضة فلا بد من البيان وشبهه المصنف على كذا فاستعمل استعماله  
**قوله** ولا مطالبة على الوكيل بمرور ان كان الوكيل له باب الوكالة بان العنق الى العبد يعنق والمالك  
على العبد دون الوكيل وذكر باب وكالة المادون والمكاتب من كتاب الوكالة ان العبد يعنق والمالك  
الوكيل وهكذا ذكر في وكالة الجامع ووجه ان توكله بشراء العبد كوكله بشراء لغيره وهكذا  
يصير هو المطالب بتسليم البدل فكذلك ههنا ووجه الاول وهو الصحيح ان جانيب الوكيل من جانب العبد  
في عتقه سفير فانه لا يستعني عن اضافة العقد للامر وليس له من قبض المعقود عليه شي فلا يوجه  
عليه شي من المطالبة بتسليم البدل **قوله** ومن قال لعبد اشترى نفسك من مولا كذا  
هي المسئلة الثانية ومن وكل عبدا بشراء نفسه من مولا فلا يخلوا اما ان يضيف العقد الى موكله او الى  
نفسه او يطلق فان اضاف الى موكله بان قال يعني نفسي لقولك افعل المولى ذلك فالعقد والعبد  
للامر لان العبد يصير وكلا عن غيره في شراء نفسه لانه اجتنى عن ماله لانه لا يخلو المولا حتى لو اوصى  
لغيره لم يصح وله عبارة ملزمة كالحق والبيع ويرد عليه من حيث انه مال فكان لو كمل لغيره



بغيره من اموال المولى او هو كل احدى شئ نفسه الا ان ما لفته هو احدى عن ما لفته الا انما يده حتى لو اراد  
المولى ان يخلصه بعد البيع لا يستحق ان يملكه كالمودع اذا اشترى الودعة وهي مودعة له  
للبايع احتسابها لا يستحق ان يملكه كالمودع اليه فان قلت الاحتراز عن ذلك غير ممكن فلا يصح تسليمها  
يسقط حق المولى كما قلنا في فضل الوكيل انه ليس بقبض للوكيل حيث يثبت للوكيل عن المولى عند انعقاد امر  
اجبت بان كونه ماله العبدية به امر حتى لا يورده وكونه فضل للوكيل فضل الوكيل امر عارضى فجاز ان  
لا يعتبر وفيه نظر فان ماله العبدية امر عارضى وكونها يده كذلك وفضل الوكيل امر حتى لا يورده فكل  
الامر بالعكس والصواب ان يقال القبض امر حتى اذا قام مكان لا يحل في غيره الا باعتبار وجوده في الاحتراز  
اذا اقتضاه ضرورة واما ماله العبدية فاهل لا تنفك عن نفسه فاذا خرج نفسه عن ملك البايع وماله  
لا سفلت فسلمت اليه ولا يحسن بعد التسليم **قوله** فاذا اضافه الى الامر نتيجة الدليل وتقريره العبدية  
وكلا عن غيره في شراء نفسه لانه مال وكل من ماله وكل من ماله في غيره في شراء مال اذا اضاف العقد الى الامر  
صح فعله امتنا لا العبدية اذا اضافه الى الامر صح فعله امتنا لا تنفك العقد لانه قياسا على امر نوكل يثنى وفعله  
**قوله** ففعل فهو الامر ليس الى ان العقد يتم بقول المولى بعث وهو مخالف لما ذكره في الجامع فان اضافة العقد  
الى المولى انما يقصد للملك اذا وجد الايمان من المولى والقبول من العبد حتى لو قال العبد بعثي نفسي من فلان فقال  
لا بعث لا يتم العقد حتى يقول العبد قلت بناء على ان الواحد لا يتوسط في البيع بخلاف ما اذا اشترى نفسه  
كما سياتي فانه اعناق على مال مقدرة والواحد يتوسط فيه فيقول المولى بعث مستوفيا بقوله العبد بعثي نفسي  
فان قلت اذا اضاف الى المولى في المطالب بالتمن بالتمن حيث يابى بذهمة العبد لكونه العاقد فان قلت  
قد يكون محجرا عنه ومثله لا يرجع اليه الحقوق اجبت بان المحجور انما بالعقد الذي باشره مع مولاه فان لم يشر  
ليست في بصوره المتباشرة وهو اذن وان اضاف اليه نفسه فقال بعثي نفسي مني فقال المولى بعثي فهو ماله  
اعناق لما يورده وقد رضى به المولى دون المعاوضة فان قبل العبد وكل الشراء حتى بعثه فكيف جاز له ان يشترى  
نفسه اطاب بقوله لكنه ان يخلص نصرف آخر وهو الاعناق على مال كان محجرا فاعتد عليه كما تقدم وان اطلق  
فقال بعثي نفسي ولم يرد على ذلك فهو حر لان المطالب بمثل الوجهين الامتثال وغيره فلا يجعل امتنا الا بالملك  
فيبقى النصرف واقعا لنفسه لان الاصل في النصرف ان يقع على باشره وعوض بان اللفظ حقيقة للمعاوضة  
كما تقدم واذا تردد اللفظ بان الحيل على حقيقة وعلى جارة حمل على الحقيقة البتة واجبت بان اللفظ حقيقة  
اذا لم تكن قريبة للجاز وقد وجدت فيما نحن فيه وهي اضافة العبد العبدية لنفسه فان حقيقة بالذمة  
اليه غير متصوره ورضي المولى بذلك واشترى بقوله وقد رضى به المولى دون المعاوضة لان هذا لا يكون  
نوكله لان المطالب بمثل الوجهين محجرا لا نقول الاحتمال انما هو من حيث اطلاق اللفظ وذلك لا يحتمل الا انكار  
والزوج من حيث الاضافة لنفسه وهي جارة عن مفهوم اللفظ  
**فصل في بيع**  
لما وقع من بيان الشراء باحكامه ذكر احكام التوكيل بالبيع وما ذكره في الشراء ثم هو ناهيها بالبيع **قوله**  
التوكيل بالبيع والشراء لا يجوز له ان يعقد مع ابيه وحده اذا وكل شخص بالبيع والشراء او بما لا يجوز له ان يعقد  
منه من لا يقل له شهادة اذا كانت مطلقة عن التقييد بغير المسببة عند الحقيقة بمثل القيمة وقال لا يجوز  
بيعه منهم بمثل القيمة الا من عده او مكاتبه وعبارة الكتاب بذلك على ان البيع منهم بغيره ليس بالاجور وهو  
المذكور في شرح الطحاوي وذكر في الدخير ان ذلك يجوز عند ههنا فكان العين اليسيرة على ذلك التقدير محققا  
ممثل القيمة ولا بد من تقرير الاقوال قبل الدلائل فنقول عقد الوكيل بالبيع والشراء من لا يقل شهادته  
ان كان باكثر من القيمة في البيع واقل منها في الشراء فوجاز لا خلاف وعكسه غير جائز لذلك وبغير تسليم  
كذلك على ما ذكر في الكتاب وشرح الطحاوي وعلى ما ذكر في الدخير جاز عند ههنا ومثل القيمة عند ههنا

جائز بانفاق الروايات غير جاز عند اى حنفية في رواية الوكالة والبيع وهو المذكور في الكتاب  
وفي رواية المضاربة جاز اذا عرفت هذا اقل الدليل على المذكور في الكتاب لا جاز بها **قوله**  
لان التوكيل مطلق اي عن التقييد شخص دون شخص آخر والمطلق يعمل باطلاقة فكان المقصود موجودا  
والمانع منقلا لان المانع هو التهمة فلا تهمة ههنا لانه ان يكون من حيث اتيان العين او  
المالية وليس فيهما موجودا واما الاول فلان الاملاك متباينة حيث اجل للابن وطى جارية  
نفسه ولو لم يكن ملكه متباينا عن ملك ابيه لكانت جاريته مشتركة ولما حله وطىها ولا يحل له  
وطى جارية ابيه والمنازع منقطعة فان تباين الاملاك توجب القطع بالمنافع واما الثاني فلان التقدير  
ممثل القيمة بنفسه واذا وجد المقصود واشتق المانع وجب القول بالجواز كما في البيع من الاجنبي واما  
لم يخرج من يده يعني الذي لا بد من عليه لانه يبيع من نفسه لان ما في يد العبد لم يراه والبيع من نفسه غير جائز  
لكن الواحد اذا تولى طرفه كان مشريا مستقفا فافضل مما في العبد في ذلك من التقابل  
الذي لا يتحقق فانه متقابل له محل واحد في طاله واحده ولذا التواخي في الكتاب المكاتب حتى لا يصح بيعه  
ولا تزوج عده وينفك حنفية بالفرق صار كالعبد ولا يبيعه حنفية القول بالموجب يعني سلمنا ان التوكيل مطلق  
لكن مواضع التهمة مستتاه من الوكالات لانهما سرعت للاعادة فكانت موضع امانة وهي موجودة ههنا  
بدليل عدم قبول الشهادة لان المنافع بينهم متصلة فصار بيعا من نفسه من وجه فكان فيه تهمة اتيان العين  
فان قيل ما الفرق لا يبيعه في حيز بيع المضارب من مولاه بمثل القيمة ظهر الرخ او لم يظهر مع ان له قبل ظهور  
حكم الوكيل اجبت بان المضارب ان يقر فانه من الوكيل بعد يستبد بالنصرف عيونه لا يملك رت المالك التهمة  
كما اذا صار المالك عروضا لخران خور نصرفه مع مولاه نظر الى جهة استبداده والاجارة والصرف على  
هذه الخلاف واما خصصا بالذكر لان الاجارة سرعت على خلاف القياس والصرف مشروط بشر وطى وعمر  
عري عنها غيره فكانا مما يوردهم عدم جواز ههنا مع هؤلاء فبين ان الحاكم فيها كونهما كونهما سواهما  
لكن اقبل **قوله** والتوكيل بالبيع يجوز بغيره بالقبول والكنز والعرض للوكيل بالبيع يجوز ان يبيع ثم قيل  
وكثير ويعرض عند اى حنفية وقال لا يجوز بغيره فاحش ولا يغير القود لان مطلق الامر بتقييد بالمعارف عرفا  
اد التصرفات لدفع الحاجات فتقييد بموافقتها والمعارف البيع من المثل والقود ولهذا اتفق التوكيل  
لشراء الفخر بايام البرد وبالحمد يسكنون الميم ما حمد من المالك البرد سمية للام بالمصدر بايام الضيف  
وبالاضحية بايام الحر وقبلها كل ذلك من تلك السنة حتى لو اشترى ذلك في السنة الثانية لم يلزم الامر لان  
البيع بغيره فاحش بيع من وجه همة من وجه وهذه الوصل من الميراث كان من الثلث والاب والوصى لا يملكه  
ولذا المتأصبة ببيع من وجه وشراء من وجه لانه من حيث ان فيه اخراج السلعة من الملك بيع ومن حيث ان فيه  
تحصيل السلعة في الملك شراء فلا بدنا وله مطلق اسم البيع لان المطلق منصوب الى الكامل ولا يبيعه حنفية القول  
القول بالموجب اي سلمنا ان التوكيل بالبيع مطلق لكن المطلق يحى على اطلاقه في غير موضع التهمة فيتمنا وكل  
ما يطلق عليه البيع **قوله** والبيع بالعين بترك في الجواب يعني سلمنا ان المطلق يقتيد بالمعارف لكن المبيع بالعين  
او بالعين اي العرض متعارف عند شك الحاجة الى التمن التجارة راحة او غيرها وعند البئر من العين وعند ذلك  
لا ياتي بقبلة التمن وكثرة فكان العرف مشترك لا يصيل دليل الاحكام الحضرين بل المتشاع فيه يكون داخل تحت  
ما يدعيه الخصم فيندفع نزاعه او يظهر محابرة والمسائل المذكورة مروفة على ابي يوسف على ذلك الوجه واما  
عند اى حنفية تسمى على اطلاقها والبيع بالعين بيع او العين بيع من كل وجه حتى ان من خلف لا يبيع تحت بالبيع  
بالعين او العين فلما جعل هذا ايضا مطلعا في العين جعل في الوكالة كذلك واعتد به لا يبيعه من جازان  
العرف في التمن في نوع جريانه في البيع في ذلك النوع لا يري انه لو حلف لا ياكل لحما فاكل لحما قد بدا اجبت



وفي التوكيل بشره المسمى بالوكيل لما قد وقع على المشتري لا على الامر واجبت بان التوكيل بشره المسمى  
 على ما يباع في الاسواق والقد يدلى به في ما عدا ذلك ولا يقع التوكيل عليه فاعلم ان الفرق بين التوكيل في البيع  
 فاختلاف الجواب لذلك واما البيع بالعين فلا يخرج عن كونه بيعا حقيقيا وعرفا اما حقيقيا فظاهر واما عرفيا  
 بيع راجع وبيع خاص فان قيل لو كان ذلك بيعا من كل وجه لملكه الاب والوصي اجاب بقوله غير ان الاب والوصي يملكان  
 ومعه ان كلامنا في الامر المطلق بالبيع وهما ليسا بامور من سلبنا ذلك لكن ليس امرهما مطلقا بل مفقود  
 بشرط النظر ولا نظرية ولا تسليم ان المقايضة بيع من وجه وشرا من وجه بل هي بيع من كل وجه وشرا من كل وجه ولو جرد  
 حد كل واحد منهما وهو ما ذكره المال بالمال على وجه التراضي بطريق الاكتساب كما تقدم في اول البيع فكل ما صدر  
 عليه هذا الحكم فهو بيع من كل وجه وشرا من كل وجه ويجوز ان يقال البيع في الحقيقة عبارة عن اخراج ملكه من يده  
 به الى تحصيل ملكه غيره له والشرا عبارة عن تحصيل ملكه غيره متوصلا اليه باخراج ملكه وكلاهما صادق على  
 المقايضة فالبيع والشرا يطلقان على عقد شرعي يرد على مجموع ما يدين باعتباره فيقال كل منهما باطلاق اللفظ  
 يخصه عليه وبذلك يميز البيع عن المشتري والتوكيل بالبيع عن التوكيل بالشرا فيسقط ما قيل اذا كان بيعا  
 من كل وجه وشرا من كل وجه فيما ادرج ابو حنيفة طاب السبع وما قيل اذا كان شرا من كل وجه كان التوكيل به وكلا  
 بالشرا وهو لا يملك الشرا بعين فاحسن الاتفاق فكان الواجب ان لا يخرج المقايضة الا اذا كان مقابلة  
 من الغرض مثله في القيمة او باقل منه ليس كما روي الحسن عن ابي حنيفة وذلك لان التوكيل يطلق في توكيله البيع  
 فيعتبر ذلك وتخرج عنه ويجوز له ان يبيع مما عجز وهاهنا ولا يبرز التوكيل بالصفه فانه لا يجوز له ان يبيع  
 بالاكل اضلا لان موكله لا يملك ذلك بالتصديق او كجاءه فذلك لا يملكه او بطبيعة على ما في الكتب ملاحظا  
 لعين البصيرة بحكم المقتضى في الحقيقة ان شاء الله تعالى **قال** والتوكيل بالشرا يخرج عن عقد التوكيل بالشرا  
 ويجوز عن التوكيل بالشرا ان يشترى بمثل القيمة والعين اليسير دون الفاحش لان التهمة فيه  
 متحققة فعلمه استراة لنفسه فاذا لم يوافق او قد وجد خاسرا الحق فيغيره على ما مر حتى لو كان وكلا  
 لشرا حتى يعينه فالواجب ان لا ينفذ على الامر لا ينفذ التهمة لانه لا يملك ان يشترى به لنفسه واداه بقوله فالواجب ان  
 المستأجر فان بعضهم قال يحمل فيه العين اليسير لان الفاحش وقال بعضهم لا يحمل فيه الحال اليسير ايضا  
 وكذا التوكيل بالكلح اذا روج موكله امرأة باكثر من مهر مثلها خاز عتده لانه لا بد من الاضاقه الى التوكيل في  
 العقد فلا يمكن فيه هذه التهمة بخلاف التوكيل بالشرا لانه يطلق العقد حيث يقول اشترى ولا يقول فلان  
 ثم بين العين اليسير والفاحش فقال والذي لا يتعارف فيه ما لا يدخل تحت تقويم المقومين فيكون  
 مقابلة مما يتعارف فيه قال شيخ الاسلام هذا التحديد فيما لم يكن له قيمة معلومة في البلد كالعبد والذرا  
 فاما ما له ذلك كالخمر والحم وغيرها فاد التوكيل بالشرا لا ينفذ على التوكيل وان قلت الزيادة كالفس مثالا  
 لان هذا مما لا يدخل تحت تقويم المقومين اذا دخل تحت ما يحتاج فيه الى تقويم ولا حاجة ههنا للعلم  
 به فلا بد من قبل العين اليسير وهو الظاهر وقيل الفاحش ليساعد سوق الكلام في العروض ده يتم  
 وفي الحيوانات ده يارده وفي العقار ده واداه فاذا كان الغيب لا هذا المبلغ كان يسيرا لزم الامر  
 واذا زاد على ذلك لزم التوكيل والتقدير على هذه الوجه لان العين يزيد بقلة الخربة وينقص بكثرة  
 وقلتها وكثرة اقله وفتح التجارات وكثرة وفوق في القسم الاول كثير وفي الاخر قليل وفي الاوسط  
 متوسط وعشرة دهم اهم بضات تقطع به يد مخزومة فحمل اضلا والدرهم مال مجلس لاجله فقد لا يباع  
 به في الماكه فلم يعثر فيما اكثر وقرعة يسيرا والصف من النصفه وكان يسيرا او من عرف بعد ذلك  
 بحسب الواقع فما كان اقل وقرعامة اعتد ضعفه وما كان اقل من الاقل اعتبر ضعف ضعفه والله اعلم  
**قال** واذا وكله ببيع عتده مائة نصفه واذا وكله ببيع مائة نصفه جاز عند ابي حنيفة لان اللفظ

مطلق عن قيد الاقتران والاجتماع فيجوز على اطلاقه واستوضح بقوله الا ترى انه لو باع الكل بشر  
 النصف جاز عتده فاذا باع النصف او با وقلالا لآخر لانه التوكيل به ينصرف على المتعارف  
 وبيع النصف غير متعارف لما فيه من ضرر الشركة الا ان يبيع النصف الاخر قبل ان يختصا  
 لان بيع النصف قد يقع وسيله لا الامتنان بان لا يجلد من يشترى حمله فيحتاج الى التفريق  
 فاذا باع الباقي قبل قبض البيع الاول تنبأ به وقع وسيله وان لم يبيع ظهر انه لم يقع وسيله فلا يخبر  
 وهذا استحسان عندهما فان وكله بشرا عتده واشترى نصفه بالشرا موقوف بالاتفاق لما ذكر  
 من الدليل انما في التوكيل بالبيع والفرق لا بد حقيقة ان التهمة في الشرا حقيقة على ما مر من قوله  
 فعلمه استراة لنفسه لاجل اخره وقرع اخر ان الامر في البيع يصادف ملكه فيصير بيعا فيه الاطلاق  
 فيملك بيع العبد كله او نصفه واما الامر بالشرا فاداه صادف ملك الغير فلم يقع فالاخر فيه التقيد  
 والاطلاق اي اطلاق الامر بتعيينه فيصير فيه العرف والعرف فيه ان يشترى العبد حمله ولما قيل  
 ان يقول هذا التعامل يقتضي ان لا يبيع التوكيل بالشرا لان التوكيل بالشرا امر بالشرا وقد قال الامر بالشرا  
 صادق الغير فلم يقع والجواب ان القياس يقتضي ذلك ولكنه صح حديث حكيم بن حرام فان النبي صلى الله  
 عليه وسلم وكل شرا الا حجة واذا صح فلا بد له من عمل فعمله العن الذي لا ذمة التوكيل لكونه ملكه  
 وصرفه في المتعارف عملا لا بد لا يلزمه الامكان ولو عملنا باطلا لكان ذلك ابطالا للقياس  
 والعرف من كل وجه والاعمال ولو وجه او **قال** ومن امر رجل ببيع عتده ومن امر رجل  
 ان يبيع عتده فباعه وقبض الثمن ولم يقبض فردة المشتري على الباع بعين فاما ان يكون ذلك نقضا  
 او بغيره فان كان الاول فلا يخلو اما ان يكون بعين محدث مثله او لم يكن فان لم يكن فاما ان يكون  
 العيب ظاهرا او عائني عابن البيع او لم يكن فان كان لا يحتاج الى حجة من بيته او يكون او اقرارا ل  
 العائني يتحقق بخلاف العيب في يد الباع وعابن البيع فيكم والعيب ظاهرا فلا يحتاج للرد اليها  
 وان لم يكن فلا بد منها لاللقضاء لانه اذا لم يعابن البيع قد نسبته بالسبب اليها لظهوره وقد لا  
 يكون العيب ظاهرا كالقور في الفرح والمرض الذي فيحتاج الى النساء او الاطباء في توجه المضمومة والاد  
 لا يثبت بقوله النساء والطبيب فيحتاج الى الحجة في هاتين الصورتين الرد على التوكيل في يد التوكيل فلا  
 يحتاج الى رد وخصومة لان الرد بالقضاء في عموم ولا في العائني والقضاء بالحجة الكاملة على التوكيل في يد التوكيل  
 وان كان بعين محدث مثله فان رده بيته او بايا يمين فذلك لان البيته محجة مطلقة اي كما مله فثبت  
 والتوكيل في النكول مضطر لعيب العيب عن علمه باعتباره عدم ممارسته المبيع فلهذا الامر وان رده ما رار  
 لزم التوكيل لان الاقرار حجة قاصره وهو غير مضطر اليه لانه امكنة الشكوت والانتكار حتى تعرض عليه التمين  
 ويقضي بالنكول لكن له ان يخاصم التوكيل فيلزمه بيته او ينكول التوكيل لان الرد بالقضاء في عموم ولا في العائني  
 غير ان الحجة وهي الاقرار قاصره فمن حيث ان الفسخ كان له ان خاصه ومن حيث القصور لا يلزمه وهذه  
 قاله الحجة في القضاء مع الاقرار فيسقط ما قاله في النهاية اذا اقر التوكيل بالعيب لا حاجة حينئذ  
 الى القضاء العائني لانه يفضله لا محال وان كان الشا فاما ان يكون بعين محدث مثله او لا فان كان الاول  
 وان كان رده باقرار لزم التوكيل وليس له ان يخاصم امره وبعينه بالبيع لان المبيع لما استقل على التوكيل  
 ويقر عتده بامر قد حصل من خصته فكانه باعته اياه لانه بيع جديد في حق ثالث حيث فتح واسترد ردا  
 من غير قضاء والبيع اي التوكيل بالتمسا وان كان الشا والرد باقراره لزم التوكيل بغير خصومة في رواية يبيع  
 الاصل لان الرد متعين وذلك لانهما فعلا عن ما يقع العائني ان رفع الامر اليه فانه لو رفع الامر اليه  
 في عيب لا يحدث رده عليه من غير تكليف باقامة الحجة على ذلك وكان ذلك ردا على التوكيل في عامة الروايات انه



لا يلزم الامر وليس للمأمر ان يحاصره لما ذكرنا ان بيعه يد من ثلث **قوله** الرد متعين ممنوع لان حق المبيع  
في الجواز الصائب ثم ينتقل الى الرد ثم الى الرجوع بالنقصان ولم يرد كصورة الرد بالبدنة والنيكول لعدم  
نايتها الذي عدم القضا **قوله** ومن قال الامر امرتك ببيع عبدك ينفذ اذا اختلف الامر والمأمر  
في اطلاق التصرف ونقصه فقال الامر امرتك ببيع عبدك ينفذ بغيره بغيره وقال المأمور ببيع  
ولم يقل شيئا قال قولك قول الامر لان الامر يستفاد من حصته ومن يستفاد الامر من حصته اعلم بما قاله فكان  
هو المعنى الا اذا كان في العقد ما يخالف ما عاده وليس ذلك موجودا لان عقد الوكالة منسأه على النقص  
حيث لا يثبت بدون النقص فانه ما لم يقل وكلتك ببيع هذا الشيء لا يكون وكلا ببيعته ولو قال وكلتك  
بمائة او بثلث مائة لا يملك الا الحفظ فليس في العقد ما يدل على خلاف دعواه من الاطلاق ولو اختلف  
المضارب ورب المال في الاطلاق والتقييد فقال رب المال امرتك ان تعمل في البر وقال المضارب فمت  
الى المال مضاربة ولم يقل شيئا قال قولك المضارب لان الامر وان كان مستفادا من حصته رب المال لان  
في العقد ما يخالف دعواه لان الاصل في المضاربة العوم الا ترى انه يملك التصرف بدو كلفظة المضاربة  
وكانت دلاله الاطلاق فائمة بخلاف ما اذا ادعى رب المال مضاربة في نوع والمضارب في نوع اخر حيث  
يكون القول لرب المال لانه سقط الاطلاق بصددهما فنزل الى الوكالة المحضة وفيها القول للامر كما مر  
انما هو مطلق الامر بالبيع بنقطة نقد او نسبة الى اهل كان متعارف عند التجار في تلك السعة او غير  
متعارف فيها كالبيع الى خمسين سنة عند ابي حنيفة وعندهما بغير اجل متعارف والوجه من الجائز ان  
تقدر في مسلة الوكيل بالبيع ان يكون بغيره بالقليل والكثير والعرض عند خلافه مما ومن امره لا يبيع  
عنده فباعة واخذ بالتمسك بها فاضاع بدهه واخذ به كغيره في المال عليه فلا ضمان عليه قيل  
المراد بالكمال ههنا الحوالة لان القوي لا يتحقق في الكمال لان الاصل لا يبرأ او قيل له على حقيقتهما  
والقوي فيما ان يموت الكليل والاصل مفلسا وقيل القوي فيها هو ان ياحد كليل ويرفع الامر الى حكم  
براهن براه الاصل يحكم على ما براه ويموت الكليل مفلسا وان لم يكن عنده ضمان لان الوكيل اصل  
الحقوق وقبض الثمن منها وانكاله توفيقه والارضاء وثبته لحاجب الاستيفاء ولو استوفى الثمن  
وهلك عنده لم يضمن فكذا اذا قبض بدهه بخلاف الوكيل يقبض الدين اذا اخذ بالدين ههنا او كمالا  
فانه لا يجوز ولا يتصرف بنبابة حتى اذا انقضى عن القبض صح لغيره وقد استثناه في قبض الدين وذلك الكمال  
والرهن والوكيل بالبيع يقبض الثمن ايضا لانه لا يبايع وهذا لا يملك الوكيل محرمه عن القبض **قوله**  
وجه تاجره وكاله الاثنان عن وكاله الواحد ظاهر طبعيا ووضعا واذا وكل وكيلين قال كان ذلك بلامين  
كان لكل واحد منهما ان يتصرف بالتصرف لانه رضى برأى كل واحد منهما على الاثر وجبت وكلهما متعاقبا  
وان كان بلام واحد وهو المراد بمائة الكتاب ليس لاحدهما ان يتصرف فيما وكاله دون الآخر سواء  
كانا ممن يلزمهما الاحكام او احدهما صبي او عبد محرر وان كان التصرف مما يحتاج فيه الى المالى كالباع والخلع  
وعنده ذلك اذا قال وكلتك ببيع كذا او بخلع كذا لان الوكيل رضى برأى اياهما لا يراى احدهما ولو لم يوافق  
او ذهب عقله ليس للاخر ان يتصرف **قوله** والبدل وان كان مفقدا جازي عما يقال اذا قدر على الوكيل  
البدل فقد استغنى عن الرأى بعد فحجز ان يتصرف احدهما ووجه ذلك ان البدل وان كان مفقدا راسا  
لكن النقد لا يمنع استعما له في الزيادة فاذا اجتمع رايهما احتمل ان يرد الثمن ويختار من هو احسن والمكسر  
**قوله** لان بطلانها بالخصومة استثنى من قوله فليس لاحدهما ان يتصرف فيما وكاله دون الآخر يعني  
ان احد الوكيلين لا يتصرف بالفرد فيما يحتاج فيه الى الرأى الا بالخصومة فان تكلم فيها ليس بشرط لان  
اجتماعهما عليها منعذر للاقتضا **قوله** في مجلس القضا **قوله** والراى يحتاج اليه سابقا استاره الى دفع

قوله

قوله من قال ليس لاحد هما ان يحاصره دون صاحبه لان الخصومة يحتاج فيها الى الرأى والموكل رضى برأى  
وجه ذلك ان المقصود وهو اجتماع الرأى يحصل في تقويم الخصومة سابقا عليها فيكتفى بذلك  
**قوله** او بطلاق زوجته بغير عوض وما عاده معطوف على المستثنى فاذا وكل رجلين بطلاق امرأته بغير  
عوض فطلق احدهما واذا اخرج ان بطلاق فهو طلاق لك بالعنف المفرد وكذا اذا وكله بطلاق امرأته  
او بطلاق امرأته بغير عوض فطلق احدهما بغير ان صاحبه ضمن لانه شرط اجتماعهما على القبض وهو  
ممكن ولو كان فيه فابعد لان حفظ اثنان انفع فاذا قبض احدهما كان قابضا بغير ان ذلك مبني  
على لانه ما مور يقبض النصف اذا كان مع صاحبه واما مفقود الغير ما مور يقبض منه  
وهذا الى جوار افراد احدهما بخلاف ما اذا قال لها طلقاها ان شئنا او قال امرها بايد بك لانه  
تفويض الى رايها الا ترى انه يملك مقصود على المجلس كما مر واذا كان تملكها صار التطبيق مملوكا لهما  
فلا يقبل واحد منهما على التصرف في ملك الآخر قبل ان ينفذ احدهما على نصف تطبيقه واجبت  
بان فيه الطلاق حق الاخر فان قيل الاطلاق معنى فلا يبرأ حيث بانه لاحاجة الى ذلك الاطلاق مع  
قد تمهما على الاجتماع **قوله** ولانه متعلق بقوله طلقاها ان شئنا فان الطلاق فيه متعلق  
بفعلها وهو التطبيق فلو كان معتبرا بالطلاق المتعلق به جازها الدار فان بدورها لاحدهما لا يقع  
الطلاق فكذا ههنا فان قيل ففي قوله طلقاها ايضا متعلق بفعلها ما يقع بايقاع احدهما اجبت  
بالمنع فانه ليس فيه ما يدل على ذلك خلاف ما نحن فيه فان فيه حرف الشرط وهو قوله ان شئنا فان قيل  
فاجله مثل قوله امرها بايد بك مقوضا الى رايها اجبت بانه ليس يحتاج الى الرأى بخلاف الامر بالبدل  
**قوله** وليس للوكيل ان يوطئ بيما وكلية وليس للوكيل ان يوطئ بيما وكلية لانه مقوض اليه التصرف  
فيما وكل به وليس للوكيل ليس يتصرف فيه وهذا لا يرد على رايه والناس متفقون في الاراء وفيه شك  
وهو ان يتفاوتت الادامد رك يقين والاعمال اجاز التعليل به فجاز ان يكون الوكيل الثاني اقوى رايه  
او قويه من الاول وايضا الرضى برأى الوكيل ورد لوكيله تناقض لان الوكيل الثاني لو لم يكن اقوى  
رايا او قويه في راي الاول لما وكله فرد لوكيله مع الرضى برأيه مما لا اجتماع ويمكن ان كان عنه  
بان الغيرة للقوة في الرأى لما يكون حسب طعن الموكل وحيث اختار للموكل من بين من يعرفه بالراى  
والتصرف في الامور ولما يراى له بالوكيل الظاهر من حاله ان طعن ان لامية من يقو في هذا التصرف  
مقبوله لوكيله جليل منافض لظنه فلا يجوز **قوله** الا ان يباين استثنى من قوله وليس للوكيل  
ان يوطئ فانه ان اذله له الموكل او يقول له اعمل رايك فقد رضى برأى غيره او اطلق التفويض لرايه  
وذلك يدل على تساويه مع غيره في التصرف في طئه فجاز لوكيله كما حاز تصرفه واذا حاز هذا  
يكون الثاني وجلا عن الموكل حتى لا يملك الاول عزله ولا ينعزل بموته ويتعزل بموت الاول وقد مر  
نظيره في ادب القاضي حيث قال وليس للقاضي ان يستخلف على القضا الا ان يقوض اليه ذلك  
احرما ذكرتم فان وكل الوكيل بغير ان موكله تعقد وكذا خصمه جاز لان المقصود حضور الراى  
وقد حصل للوكيل بالبيع اذا باع بغير ان صاحبه لم يكتف بحضوره بل لابد من اجازة صريحه جاز  
ذكره في الدخول في بيعها واجبت بان صاحبا الدخول قال محمد قال في الجامع الصغير اذا  
باع الوكيل الثاني حضوره الاول جاز ولم يشترط الجواز اجازة الوكيل الاول وهكذا ذكره وكاله  
الاصل في موضع وذكره موضع آخر منها وشروط اجازته قال اذا باع الوكيل الثاني والوكيل الاول حاضر  
او غايب فاطار الوكيل جاز حتى عن الكرخي ان كان يقول ليس في المسئلة واثباته ولكن ما ذكره مطلقا



في بعض المواضع ان يجوز اذا باع محضرة الاول محمول على ما اذا اثار كان محل المطلق على المصنف والى هذا ذهب عامة المشايخ وهذا لان يوكل الوكيل الاول لما لم يصح لعدم الادب به صار كالعقد وعاد الوكيل الثاني فصوليا وعقد محتاج على الاجارة البتة ومنهم من جعل في المسائل وابتدئ ووجه عدم الجواز بدو هذا ما ذكره وجه الجواز ان المقصود حصول الرأى وهو حاصل عند المحضور فلا يحتاج على الاجارة خلاف الغنية وعلى هذا احد وجهي البيع وفيه نظر اما فيما نقل عن محمد فانه قال والوكيل الاول حاضر او غائب فاجاز الوكيل وليس ذلك نصا في اشراط الاجارة للحاضر وان كان يكون قوله فاجاز متعلقا بقوله او غائب فقط واما في نقلهم فلا معارضة بان المقصود هو الرأى وقد حضر كما ذكرنا وتوجه كونه فضوليا في احد وجهي البيع ليس يوكل الوكيل لانه ما مور من الموكل في الجملة خلاف يوكل الوكيل ولعل الضوابط ان الاجارة ليست بشرط صحة عقد يوكل الوكيل عند حضوره وبشرط صحة عقد الموكلين والفرق بينهما ان يوكل الوكيل لما كان يتصرف بتوكيله ورضا بالتصرف كان سكونه رضا لاجل حاله واما احد الوكيلين فليس كذلك فلم يكن سكونه رضا لاجل ان يكون غيبا منه على استبداده بالتصرف من غير اذنه فاجاز هذا اما في هذه المسألة في هذا الموضع والله اعلم وتكلموا في حقوقه يعني اذا باع محضرة الاول حتى جاز في العدة على من يكون له ملك كره محمد في الجاهل الصغير وتكلم المشايخ في ذلك فمنهم من قال على الاول لان الموكل انما رضى بلزوم العدة عليه لا الثاني ومنهم من قال على الثاني اذ السبب وهو العقد وحده من الثاني دون الاول والثاني كالوكيل للموكل الاول حتى لو مات الموكل الاول فعزل الوكيل الثاني بموته ولا يتعزل بموت الموكل الثاني وان عقد الثاني في غيبة الاول لم يخرج لقوات رآه الا ان يبلغه خبره كما لو باع غير الوكيل فبلغه فاجاز حضور رآه ولو قدر الوكيل الاول التمس للثاني فعقد بعينه طرأ لان الرأى يحتاج اليه لتقدير التمس طرأ وقد حصل التقدير وهذه رواية كتاب الرهن اخبارها المصنف وغير رواية كتاب الوكالة لا يجوز لان الاول لو باع ما باع بالزيادة على المقدار المعين لكانه وهذا بینه واما قال طاهر الاحتراز انما اذا وكل وكيلين وقد رآه فانه لا يجوز بيع احدهما بذلك المقدار لانه لما فوض المبيع مع تقدير التمس طرأ عرضة اجتماع لاهتمام الزيادة واختيار المشتري على ما مر من قوله ولكن التقدير لا يمنع استعمال الرأى في الزيادة واختيار المشتري واما اذا التقدير التمس فوض في الاول كان عرضه رآه في معظم طرية الامر وهو التقدير في التمس وذلك لان المقصود من البياعات الاستبذاج والعادة حرمت في الوكالات ان يوكل الا هدي في حصول الاجاز وذلك انما يكون في التوكيل بتقدير من صالح الزيادة والرجح وقد حصل ذلك بتقدير الوكيل الاول فبعد ذلك لا ينال في زيادة الامر عنه في مجرد القسارة واذا ورجع المكاتب والعقد الذي ابتنته وهي صغيرة مسلمة حرة او باع واستوى لها فبقي بصرف في ما لها فالبيع والشراء يخرج ذلك واما احتاج الى التأويل لان قوله او استوى لها فيحمل ان يكون معناه استوى لها من مال نفسه وذلك جائز لاجل حاله لان التصرفات المذكورة من باب الولاية ولا ولاية مع الكفر والرق واما الرق فلا فرق لملك الكاح نفسه فكيف يملك الكاح غيره وهو محرم من التصرف المالي الا بتوكيل من غيره وليس بموجود واما الكافر فلا لانه على المسلم بقوله تعالى ولن يحمل الله لك من علي المؤمنين سبيلا ولهذا لا يقبل شهادة عليه ولا يفتى بولاية نظرية وهي خارجة عن القدرة وشققة بتحقيق معنى النظر والرق بطل التقدير والكفر يقطع الشققة على المسلم فلا يقوض البهتان قال ابو يوسف ومحمد والمرئ اذا مات عارذته والحرمة كذلك لان الحرمة بعد من الذي وان كان متساويا لان الذي صار متادارا وان لم يصبر متادرا وقد حقق منه ما هو خلف عن الاسلام دون الحرمة فان اسلمت ولاية الذي فاحرمها واما المرء فقد فتصرف في ماله فان كان نافعا عندهما لكانه موقوف

على ذلك وما دلل بالاجماع في اسم جاز والاملا لاجلها ولاية نظرية وذلك اي الولاية النظرية بتاويل المذكور اوبان استعمال ذلك مشترك بالتفاق المله والملة مترددة لكونها معدومة في الحال لهما من غير الوجود لانه يجوز عليه فيجب التوافق فان قيل استقرت جهة الانقطاع فبطل عقوده وان اسلم جعل كانه لم يزل مشكلا فصح ولما كان ابو يوسف ومحمد تركا اصلهما في عقودهم فان الميراث خص بغيرها بالذکر بقوله قال ابو يوسف ومحمد والذات المسئلة بالاتفاق والله تعالى اعلم

**باب الوكالة بالخصومة والقض**

احراز الوكالة بالخصومة عن الوكالة بالبيع والشراء لان الخصومة تقع باعتبار ما يجب استيفاءه ممن هو في دمنه وذلك في الغالب يكون لطلب المبيع او العش او لطلب ما يجوز شرعا فافصح التاخير عما ليس بمكسور **قال** الوكيل بالخصومة وكيال بالقض الوكيل بالخصومة وكيال بالقض اي بقض الدين والعين خلافا لفرقه يقول رضى بالخصومة وليس بالقض خصومة لان الخصومة قوله يستعمل في اظهار الحق والقض فعل حتى وكسان الوكيل ما دام وكيلا حتى عليه القضاء مما امر به وقد امر بالخصومة والخصومة لا تتم الا بالقض لئلا يهدم الاكرا بعد ذلك وتعدر الالبات تعارف من موت القاضي او غيره والمطل والافلاس وما لا يتم الواجب الا به فهو واجب ومحتاج الى افعال وقول ظهور الحاشية في الوكالات لان التوكيل بالقض غير ثابت نصا ولا دلاله اما نصا فهو ظاهر واما دلاله فلان الانسان قد يوكل غيره بالخصومة ولا يرضى بامانة وقبضه وبه انى الصدر الشهيد فان الدلالة قد وقعت بما ذكرنا ان ما لا يتم الواجب الا به فهو واجب ونظير هذا التوكيل بالقضاء فانه يملك القضاء على اصل الرواية لانه في معناه وصفا يقال بقا صيته ديني وندية واقضيته ديني واقضيته منه حتى اى اخذت الا ان العرف خلافه لان الناس يفهمون من التقاضي المطالبة لا القضاء والعرف قاض على الوضع وفيه نظر لان الحقيقة مستعملة والمجاز متعارف وهي اولى عندنا بالحقيقة والمجاز ان ذلك وجه لاصل الرواية ولا كلام فيه واما الكلام في ان الفتوى على اصل الرواية او على العرف فظهر الحاشية في الوكالات والعرف فلا يملك القضاء وان وكل وكيلا بالخصومة لا يقضيان الامم لانه رضى بامانة لا بامانة احدهما واجتمعا على القضاء ممكن بخلاف الخصومة فان اجتمعا عليها غير ممكن لما مر ان يقضى في الشك في مجلس القضاء وهو مذهب لمهابة **قال** والوكيل يقض الدين وكلا بالخصومة والوكيل يقض الدين وكيال بالخصومة عند اى حقه فاذا اقتضى القضاء اقام الخصم بينة على استيفاء الموكل وارباه فقبل غده وقال لا يكون حضا ولا تقبل بينة الخصم وهو رواية الحسن عن ابو حنيفة لانه وكيال بالقض والخصومة ليست بقض فلا يكون وكلا لها ولان الوكيل بالقض مومن على المال وليس كل من يومن على المال فيصدي على الخصومات فلم يكن الرضى به رضا لها ولا به حنيفة انه وكلا بالتمليك لان الديون تقضى بامانها اذا قبض نفس الدين غير متصور لكونه وصفا ثابتا في ذمة من عليه لكن الشراء جعل قبضة استيفاء لعين حقه من وجه لئلا يمنع قضاء ديون لا يجوز الاستبداد بها والتوكيل يقض الديون فانه اذا كان توكيلا بالتمليك كان توكيلا بالاستقرار اذا الوكيل يقض مثل مال الموكل لا عين ماله ثم يتقاضى بالتمليك بالوكيل بالاستقرار بالطل والوكيل بالتمليك اصل في حقوق العقد والاصل فيها خصم فيها كالموكل فكان كالوكيل باخذ الشفعة اذا قامت عليه البينة بتسليم الموكل الشفعة فانها تقبل والشفعة تبطل والوكيل بالرجوع في الهبة اذا اقام الموهوب له البينة على اخذ الواهب العوض فانها تقبل والرجوع تبطل والوكيل بالشراء فان خصم بطلت حقوق العقد والقبضة بالذکر وكل احد الشريكين وكلاهما لا يقاسم مع شره وكما وقام الشريك



البينة عليه بان الموكل قبض بضيقه فانما نقبل بالرد بالعيب على البائع بانه اذا اقام البينة عليه بان الموكل  
 رضى بالعيب فقبل قالوا في شروح الجامع الصغير وهذه اى مشقة الوكيل بالقصص استبه بالوكيل بالحق الشفع  
 منها بالوكيل بالشر لان الموكل في هذه يكون خضعا قبل القبض كما يكون هناك كذلك واما الوكيل بالشر فانه  
 لا يكون خضعا قبل مباشرة الشر **قوله** وهذه اشارة الى ما اشترنا اليه مما حتم به دليل لا خفية  
 وهو ان الوكيل بالتملك اصيل في الحقوق **قوله** والوكيل يقبض العين لا يكون وكلها بالخصومة والوكيل  
 يقبض العين لا يكون وكلها بالخصومة بالاتفاق لانه امين محض حيث لا مبادله هناك لكونه يقبض عن حق  
 الموكل من كل وجه فاستبه الرسول فاذا وكل يقبض عنه فاقام من يديه العبد بينة ان الموكل باعته ابتداء  
 دفع العبد الى الوكيل ولا يلتفت الى بينه في القياس لانها قامة على الخصم وفي الاستحسان  
 وقف الامر حتى يحضر الامر لانه لقيامه مقام الموكل في القبض خصم في قصده فيقتصر حتى لو حضر العايب  
 نداء البينة وصار كما اذا اقامها على انه عزله عن ذلك فقبل في قصده كذا هذا وكذا اذا اراد الوكيل  
 نقل امره الى غيره وجها فاعلم اليه والوكيل يقبض العبد والحجارة فقبضها فاقام من امره البينة على ان رخصها  
 طلقها والعبد والامة على العتاق او من هما سيده على الارضا من الموكل فانما لا يفتل قياضا لقيامها  
 له على الخصم والاستحسان فقبل في قصده الوكيل دون القضا بالطلاق والعتق والرهن لانها تضمنت الطلاق  
 والعتق والرهن ومن ضرورة ذلك قصروا اليد الوكيل والوكيل ليس خصم في احد هاتين وهاتين العتق  
 على موكله ولكنه خصم في قصده وليس من ضرورة قصده القضا بالعتق على العايب فقبلنا هاتين  
 القصود في غيره **قوله** واذا اقر الوكيل بالخصومة على موكله **قوله** واذا اقر الوكيل بالخصومة على موكله سواء  
 كان موكله المدعي فاقربا سيقا للثمن او المدعي عليه فاقربا بنبوته عليه فان كان ذلك عند القاضي طرزا ولا  
 فلا عند البينة خفية ومحمد الا انه اذا اقر عند غيره القاضي خرج من الوكالة فلا يدفع اليه المال ولو ادعى بعد  
 ذلك الوكالة واقام على ذلك بينة لم يسمع بنبوته لانه مطلق في دعواه وقال ابو يوسف حاز اقراره  
 في الوجهين جميعا والقياس اما سمول الحواز كما هو مذهب ابو يوسف واما سمول العدم كما هو مذهب  
 والفصل بين مجلس القضا وغيره استحسان وجه القياس ان الوكيل بالخصومة مما مور بالسارة لانها المضمومة  
 والاقرار ليس بمنزلة كانه مسالمة والامر بالثمن لا يتناول ضده ولهذا لا يملك الوكيل بالخصومة الضلع  
 والابرا ويصح التوكيل اذا استثنى الاقرار بان قال وكلتك بالخصومة غير طرزا الاقرار ولو كان الاقرار  
 من حقوق التوكيل بالخصومة لما صح استثنائه كما لو استثنى الانكار وكل بالبيع على ان لا يقبض الثمن  
 او لا يسله المبيع وفيه نظر لانه لو لم يثبت له لما صح الاستثناء **قوله** وكذا الوكيل بالاجاب مطلقا بقبضه  
 اجابته وخصومة قال في النهاية هي منبذاة خلافا لغيره لانه لا يرد على الاستثناء يعني لو وكله بالاجاب  
 مطلقا فهو ايضا على هذا الخلاف كذا في المختلقات البرهانية وجه الاستحسان ان هذا التوكيل صحيح  
 قطعاً من كل وجه وصحة يثبت له ما يملكه الموكل قطعاً لان التوكيل في غير المملوك تصرف في غير ملكه  
 وهو غير صحيح وان اختلف في ذلك صحته توكيل المسلم ببيع الجير فقد كرم ما نقد وفيه وذلك اي ما يملكه الموكل مطلق  
 الجواب دون احد هاتين لان الخصم اذا كان خصما وجب عليه الاقرار وان كان مطلقا وجب عليه الانكار  
 لكن لفظ الخصومة موضوع للعبد فيصرف الى المطابق مجازا على ما سياتي في باب الصحة قطعاً **قوله**  
 ولو استثنى الاقرار اجاب عن مستشرك رفر وجهه لانه صحيح الاستثناء بل لا يصح قول ابو يوسف  
 لانه لا يملك الاستثناء لان ملكه يستلزم نقلاً الانكار ميثاقاً ولا خلاف له ذلك كما مر انفاً ولان  
 صحة كذا قال محمد لانه اما صح لنفسه على الاستثناء والتخصيص بادة دلالة على ملكه اياه وبما  
 ذلك ما قلنا انه لا يملكه الانكار لجواز ان يكون الخصم محققاً فانقض على الاستثناء الانكار ذلك على

يعلم

مسألة

يعلم يقبل ان خصمه مطلقاً خلافاً للمسلم على الصلاح فعين الانكار وعند الاطلاق خلافاً على الاول حال  
 المسألة وهو مطلق الجواب وعن محمد انه يقبل بين وكيل الطالب ووكيل المطلوب ولم يصح في المطلوب لكونه  
 مجوراً عليه قال في النهاية اي على الاقرار لان المدعي يثبت ما ادعاه بالبينة او يضطر المدعي عليه  
 الى الاقرار بعرض البينة عليه فيكون مجبوراً على الاقرار فكذلك اوكله الا ان الوكيل عند توجه البينة حمل  
 البينة على موكله لان البينة لا تجزى في الايمان فلا يقبل استثناء الاقرار فادعاه ولما قيل ان يقول  
 المدعي قد تجزى عن اشارة دعواه بالبينة وقد لا يضطر المدعي عليه الى الاقرار بعرض البينة لكونه  
 محققاً فيكون الاستثناء مفيداً والجواب ان المطلوب مجبوراً على الاقرار اذا عرض عليه البينة وهو مطلق فان  
 مجوراً في الجملة فلم يكن استثناءه مفيداً فيه خلاف الطالب فانه غير في كل حال فكان استثناءه  
 مفيداً او لم يكن المصنف عن ضرورة الضيق والابرا واجبت بانه اما لم يصح صلح الوكيل بالخصومة لانه لا يملك  
 ليست بسبب دفعه الى الصلح اولى الابرا فلم يوجب مجز الحاز وفيه نظر فان اقصاها الى الصلح والابرا ان لم  
 يكن استثناء من اقصاها الى الاقرار فهو مثله لا محالة وايضا المضمومة والصلح متقابلان فينبغي ان يجوز  
 الاستثناء والاقرار ان يقال الوكيل بالخصومة يصرف الى مطلق الجواب لما ذكرنا ومطلق الجواب  
 اما لا او يتعمد والصلح عقد امر يحتاج الى عبارة اخرى خلافاً لما وضع الجواب وكان لا يثبت له  
 اللفظ الموضوع على الجواب لا حقيقة ولا مجازاً **قوله** فبعد ذلك شروع في بيان ما اختلفت  
 الواقع بين العلماء المذاهب اي بعد ما ثبت ان التوكيل يصرف الى مطلق الجواب وبعد ما ثبت جواز اقرار  
 الوكيل بالخصومة على موكله بقوله ابو يوسف في الشبهة بان مجلس القاضي وغيره الوكيل قائم مقام الموكل  
 واقرار الموكل لا يخفى مجلس القاضي وكذا اقرارنا به وهما يقولان ان التوكيل بالخصومة يتناول جواباً  
 للمدعي خصومة حقيقة او مجازاً الما مائة انصرف الى مطلق الجواب ومطلق الجواب مجاز عام يتناول العموم  
 الحقيقة وهي الخصومة والمجاز وهي الاقرار والاقرار لا يكون خصومة مجازاً الا في مجلس القضا فان كان منه  
 في غيره فليس خصومة لاحقيقة وهو ظاهر ولا مجازاً اذا اقر خصومة مجازاً من حيث ان جواب ولا جاز  
 في غير مجلس القضا فلا اقرار خصومة مجازاً في غيره فلا يثبت له الجواب الموكل به اما انه خصومة مجازاً فلا  
 يخرج في مقابلة الخصومة فكان مجز البضاد وهو مجز لغوي لما قررنا في التقرير انه لا يصح مجزاً شرعياً  
 ولان الخصومة سبب الاقرار فكان المجز السببية وهو مجز شرعياً نظير الاتصال الصوري في الدعوى  
 كما عرف ولما انحصار مجلس القضا فلان الظاهر اننا بالمتحقق والتمسح الجواب في مجلس القضا فخص به  
 ولو قال لان الواجب عليه اشارة بالمتحقق والتمسح الجواب في مجلس القضا فخص به بذلك لان الظاهر  
 كان اوجه راديه المقصود **قوله** لكن استندرك من قوله فيخص به وفيه اشارة لا دفع ما يقال اذا كان  
 الاقرار في غير مجلس القاضي ليس بجواب كان الواجب ان لا يكون معتداً ولا يخرج به عن الوكالة ومعناه انه  
 اذا ثبت انه اقر عند غيره القاضي خرج عن الوكالة حتى لا يدفع المال اليه لانه ضار من اقصاها وصار حلالاً  
 او الموصي اذا اقر في مجلس القاضي فانه اذا ادعاه صاحب الصغير فانكر المدعي عليه وصده في الاب او الموصي  
 من حاز يدعي المال فان اقرارها لا يصح ولا يدفع اليها لانها حاز على الوكالة والوصاية في ذلك المال  
 بسبب اقرارها بما قاله المدعي فكذلك ههنا **قوله** ومن كل حال عن رجل ومن كل حال عن رجل  
 قوله صاحب المال يقبضه عن الغريم لكونه وكلاً في ذلك ادعاه لا بعد ابراء الكفل ولا قبلها لا بعد ابراء  
 فلاها لما لم يصح حاله التوكيل لما يذكره بقبضه صحيح كمن كفل لعائيب فاجازها بعد ما بلغته فاهلاً لا يجوز  
 لانها لم يرضه ابتداء لعدم القبول فلا يقبل صحيح واما قبل ابراءه فلان الوكيل من يعمل لغيره وهو طاهر  
 والكفيل ليس من يعمل لغيره لكونه عاملاً لنفسه في ابراءه منه كالحال اذا وكل الكفيل يقبض الدين من المحال عنه

٢٢٢



فانه لا يصير وكلاهما قلنا ونوقض بنو كل المدبول ببارافسه عما عليه من الدين فانه محج والكان عاملا  
في ذلك لنفسه ذكره في الجامع الصغير واجت بالمتع مشكك الى ذكره شيخ الاسلام ان المدبول لا يصير  
وكلا عن الطالب ببارافسه على خلاف ما ذكره في الجامع سلمناه لكن لا يراى مملكتا بل لانه يرد بالرد  
وكلا من ان التوكيل بالقبض واعتراض ان كل الوكيل لنفسه معنى لكون الموكل اضافة اثبات الوكالة والقبض  
قد لا يقتضيه واجت باننا لا سلمنا ذلك بل الاصل وقوع القبض لنفس المالك قال قبل فليس الوكيل  
لطرفها عليها كما لو نأخرت الكماله عنها فافها معنى قال المجوب في الجامع الصغير الوكيل يقبض الدين  
اذ ضمن المال للموكل يصح ضمان وينتقل الوكالة فالحج ان السامح يجب ان يكون اقوى من المنسوخ ومثله  
والوكالة دون الكماله لان الكماله عقد لا يمكن الكفيل من عزل نفسه دون الوكالة فلا يجوز ان  
يكون الوكالة ناسخة للكماله وان كان عكسه **قوله** ولا يفتول له قوله دليل اخر ونقضى به ان الوكالة  
تستلزم قبول قوله لكونه امثلا ولو صححنا الوكالة ههنا استلزم الازم وهو قبول قوله لكونه مبررا  
نفسه وانتقال الازم يستلزم انتقال الملو ومقتضى عدمه حال فرض وجوده وما كان كذلك  
فصومعه ومقتضى بطلان الوكالة فيما نحن فيه بطلانها في عقد مدبول اعتقه مولاه حتى ضمن للغير  
فيمتد وبطالب القيد جميع الدين فلو وكالة الطالب يقبض دينه من العبد كان التوكيل باطلا لما بينا ان  
الوكيل من يعمل لغيره وهاهنا لما كان المولى ضامنا لقيمته كان في عقد ارضا عاملا لنفسه لانه يبريه  
نفسه فيكون التوكيل باطلا **قوله** ومن ادعى انه وكيل الغائب في قبض دينه ومن ادعى انه وكيل فلان  
الغائب في قبض دينه فصدقه الغريب امر بتسليم الدين اليه لانه اقر عين نفسه لان ما يقبضه الغريب خالص  
حقه لان الدينون تقضى بامثالها فما اذا المدفون مثل مال رب المال لا عينه وقد تقدم فكان نصيبه  
اقراره على نفسه ومن اقر على نفسه شي امر بتسليمه الى المقر له فان حضور الغائب فصدقه فيها والإدفع  
الغريب اليه ثانيا لانه انكر الوكالة لم يثبت الاستيفاء لان القول في ذلك قوله لان الدين كان ثابتا  
والمدفون يدعى امر ارضا وهو سقوط الدين بآية بطلان الوكيل والموكل يتكبر الوكالة والقول قول المنكر  
مع يمينه واذ لم يثبت الاستيفاء وهو واجت على المدبول فثبت الدفع ثانيا ويرجع به على الوكيل ان كان  
بآية في دينه لان فرضه من الدفع براه ذمته ولم يحصل فله ان يقبض وان ضاع في دينه لم يرجع عليه  
لانه يتصدق بقرعة اعترف ان الوكيل محج في القبض الحق في القبض لا يرجع عليه ولانه يتصدق بقرعة اعترف  
انه مظلوم في هذه الاحل يعني الاحل الثاني والمظلوم لا يظلم غيره فان قبل هذه الوجه يقتضى ان لا  
يرجع عليه اذا كانت العين في يده باقية ايضا فالحج ان العين اذا كانت باقية يمكن قبض القبض  
فترجع بنقصه اذ لم يحصل فرضه من التسليم واما اذا اهلك فلم يمكن نقصه فلم يرجع عليه **قوله**  
الا ان يكون استئنا من قوله لم يرجع عليه يعني اذ ضاع في دينه لم يرجع عليه الا اذا كان ضمن المدفون  
الوكيل غير رواده القيد بان قال له اضمن لي ما دفعت اليك عن الطالب حتى لو اخذ الطالب مني  
الرجع عليك بما دفعت اليك او ضمن الوكيل المدبول وقال انا ضامن لك ان اخذ الطالب منك  
ثانيا اذ عليك ما قبضته منك على راحة الخلف فانه يرجع على الوكيل حينئذ لان الماخوذ  
ثانيا مصون على رب الدين في عدم الوكيل والمدبول لانه فاضب في حقهما فيما يقبضه ثانيا فانه  
قال انا ضامن لك ما يقبضه منك فلان وهو ضامن صحيح لاضا فته الى سبب الوجوب وهو قبض رب  
الدين بمنزله الكماله ماد ان عليه اي يد وبه يكون دار واحد منهما كماله اصيغت على حاله وهو  
في المستقبل على المكفول عنه ولو كان الغريب لم يصدقه على الوكالة يعني ولم يكد به ايضا لان دفع التكليف  
سياتي غريب هذا اود دفعه اليه على ادعائه فان رجح صاحب المال على الغريب فترجع الغريب على الوكيل

لانه لم يصدقه على الوكالة واما دفع اليه على ارجاء الاجاره فاذا انقطع رجاءه ورجع عليه وكذا اذا وثقه  
اليه ملكا ناله في دعوى الوكالة اي جواز الرجوع في صورة التكذيب اظهر منه في الصور قبل الاولين  
وهو النقد يق مع التامين والسكوت لانه اذا كذب صار الوكيل في حقه بمنزلة الغاصب والمفوض  
منه عن الرجوع على الغاصب **قوله** لما قلنا استارة الى قوله واما دفع اليه على ارجاء الاجاره لكنه ذلك  
الرجوع لا دليل الاظهر به وفي الرجوع كلها اي الاربع المذكورة دفعة مع النقد يق من غير تضمن ودفعه  
بالنقد يق مع التامين ودفعه سا كما من غير تصديق ولا تكذيب ودفعه مع التكذيب ليس للتغريم  
ان يسترد المدفوع حتى يحضر الغائب لان المودي صار حقا للغائب اما ظاهرا وهو في حالة النقد  
او محتملا وهو في حالة التكذيب وقيل ظاهرا ان كان الوكيل ظاهرا لانه او محتملا ان كان سافا او مشوبا  
الحال فصار كما اذا دفعه لافوض على ارجاء الاجاره فانه لم يملك الاسرار اذ لا ضمان الاجاره ولان  
من يشرطه والعرض ليس له ان يقبضه ما لم يقع الناس عن حقوق حصول فرضه لان سعي الانسان في بعض  
ما هو من جهة مردود وقد تقدم ولم يملك المصنف ان الغريب اذا انكر الوكالة هل يستلزم اولا قال  
المصنف لا يخلف على قول الى حقيقة وخلف على قول لانه لو ادعى عليه ما الوافيه لانه فاذا انكره خلف  
لكنه على العلم لانه على فعل الغائب وله ان الاستحلال يبنى على دعوى صحيحة وما لم يثبت ثبوتها على الامر  
لم يرجع دعواه ولا يستلزم ولد الغريب كما اذا اقر بالوكالة وانكر الدين والمكر على ذلك يستلزم هذه  
خلافا لما بينا ان الوكيل يقبض الدين عنده مملكتا الحضيمة وقد ثبتت الوكالة في حقه باقراره ومن قال  
ان وكيل يقبض الوديعه فصدقه المودع لم يبرر بالدفع اليه لانه اقرار مال الغير عن القبض فانه اقرار  
الوديعه على ملك المودع والاقرار بمالك الغير عن القبض غير صحيح بخلاف الدين على ما مر ان الدين يقبض  
بامثالها فكان اقراره اقرار بمالك الغير على نفسه عن المطالبة والقبض فان دفعها اليه لم يحضر الغائب  
وانكر الوكالة وخلف على ذلك ضمن المودع فهل المودع الرجوع او لا فهو على الوجه المذكور ان دفعها اليه مضاف  
لا يرجع وان صدقه وضمنه او سكت او كذب فقد دفعها اليه يرجع ان لم تكن العين في يده باقية وان كانت  
باقية اذ هاهنا لانه ملكها بال ضمان واما الاسرار اذ قبل حضور الغائب فغير جائز لما مر ولو ادعى انه  
ما في الودع وترك الوديعه ميراثا له ولا وارث له غيره وصدقه المودع امرا لا دفع اليه لا لا يثبت  
لان مال الوديعه لا يثبت مال المودع بعد موته وروي صاحب الهناكة عن خطيبه نصبت مال  
وجهه بكونه خالا في كلمة فاملا في اي مستأقفا ومعناه لا يثبت مال الوديعه مال المودع بعد موته  
مستوبا اليه ومملوكا وتبعه غيره من السارحين واري انه ضعيف لان الحال مفيد للعامل فكلمة مجوز  
ان يكون مفيدا بالمستأقفة اي كلمة بطال المستأقفة واما قوله لا يثبت مال الوديعه طالع كونه مالا مملوكا  
مستوبا اليه فليس له معنى ظاهر والظاهر في اعرابه الرفع على انه فاعل لا يثبت اي لان المودع لا يثبت ماله  
بعد موته لا انتقاله الى الوارث فقد انفقاعا لانه مال الوارث فلا بد من الدفع اليه ولو ادعى انه  
استرد الوديعه من صاحبه وصدقه المودع لم يبرر بالدفع اليه لان المودع ما ارجأ كان اقرار المودع  
اقرارا بملك الغير لكونه من اهل الملك فلا يصدق ان دعوى البيع عليه ولما قيل ان يقول قد تقدم هاتان  
المسلماتان في فصل الفضا بالوارث فكان ذكرهما تكرارا ويمكن ان يحاط عنه بان ذكرهما هنا كذا يغني  
الفضا وههنا باعتبار الدعوى ولهذا اصدرها هاهنا فقوله ولو ادعى وهذا لك نقوله ومن اقر  
ومع هذا فلا يخلو عن ضعف لان ابراهيم في باب الوكالة بالحضيمة والقبض بقيد المناسبة والاعلم  
**قوله** فان وكل وكلا يقبض دينه ذكره في الجامع الصغير محمد بن يعقوب عن ابي حنيفة في الرجل له  
على الرجل مال فوكل وكلا ذلك المالك واقفا فوكل الوكيل البيعة عليه وقال الذي عليه المال قد استوفاه صاحبه



فانه يقال له ادفع المال فاستخلفه قال المصنف لان الوكالة قد ثبتت بعين بالبيعة لان  
وضع المسألة كذلك والاستخفاف لم يثبت بمجرد موافقة الوكيل بل بعينه بالبيع والبيع  
الدين فيستخلفه رعاية بجانبه فان خلفه في الاصل على بيعه فانما يقضى ولا يستخلف الوكيل  
لانه نائب والنيابة لا تجوز في الايمان وقاله زفر الحنفية على العلم في كل خرج عن الوكالة والطالب  
حجة لان الوكيل لو اقر بذلك بطلت وكالته بخلاف ذلك بخلاف علمه والجواب ان الغرض يدعى حفا على الموكل  
لا على الوكيل فمختلف الوكيل يكون نيابة وهي لا تجوز في الايمان بخلاف الوكيل لان لا يعلم استيفاء ماله  
لان الحق يثبت للوارث قاله غوي عليه واليمين بالاصالة **قال** وان وكله بعين في جارية  
اذا وكل رد جارية بعين فادعى البائع رضى المشتري بالعتق لم يرد عليه حتى يخلف المشتري بخلاف  
ما مر من مسألة الدين لان الداركة فيها ممكن باسترداد ما قبضه الوكيل اذا ظهر الخطا عنده فلو كان الموكل  
واما ههنا فغير ممكن لان العقد ينفخ بالقضاء والقضاء بالقبض ما من على الصحة عند اى حقيقة لان القضاء  
في العقود والقضوع بعقد طاهر او باطلا وان ظهر الخطا بالقبض على هذا اختلف المشتري عند ما بعد ذلك  
لانه لما مضى الفسخ ولا يرد بالقبض لانه لا يرد في الاستخلاف فادعى واعتذر بان الوكيل اذا ردها على البائع بالعتق  
ثم حضر المشتري وادعى الوصي بالعتق واسترد الجارية وقال البائع لاسيلا لك عليها لان القاضي يقضى البيع  
فانه لم يلقه في قول البائع ولو كانت القضا ما مضى على الصحة لم يرد الجارية على المشتري واجبت بار الرد  
من ههنا محمد فاما على قول اى حقيقة فلا سبيل للامور على الجارية سلمنا ان هذا القول الكل لكن القبض  
ههنا لم يوجه ذلك وانما كان للكل بالبدل المسقط للرد وهو رضى الامر بالعتق ثم ظهر الدليل  
خلافه بتصادمهما في الامور على وجود الرضى من المشتري وفي مثله لا ينفذ القضاء باطلا كما لو قضى باخر  
في طاعة ومثله نفس خلافه وقالوا هذه الامور ما عندهما فقد قالوا يجب ان يستخذم الجواب على هذا الى  
على هذا الاصل المذكور في الفصلين فصل الجارية والدين فيدين في الدين كما تقدم وتزداد الجارية  
ولا يجوز له خلفه المشتري لان عدم التأخير لا يخلو الدين انما كان لكون الداركة ممكنا عند ظهور  
الخطا وذلك موجود في صورة الجارية لان قضاء القاضي في مثل ذلك نافذ طاهر لا باطلا فانه اظهر الخطا  
عند نكاح المشتري رد الجارية على المشتري فلا يجوز له الخلف وقيل الاصح عندنا ان يوفى ان يوفى في  
الفصلين لانه يعتبر بالنظر للبائع حتى يستخلف المشتري ان كان حاضر من غير دعوى البائع فينظر للنظر  
ان كان غائبا **قال** ومن دفع لاجل عشرة اهره ينفقها ومن دفع لاجل عشرة دراهم ينفقها  
على اهله فانفق عليه عشرة من ماله فالعشرة الذي الفقه من ماله بمقابلة العشرة الذي اخذ من الموكل  
لا يكون معتبرا فيما انفق قبل هذه الاستحسان وحصة الوكيل بالانفاق وكل بالشراء والحكم في ما ذكرناه  
من رجوع الوكيل على الموكل بما ادى من الثمن وقد قررناه بعين باب الوكالة بالبيع والشراء عند قوله  
واذا دفع الوكيل بالشراء الثمن من ماله وقبض المبيع فله الرجوع به على الموكل لانه العقد بينهما مبادلة  
حكمة وهذا الى ما عني به من التوكل بالانفاق كذلك لان الوكيل يشترط ما يحتاج اليه الاصل قد يظفر  
شراء حتى يصح لنفقتهم ولو كان مال الموكل معه في تلك الحالة فاحتاج ان يودي ثمنه من ماله نفسه فكان سببه  
التوكل به لا يجوز للاستدلال وفي الغيا ليس له ذلك وبصير منه غايضا الفقه ويرد الداراهم  
الماخوذة من الموكل عليه وان استهلكها من لان الداراهم تنعكس في الوكالة حتى لو هلك قبل الانفاق  
بطلت الوكالة فاذا انفق من ماله نفسه فقد انفق بغير امره فيكون متبرعا وقيل القياس والاستحسان  
قضا الدين وهو ان يدفع المديون الى اجل القاد يوكله نقضا دينه نصا فدفع الوكيل غير ذلك من مال  
نفسه قضا عنه فانه في القياس متبرع حتى اذا اراد المأمور ان يحبس الآلف التي دفعها اليه لا يكون له ذلك

وفي الاستحسان لانه ذلك وليس معتبر لان قضا الدين ليس بشراء فلا يكون الامر راضيا بثبوت  
الدين في ذمته للوكيل فلو لم يجعل منه عالا لزمناه دينه لم يرض به فحملناه متبرعا قياسا فاما  
الانفاق فيضمن الشراء لانه امر بالانفاق وهو امر لشراء الطعام والشراب لا يتعلق بعين الداراهم  
المذكورة اليه بل بمثلها في الذم فثبت له حق الرجوع على الامر فكان راضيا بثبوت الدين  
فلم يجعل منه عالا قياسا **والله** **نقلا** **اعلم** **بالصواب**

**باب عزل الوكيل**

وحجة تأخير باب العزل ظاهر لاحتياج الى بيان واعلم ان الوكيل ان كان للطالب فعزله صحيح  
المطلوب اولا لان الطالب بالعزل يبطل حقه وهو لا يتوقف على حضور غيره وهو المذمور اولا  
وان كان للطالب اولا فان لم يكن يطلب من حصة الطالب او من نفق مضافة فذلك وان كان فاما  
ان علم الوكيل بالوكالة اولا فان لم يعلم فذلك لانه لا نفاد للوكالة قبل علم الوكيل فكان العزل مضافا  
ولهذا الوجه ذكره المصنف وان علم ولم يرد لها الرجوع في غيبة الطالب لان بالتوكل ثبت له حق احضاره  
في مجلس الحكم وان ثبت الحق عليه وبالعزل حال غيبته يبطل ذلك وهو المذكور في الكتاب مستثنى وحق  
حضرته لان الحق لا يبطل لانه ان كان لا يمكنه الحضور مع الوكيل ممكن مع الموكل ويمكنه طلب نصيب وكل  
اخرجه ولم يرد لها المصنف لان دليله بلوح اليه لانه قال لما فيه من ابطال حق الغير وههنا لا يبطال  
كما ذكرناه **قوله** فصار الوكيل من حصة المطلوب اذا كان يطلب من حصة الطالب كالوكالة التي  
يضمنها عقد الرهن بان وضع الرهن على يدك وشروطي الرهن ان تكون العدة مسطرة على البيع  
اراد الرهن ان يعزل العدة عن البيع لئلا ذلك لان البيع صار حقا للرهن وبالعزل يبطل هذا الحق  
فالرهن الرهن العدة عن البيع لا يصح وان كان حضوره الرهن ما لم يرض به بخلاف عزل الموكل وكله  
بالحضور فانه صحيح اذا كان حضوره الطالب رضى به اولا ولو كانتا متشابهتين لما وقعت بينهما هذه  
التفرقة اجبت بان مدارج عزل العزل وعدمه على بطلان الحق وعدمه فاذا بطل العزل وفي الوكيل  
بالحضور لم يبطل الحق بالعزل حضوره لما تقدم فكان جائزا واما في مسألة الرهن فلو صح العزل بحضور  
المريض بطل حقه في البيع اصلا لا يمكن ان يبطل الرهن بالبيع **قال** وان لم يبلغه العزل فهو  
على وكالة فاذا عزل الوكيل ولم يبلغه عزله فهو على وكالة وتصرفه جائز حتى يعلم لان عزله اعتبارا  
به من وجهين احدهما من حيث بطلان ولايته لان الوكيل متصرف على ان ادعائه ولاية ذلك وفي  
العزل من غير علمه تكذيب له فيما ادعاه لطلان ولايته وضربا للنكاح بظواهر الاحكام والى  
من حيث رجوع الحقوق اليه فانه ينفذ من مال الموكل ان كان وكلا بالشراء وسيل المبيع ان كان  
وكلا بالبيع فاذا كان معروفا كان التصرف واقعا بعد العزل فيضمنه فينتصر به والوكيل بالتكاح  
وعينه سبيل في الوجه الاول وقد ذكرنا استراط العقد والعدالة في الخبر في فصل القضاء بالموار  
في كتاب ادب القاضي فاحتاج الى الاعادة **قال** ويبطل الوكالة لموت الموكل قبل تقديمه من  
الوكالة ما يجوز للموكل فيه ان يعزل الوكيل من غير توقف على رضى احد ومما لا يجوز ذلك فيها الارضى  
الطالب ففي الاول يبطل الوكالة لموت الموكل وجوبه جنونا مطلقا وخافة بدار الحرب مرتد الارث  
الوكيل تصروف غير لازم اذا لزوم عبارة ثمانية توقف وجوده على الرضا من الجانبين وههنا ليس  
كذلك لان كلا منهما ينفذ في حق فان للوكيل ان يمنع نفسه عن الوكالة والموكل ان يمنع الوكيل عنها  
وكل تصروف غير لازم واما حكم ابتداءه لان المتصرف ليس سبيل من نفسه في كل لحظة فصار كانه يتصرف بعقد  
الوكالة في كل ساعة فينتهي فكان جوا منه بمنزلة ابتداء العقد ولا بد في ذلك من الامر فكذا انما بمنزلة



منزلة وقد بطل الامر بهذه العوارض فلا يبقى الوكالة من هاهنا ولا كما لم تنقل منهم ابدا ولو تضمن  
بالبيع الحيار فانه غير لازم ويتغير بالموت واجبت بان الاصل في البيع لزوم وعدمه لغرض الحيار  
فادامت بطل العارض وتقرر الاصل في الثاني لا يبطل فلا يبطل في صورة تسلط العبد على بيع امر  
فيما اذا جعل امر امرائه بيد هالان التوكيل في هذا النوع صار لازما لتعلق من الغاية فلا يكون  
لذو امر حكم ابدا به فلا يلزم بقا الامر وكلام المصنف عن بيان التقسيم ساكت وهو مما لا بد منه  
والجواب المطبق بكسر الهمزة هو الذي اورد في الاطراف في الجواب لان قوله بمنزلة الاعمال فلا يبطل به  
الوكالة وحل المطبق بهذا عند ابو يوسف وروى ذلك ابو بكر الرازي عن ابي حنيفة اعتبارا بما سبق  
به الصور وهذه اكثر من يوم وليلة لانه يسقط به الصلوات الخمس فصار كالميت وهو رواية عن محمد وقال  
احمد احول كالميت لانه يسقط به جميع العبادات فقد ربه احتياطا قال المستأجر الحاكم المذكور في الحاق قوله  
الاحقية لان تصرفات المرفق عند موته والوكالة من جملتها فتكون موقوفة فان سلمت فقدت وان قبلت  
اولى بدار الحرب بطلت فاما عند هاهنا فتصرفه باجره فلا يبطل وكالة الان يموت او يقبل بركة او يحكم  
بطلانه حتى يستقر امر الحاق وقد مر في السير اي كون تصرف المرفق موقفا او نائبا في باب احكام المرفقين  
وان كان الموكل امرا فارتدت فالوكيل وكل حتى يموت او يلحق بدار الحرب لان رد هاتين في عقود هاهنا  
لا يبطل ما خلا التوكيل بالزوج فان رد هاتين خرج الوكيل به من الوكالة لانه احسن كانت ماله للعقد وقت التوكيل  
نفت الوكالة في الحال لم يرد هاتين يخرج من ان يكون ماله للعقد فيكون ذلك عزلا منها لو قبلها فبعد ما انفرد  
لا يعود وكلا الا بالجدد **قال** واذا وكل المكاتب ثم عجز واذا وكل المكاتب ثم عجز او العبد المادون له  
تخرج عليه وكان التوكيل بالبيع او الشراء بطلت الوكالة علم ذلك الوكيل او لم يعلم واذا وكل احد الشركين  
تألفا بشي مما لم يله نفسه فافترقا فذلك لما ذكرنا ان بقا الوكالة بعقد فصار الامر وقد بطل بالبيع  
والافتراق والافتراق بين العلم وعدمه لانه عزل حتى فلا يتوقف على العلم بالوكيل بالبيع اذا باع الموكل واما  
اذا وكل المكاتب او المادون له بغيره فبطلت الوكالة بالبيع او الشراء بالبيع او الشراء بالبيع  
ما دونه وله ولا يملك مطالبة استيفاء ما وجب له لان حرمة كان لعقد فاذن في حقه بقي وكيله على الوكالة  
كما لو وكله ابدا بغير العقد والعقد مما شرهه وكان اذا وكل احد المتعاضدين وكلاهما في حقه  
تفرقا فافترقا وانما شهدا انه لا شركة بينهما نظر امضى الوكيل ما وكل به وهو عام ولا يعلم جاز ذلك  
لان توكيل احد هاهنا حال بقاء عقد المتعاضدين وكلاهما في حقه فافترقا فافترقا وانما شهدا انه لا شركة بينهما  
الشركة بينهما كذا في المشروط والقابل ان يقول هذا الفصل بين ما عليه وبين ما له يله في الفارق  
والجواب ان احد المتعاضدين اذا وكل فيما عليه كان لتوكيله جهتان حصصا من شريكه وحصصا من شريكه  
بغير الشركة لم تبطل الاخرى وهي مسئلة الى حال المتعاضدين وتوكل احد هاهنا كوكيله في حقه  
واذا وكل فيما له كان لتوكيله حصصا من شريكه لا غير وقد بطلت الشركة فيبطل في حقهما جميعا  
واذا وكل احد شريكي العيال وكلاهما في حقهما جاز عليه وعلى صاحبه استيفاء ما كان كلاهما  
في حقه صاحبه كوكيل ما دون بالتوكيل لخصيص ما هو المقصود وهو الزوج فانه قد لا يحصل تصرف واحد حصوله  
بائتني وكلام المصنف ساكت عن التفصيل في المسئلةين جميعا كما ترى وفيه ما فيه وفيها اول بعض السارطين  
كلام القدر في افتراق الشريكين بان المراد به هو الوكالة التي كانت في من عقد الشركة فانه اذا افتراق  
بطلت الشركة المتضمنة لها فيبطل ما كانت في ضمنها هذا على تقدير صحة محض مسألة الشركة لا غير على انه  
تخالف لعبارة الكتاب **قال** واذا امانت الوكيل او من جنونا مطبقا لما فرغ من العوارض المتعلقة بالوكالة  
من جانب الموكل شرع فيها من جانب الوكيل فاذا امانت الوكيل او من جنونا مطبقا بطلت الوكالة لانه لا يصح

تعد موته وجوبه والامر مصدر مضاعف الى المفعول ومعناه الامر الذي كان ما موراه لم يبق صحا  
واما غير غنة بذلك لما ذكرنا ان له وامه حكم الاستدراك والحق بدار الحرب مرفق التوكيل ان تصرف  
فيما وكل به الا ان يعود مسلما قال المصنف هذا عند محمد فاما عند ابو يوسف فلا تعود الوكالة وان  
عاد مسلما لمحمد ان التوكيل اطلاق لانه رفع المانع ومعناه ان الوكيل كان ممنوعا عن ان يتصرف به  
حتى لو كله فاذا اوكله رفع المانع واما ان حدث فيه اهلية وفلانه وليس له ذلك فانه يتصرف بمجان  
فاجبه به وهي العقل والقصد في ذلك التصرف والذمه الصالح له والاطلاق بان من جهة الموكل  
بعد عروض هذا العارض واما عجز الوكيل عن التصرف بعراض الحاق لتبائن الدارين فاذا زال العجز  
والاطلاق بان عاد وكلاهما ايتبع لا يخصص العلة وتخلصه معروف ولا يرد يوسف رحمه الله  
انه اثبات ولاية التنفيذ ومعناه ان التوكيل يملك ولاية التنفيذ فان الوكيل انما يملك تنفيذ تصرف  
على موكله بالوكالة وولاية التنفيذ بالملك اي يملك ولاية التنفيذ ملصق بالملك لان الملك لا  
ملك غير محقق فكان الوكيل مالكا للتنفيذ بالوكالة وقد بطل الملك بالحاق لان حقه بالاموات  
فصار كسائر املاكه واذا بطل الملك بطلت الولاية واذا بطلت الولاية بطل التوكيل ليلتلف العلة  
عن المعلول واذا بطلت لا تعود كذلك في المدر وامر الولد واستار بقوله حتى بالاموات لما فرغ من المسئلة  
فيما اذا قضى القاضي للحاقه واما اذا لم يقض بذلك فانه لا يخرج عن الوكالة عند هاهنا جميعا في الكلام  
في قوله لان ولاية اصل التصرف باهليته فانه بعد التعلق عما استدل به عليه وهو قوله انه اثبات  
ولاية التنفيذ الا ان يتكلم فيقال الوكيل له ولا ينفك ولاية اصل التصرف وولاية التنفيذ  
والاخرى ثابتة له قبل التوكيل وبعد واثباته لم تكن ثابتة قبله واما حدث بعد واثباته عليه  
حتى سوى التوكيل فكانت ثابتة له ولو كانا الوكيل مسلما بعد القضاء للحاقه بدار الحرب مرفق التوكيل  
الوكالة في ظاهر الرواية وعن محمد انها تعود كما في الوكيل لان الموكل اذا عاد مسلما عاد عليه ماله  
على قد يبرم ملكه وقد تعلقت الوكالة بتقديم ملكه فيعود الوكيل على كونه كالموكل يبيع عبده بغير  
باعه الموكل نفسه ورد عليه بعيب نقصا القاضي غاذا الوكيل على كونه والفرق له على الظاهر ان  
الوكالة ضمن الموكل على الملك وقد زال برده والقضاء للحاقه في حق الوكيل على معنى قابلية ولم يرد  
بالحاق واليوسف ينوي في عدم العود بين الفضلين والحال ايراد هذه المسئلة عند عروض العوارض  
المذكورة للموكل كان السبب لكن لما ذكر القود ههنا عجز ذكرها في هذا الموضع ومن وكل احد شريكي  
تصرف بنفسه فيما وكل به ومن وكل احد شريكي من الابنائات والاسقاطات تصرف بنفسه بطلت  
الوكالة فاذا وكله باعنا قعدة او كاتبة فاعققة او كاتبة بنفسه بطلت وكذا الوكيل يزوج امرأه بغير  
تزوجها بنفسه حتى لو اباعها لم يكن للوكيل ان يزوجها منه لان مقتضى الحاجة خلاف ما لو تزوجها الوكيل  
فاباعها فان له ان يزوجها الموكل لبقا الحاجة وكذا الوكيل يشترى بغيره فاشترى بنفسه حتى لو باعه  
تزوج امرأه المأمورة للامر لم يزوج وكذا الوكيل بطلاق امرأته بنفسه ثلثا او واحدا وانقضت عدل فضل  
بطلت ولم يكن للمأمورة ان يطلقها واما قيد بقوله ثلثا او واحدا وانقضت عدل هاهنا اذا وكله بالاطلاق  
تزوجها بنفسه واحدا او اثنتين بائنة كانت او رجعية قال له ان يطلقها ما دام في العدة والاصل  
فيه ان ما كان الموكل فيه قادرا على الطلاق كان وكيله كذلك وكذا اذا وكل بالخلع لمعها  
لان لما تصرف بنفسه بعد رعي الوكيل التصرف بطلت الوكالة متعلق بجميع ما ذكرنا ومساءة النقصا الحاجة  
وكذا الوكيل يبيع عبده بغيره بنفسه بطلت فلو رد عليه بعيب بالعتق فعلى يوسف انه ليس للوكيل ان  
يبيعه لان بيعه بنفسه منع له من التصرف فصار كالعزل وقد بقوله نقصا فان كان الموكل اذا قبله



بالقبول بعد البيع فليس للوكيل ان يبيعه مرة اخرى بالاجاز لانه كالعقد المستلزم حق غير المتعاقد  
والوكيل غيرهما فكان يبيع الوكيل كان الموكل استأجرها ابتداء او قال له ان يبيعه مرة اخرى لان الوكيل اذ  
لانه اطلاق وهو باق والامتناع كان لغير الوكيل وقد زال خلاف ما اذا اوكله بالبيع فذهب بنفسه  
رجع لم يكن للوكيل ان يبيع لان الموكل يختار في الرجوع فكان ذلك دليل على الحاجة اما الرد بقضاء فغير اختاره  
فلم يكن له ان يبيعه فاذا عا د اليه قد يبيعه ملكه كان له ان يبيعه . والله تعالى اعلم بالصواب

لمالك الوكالة بالخصوصية لا بالعمومية ذكرى الدعوى عقيب الوكالة وهي في اللغة عبارة عن قول بقضاء  
الاستان اجاب حتى غيره وفي عرف الفقهاء ما تقدم وهي مطالبة حتى يخلص من له الخلاص عند ثبوتها  
تعلق بقضاء المقتضى المتعاطي المالك لان المدعى ان يكون راجعا الى النوع او الشخص وسنظرها حضور حضم  
ومعلومه المدعى وكيفية ملامته على الخصم فان ادعى على عايب لم يسمع وكذا اذا كان المدعى بمجمل لعدم إمكان  
القضاء وان ادعى ان وكيل هذا الحاضر وهو متكرر فكذلك لا مكان عزله في الحال وحكم التجهيز منها حكم وجوب  
الجواب على الخصم بالنفي او الايجاب وسر عيبتها ليست للخصم ان يثبت له ان الخصم عايبا بقضاء دعوى القضاة  
المطلوبون ببقائها وشدة دلاله الكتاب والسنة على سريتها كقوله **قال** المدعى من الاجابة على الخصم اذا ادعى  
والمدعى عليه من غير على الخصومة الدعوى لا يستقبل الا من مدعى عليه فقرة الفرق بينهما من ان  
يبنى عليه مسائل الدعوى فان البني على الله عليه وسلم قال البينة على المدعى واليمين على من انكر فلا بد من  
وقد اختلفت عبارات المشايخ فيها ما قال في الكتاب يعني القدر والى المدعى من الاجابة على الخصومة اذا ادعى  
عليه من غير على الخصومة وهو من غير جهة كذا في التمسك وهو ليس بعام اي جامع لعدم شأه صورة المودع اذا ادعى  
عليه من يكون مستحقا بقوله من غير جهة كذا في التمسك وهو ليس بعام اي جامع لعدم شأه صورة المودع اذا ادعى  
رد الوديعة ولعله غير صحيح لان المدعى عليه من يدعي استحقاق غيره وقبل المدعى من يملك غير الظاهر والمدعى عليه  
من يملك بالظاهر وعيبتها قول من قال المدعى كل من ادعى باطلا لا يثبت له ظاهرا والمدعى عليه من ادعى ظاهرا  
واقرا لا يثبت له عيبتها والظاهر كون الاملاك في يد الملاك ومراة الذمم فالمدعى هو من يرد ازالة الظاهر  
والمدعى بر جرد ازالة ما كان ولعله منقوض بالمودع فانه يدعي عليه وليس يملك بالظاهر اذ رد الوديعة  
ليس بظاهر لان الفاعل ليس باصل بعد الاستفصال ولهذا قلنا اذا ادعى المدعى بر ازالة ما يملكه من دين الى وكيل رب  
المال وهو وكيل الوكالة فالقول لرب الدين لان المدعى يدعي بر ازالة ما يملكه من دين الى وكيل رب  
ويعجز ان يورد بالعكس بانه مدعى بتمسك بالظاهر وهو قدر الضمان قال محمد في المحمل المدعى عليه هو المالك  
وهذا صحيح لما ورد من قوله صلى الله عليه وسلم البينة على المدعى واليمين على من انكر وروى البين على المدعى عليه لكن الشك في معرفة من  
انكر والتمسك بالقيمة عند الحد اق من اصحابنا يعني اذا تعارض المحضان في صورة فالتمسك لاحدهما على الاخرى يكون بالقيمة  
اي باعتبار القيمة وذلك الصورة فان الموضع اذا قال رد الوديعة فهو مدعى في الرد صورة فلو اقام عليه ذلك بینه قبلت  
والقول قول من يمينه ايضا فكان مدعى عليه فاذا اقام البينة اعتبار الصورة واذا عجز عنها اعتبر ما فيها فانه  
يذكر الضمان والقول قول المنكر من يمينه **قال** لا تقبل الدعوى حتى يذكري شيئا معلوما في حليته وقد رده  
قد ذكرنا ان معلومة المدعى به شرط خصته لصحة الدعوى فلا بد من ذكر ما يمينه من بيان حليته كالذم  
والدنا وبراء الخطية وغير ذلك وقد ذكرنا ان المدعى عليه او كذا ردها او يبيها او كذا لان فائدة الدعوى الاقرار فانه  
الحجة والاقرار في المحمل غير متحقق فان كان المدعى عايبا يد المدعى عليه كلف احضارها الى مجلس الحكم للاستأذ  
البينة الدعوى والسهادة والاستحلاف لان الاعلام باقضي ما يمكن شرط نفي الجحالة وذلك في المنقول  
بالاستاذ لان النقل ممكن والاستاذة ابلغ في التعريف لكونها بمنزلة وضع اليد عليه بخلاف ذكر الاوصاف

فان استلزم شخصها يمكن فاذا حضر شخص عند حاكم وقال لا على فلان كان ادعاهما مثلا لخصم له لان القيمة  
فعلا ذلك شخص في المطالب حضوره في مجلس الحكم على هذا القضاء من اظهر الى اخرهم اي اجمعوا او الاصل  
فيه قوله تعالى وادعوا الى الله ورسوله ليحكم بينهم اذا اختلفت افعالهم فليحكم بالحق لولا ان ذلك هو الظاهر  
ستأمرهم ظاهرا لا غيرهم عند الطلب فاذا حضر وجب عليه الجواب بالافعال والافعال بالحق حضوره  
ولزم عليه احضار المدعى لما قلنا من الاستان البينة والزم عليه البينة اذا انكره وغير المدعى عن اقامة البينة  
وسنذكره اي وجوب البينة عليه في هذا الباب **قال** وان لم يكن حاضرة لزمه ذكر قيمتها العينية اذا  
وقع الدعوى في عين عايبه لا بدري مكانها الزم المدعى في قيمتها ليضرب المدعى معلوما وذكر الوصف  
للمسكان لان العين لا تعرف بالوصف وان لم يوصف فيه لا مكان المسألة فيه كما مر ذكره في تعريفها غير  
والقيمة هي يعرف به العين فلا يكون مفيدا **وقوله** وقد تعدد مسائل هذه العين جملة حالية من قوله  
لان العين لا تعرف بالوصف يعني والحال ان المسألة هذه تعددت وافتراق تركيبة لا يخفى قال الفقيه ابو القاسم  
ليست طامع ببيان القيمة ذكر الدلالة والادوية متباين على ان القضاء بقيمة المستهلك بناء على القضاء بمالك  
المستهلك عند اي حقيقة لان حق المالك فانه في العين المستهلك عند فانه في الصلح على المعصوب على اكثر  
قيمته فلا يملك عين المستهلك ملكا له ما جاز ذلك لكون الواجب جنس في ذمة المستهلك قيمة المعصوب  
وهي من الذمة والصلح على اكثر من جنس الدين لا يجوز وادان كان ذلك لا بد من بيان المستهلك في الدعوى  
والسهادة ليعلم القاضي بما ذابقي فلا بد من ذكر الادوية والدلالة ومن المسألة من ان ذلك لان المقصود  
في دعوى الدابة المستهلك القيمة فلا حاجة الى ذكر الادوية والادوية **قال** فان ادعى عايبا اعادة  
اذا كان المدعى عايبا فلا بد من ثلثه استأذنه وذكر المدعى انه يدعي عليه وانه بطلانه اما  
الافلام فلا خلاف ما قضى مما يمكن فيه ذلك انما يكون بدو الادوية من الموضع الذي هو فيه فربما رده  
لانه لما تعدد التعريف بالاستاذة لتعدد النقل صير الى ذلك التعريف ولا بد من ذكر اسم صاحب الجرد ود  
والسأله الا اذا كان معروفا ومثل في حقيقة وان اذ لم يلبى فانه يستعفى عن ذكرها ولا بد من ذكر الحد لان  
تمام التعريف به عند اي حقيقة على ما عرفت هو الصحيح فان ذكر ثلثه من الجرد يكتفي بها عند خلافه ولو لم يجر  
الاكثر ومن هذا العام ان ذكر الاستاذ لا يكتفي بخلاف ما اذا غلط في الحد الرابع وانت في الكتاب باعتبار  
لانه يختلف به اي بالغلط في الحد المدعى ولا ذلك لكونها كالمشهد شاهد ان بالبيع وقبض الثمن وركا ذكر  
التمسك بخلافه ولو غلط في التمسك لا يجوز منها دفعه لانه صار عقدا اخر بالغلط وقبض الجواب بطلان  
رفا التمسك على الغلط وكما يشترط التمسك في الدعوى بشرط الشهادة واما الثاني فلا بد منه لانه  
انما يتنص خصما اذا كان المدعى في يده وفي العقار لا يكتفي بدو المدعى ونقصه في المدعى عليه انه في  
يد المدعى لا يكتفي اليد فيه الا بالبينة لان يمينه وابايم عايبوا انه في يده حتى لو اقامه ذلك لم يقبل  
وكذا في غير هذه الصورة لا بد في الشهادة على المدعى من ذلك او يعلم القاضي انه في يده فبما القيمة  
المواضعة لان العقار قد يكون في يد غيره او في يدها او ارضا على ان يصدق المدعى عليه المدعى بان العقار  
يد المدعى عليه الحكم القاضي باليد المدعى عليه حتى يتصرف فيه المدعى عليه فكان القضاء فيه قضاء بالضرر  
في مال الغير وذلك يقتضي النقل لقضاء عند ظهوره في يد ثالث بخلاف المنقول فان اليد فيه مشاهة  
واما الثالث فلا بد من المطالبة حصة فلا بد من طلب حصة وفي عايبه لتسليم لانه لو لم يلق بعد بر ولا في  
من طلب المطالب فامل ويمكن ان يثبت عنه بان المطالبة مضد ومعي المنقول فكان معناه المطالب  
حصة فلا بد من طلبه ولانه يحمل ان يكون مرهونا في يده او محبوسا بالثمن في يده وبالمطالبة برك  
هذه الاصلان وعن هذا الى سبب هذه الاصلان قال المشايخ في المنقول يجب ان يقول وهو في يده

والقيمة تعرف اي بالوصف لا بالادوية  
عشرة دراهم من الفضة وكذا اديت  
من الذهب الحرام فيصير قيمة  
هذه الوصف فيجوز ان يشرع قضاة

في غير هذه الحالات  
قلات



بغير حق لأن العبد في يد ذي البينة في هاتين الصورتين حتى وإن كان المدعى به حقا في الدعة ذكر المدعى  
أنه بطلان به لما قلنا يعني قوله لأن المطالبة حق فلا بد من طلبه وهذه الآن صاحب الدعة قد حضروا  
فلم يبق إلا المطالبة لكن لا بد من تعريفه بالوصف بأن قال ذهب أو فضة فان كان مصدره بغيره كذا  
كأنه دينار أو درهم أو جريد أو ردي أو وسطا أن كان في البلد نفق أو مخلفه أما إذا كان في البلد نقد  
واحد فلا حاجة إلى ذلك وفي الجملة لا بد من كل جنس من الأعلام باقعي ما يمكن به التعريف **قال**  
وإذا صح الدعوى إذا صح الدعوى بشر وطه سالك القاضي المدعي عليه عن السبب في حقه ووجه  
الحكم فانه على وجهين أما أن يكون أمرا خارجا عما لزمه بالحجة أو بصيرها هو بصيرته أن يصير حجة حجة  
وذلك لأنه إما أن يعترف بما ادعاه أو ينكره فان كان الأول فالحكم فيه أن يأمروه بأن يخرج عما أقر به لأن  
الأقرار حجة بنفسه لا يتوقف على قضاء القاضي للحال ولأنه الإنسان على نفسه مكان الحكم من القاضي أمرا خارجا  
عن موجب ما أقر به ولهذا أقاموا إطلاق الحكم توسع وإن كان الثاني فالحكم فيه أن يجعل فيه القاضي السادة  
المحملة للصدق والكذب التي هي بصيرته أن يصير حجة أو أقصى القاضي حجة في حق العمل مسقطا أصلا  
الكذب فيها فإذا لا بد من السؤال لينكشف له أحد الوجهين فإذا سأل فإن اعترف به أمروه بالخروج عنه  
وإن أنكر سأل المدعي البينة لقوله عليه السلام الكذب بينة فقال لا فقال لك بمينة سأل صلى الله عليه  
وسلم ورب البينة على فقد البينة فإن حضرها قضى بها لا تنافي بينهما عن الدعوى لتخرج حجت الصدق على  
الكذب وإن عجز عنها وطلب ممن خصمه استخلفه عليها المارويين به قوله عليه السلام لك بمينة ولا  
بد من طلبه الاستخلاف لأن البينة حجة لا يرى كيف أصيب البينة خوف الدهر في قوله لك بمينة قبل أن يجعل  
بمين المنكر حتى المدعي لا يرى أن خصمه أتى حجة بانكاره فالشرع جعل له حق استخلافه حتى أن كان الأمر كازع  
فالبمين العوس مملكة خصمه فيكون أبو عمالة أو هو مشرع كالقصاص وإن كان الأمر خلاف ما زعم  
فالمدعي عليه يتأهل الثواب بدكراسه صادقا ثم إنما ثبت البمين على البينة لا على العكس لأن نفس الدعوى  
ليست موجبة استخفاف المدعي لما ادعاه لأن فيه أساءة الظن بالآخر وذلك لا يجوز فوجب إقامة البينة على  
المدعي لإثبات صحاقته لها فبطلان القاضي بذلك لا على وجه الأوامر عليه بل على وجه التذكير له فلو قد ثبنا  
البمين لو كان فيه نظر للمدعي عليه إذا قام البينة مشرعة وعقد البمين من الخارج أقامتها بعد ذلك ذلك  
أقضا حجة بالبمين الكاذبة وفيه نظر ووجه ذلك أن الشرع لو ورد بتفقد البمين لما كان إقامة البينة  
بعد ذلك مشروعة كما إذا أقام البينة فإن البمين بعد ما ليست مشروعة **قال** والله تعالى أعلم

**باب** ما ذكر أن الخصم إذا أنكر الدعوى وعجز المدعي عن إقامة البينة وطلب البمين حتى علمه أن خلفه أراد أن يثبت  
الأحكام المتعلقة بالبمين **قال** وإذا قال المدعي بالبينة حاضره إذا قال المدعي بالبينة حاضره في الصور  
وطلب من خصمه لم يستجف عدلي حقيقة وقال أبو يوسف يستجف لأن البمين حجة بالحدوث المعروفة وهو قوله  
عليه السلام لك بمينة فإذا طال له به حقيقته ولا حقيقته أن يثبت الحجة بالبمين حجة على الجرح إقامة  
البينة لما روي من قوله عليه الصلاة والسلام للمدعي الكذب بينة فقال لا فقال لك بمينة فانه ذكر البمين  
بعد ما عجز المدعي عن البمين البينة فلا يكون حجة دونه كما إذا كانت البينة حاضرة في مجلس الحكم ومحمد مع أبي  
يوسف فيما ذكره الخصاف ومع أنه حقيقة فما ذكره الطحاوي ولا يرد البمين على المدعي لأنه صلى الله عليه وسلم قسم  
بين الخصمين فجعل البينة على المدعي والبمين على من أنكر والقسم سائر الشريعة لا ينفق عدم التمسك والقسم  
نقضه **قوله** وجعل جنس البمين على المنكرين في قوله عليه السلام والبمين على من أنكر وليس راء الجنس  
حتى استدلالا من الجليل وفيه خلاف الشافعي وسباني **قال** ولا تقبل بيمينه صاحب البينة الملك الطاهر

ولا تقبل بيمينه ذي اليد في الملك المطلق لأنه مدعي عليه وليس عليه البينة لما روينا وقد بالملك  
المطلق احترازاً عن المقيد بدعوى النكاح وعن المقيد بما إذا ادعى على ملك من واحد وأحد هاتين  
قابض وبما إذا ادعى الشراء من اثنين وتاريخ أحدهما سبق فإن في هذه الصورة تقبل بيمينه ذي  
اليد بالاجماع فإن قبل ما اتفق مقتضى القسمة حيث قبلت بيمينه ذي اليد وهو مدعي عليه  
قلت لم لأن قبولها من حيث ما ادعى من الزيادة من النكاح والعقب وسبق التاريخ فهو من تلك الحجة  
مدع وبيمينه المدعي فإن قلت فهل يجب على الخارج البمين لكونه ادعاء مدع عليه قلت لا لأن  
البمين إنما يجب عند عجز المدعي عن البينة وهما المارويين وإذا عارضت بيمينه الخارج وذي اليد في  
الملك المطلق فبينة الخارج أو بعد مراد به نصير لها وذي اليد مدعيها وقال الشافعي يقضي بيمينه  
ذي اليد لأنها أغضت باليد والمقصد أقوى فصار كما إذا أقامها على نكاح دابة وهي في  
يد أحدهما أو أقامها على نكاح ولا أحد هاتين فإنه يقضي لذي اليد وصار كدعوى العتق مع  
الاعتناق بأن يكون عبد في يد رجل أقام الخارج البينة أنه عبده اعتقه وأقام ذو اليد البينة  
وهو مملكه فبينة ذي اليد أو بيمينه الخارج على العتق وكذلك في دعوى الاستيلاء والندب  
ولنا أن بينة الخارج أكثر اثباتا يعني في علم القاضي أو أظهر في الواقع فالبينة تظهر ما كان  
ثابتا في الواقع لأن قدر ما أثبت إليه لا يسهه بيمينه ذي اليد لأن اليد دليل مطلق الملك فبينة لاسمه  
للايلزم حصول الحاصل بخلاف بيمينه الخارج فالحال ثبت الملك أو يظهره وما هو أكثر اثباتا في البينات  
فهو أولى ليقوم ما شرعت البينات لإجله فيه فإن قبل بيمينه الخارج نزل ما أثبتته اليد من الملك فبينة  
اليد تقيد الملك ولا يلزم حصول الحاصل حيث بالها ليست موجبة بنفسها حتى يزيل ما ثبت باليد  
وأما نصير موجه عند اتصال الفضائل كما تقدم فقبله يكون الملك ثابتا للمدعي عليه وثابت  
الثابت لا يتصور فلا يكون بيمينه مثبتة بل موكد وملك ثابت والتاسعين وأما من النكاح بخلاف النكاح  
والنكاح لأن اليد لا تدل على ذلك فكانت البينة مثبتة لا موكد فكانت كل واحدة من البينتين للأكثر  
فتخرج أحدهما باليد فإن قيل كان الواجب أن تكون بيمينه الخارج أولى لكونها أكثر اثباتا لأنها تثبت  
اليد والنكاح ويمينه ذي اليد تثبت النكاح لا غير يجب أن بيمينه النكاح لا توجب إلا وليه الملك  
وهما يتساويا في ذلك وتخرج ذو اليد باليد فيقضي له **قال** وكذا على الاعتناق أي اليد لا تدل على  
الاعتناق والاستيلاء والندب يردت بيمينه الخارج وذي اليد ثم ترجح بيمينه ذي اليد قوله  
وعلى الولا الثابت أي بالاعتناق والاستيلاء والندب يردت بيمينه ان البينتين في الاعتناق وأخيه  
بل لأن على الولا إذا العتق حاصل للعبد يتصا دهما وهما قد استويا في ذلك وترجح صاحب اليد  
بحكم يده **قال** وإذا نكل المدعي عليه عن البمين وإذا نكل المدعي عليه عن البمين فقصي الحاكم عليه  
بالنكول والزعم ما ادعاه عليه وقاله الشافعي لا يقضي به بل يرد البمين على المدعي فإن حلف فقصي به  
وإن نكل القطعت المسألة لأن نكول المدعي عليه جمل التورع عن الثمن الكاذبة والتورع عن الصادقة  
ويجمل استثناء الحال وما كان كذلك لا يثبت حجة بخلاف بيمين المدعي لأنه دليل الظهور فصار إليه  
ولنا أن النكول ذلك على كونه باذلال أن كان النكول بدلا كما هو مذهب أبي حنيفة ومقران كان مقرا  
كما هو مذهبهما إذ لو لا ذلك لافترس على البمين إقامة الواجب لأنها واجبة عليه لقوله صلى الله عليه  
وسلم والبمين على من أنكر وكلمة على الوجوب ودفعنا للصبر عن نفسه فتخرج هذا الجانب أي جانب كونه  
باذلال أن يرفع أو مقرا أن تورع لأن التورع والتورع إنما جلا ذلك يقضي للصبر والتورع عن الأول  
بالنكول كالحلف للكتاب والسنة والقياس لأن الله تعالى في استشهاده واستشهاده من رجاله لم يكونا



رجلين فزحل وامر انان فالفصا بالذكور مخالفة وقال صلى الله عليه وسلم البينة على المدعي واليمين على من انكر ولم يذكر النكول واليمين في جانب المدعى عليه في الاستدلال الكون الظاهر شاهد له فبذلك صار الظاهر شاهدا للمدعي فتعود اليه من الجانب المدعي ولهذا انان للعلن في الايمان من جانب الزوج لشهادة الظاهر فان لا يقال لا يكون فرائسه كاديا وان كان مدعى واجبت بان الكتاب والسنة ليس من اماراتك على نفي الفصا بالنكول لان خصص النبي بالادلة على الحكم عما عداه والاجماع يدل على جواز فانه روي اجماع الصحابة على ذلك وما روي على ما روي الله عنه انه خلف المدعي بعد النكول المدعي عليه فقد روي عنه خلاف ذلك روي عن شريح ان المنكر يطلب منه رد اليمين على المدعي فقال له ليس لك اليه سبيل ونفى بالنكول بين يدي على فقال له على قالون وهو بلغه اهل الروم اصبحت واذ ابيت بالاجماع بطل القياس على ان اللعان عندنا سنا ذات موكلات بالايمان مقرونة باللعن فاعيد مقام حد القذف فكان معنى اليمين فيها غير مقصود ولا يجوز ان يكون النكول لاقتضاء الحلال لان ذلك يقتضي الاستسماك من القاضى لينكشف الحال لارادة اليمين قال رد اليمين لوجه له لما قد مناه في قوله ولا ترد اليمين على المدعي وينبغي للقاضي ان يقول له وينبغي للقاضي ان يقول للمدعي عليه ان اعرض عليك اليمين ثلث مرات فان حلفت والا فقيمت عليك بما ادعاه لان الانذار لانه باجرا وهو موضع الحفا لعدم دلالته النص على ذلك فحذر ان يلبس عليه ما يلزمه بالنكول وهذا الاولى من قوسه لكونه جديدا فيه فان للساقى خلافا لما مر في مرة من الغرض ثلث مرات اولي ليس بشرط لجواز الفصا بالنكول بل المدعي فيه انه لو قضى به بعد مرة حاز ما قد مناه ان النكول يدل او اقرار وليس النكول بشرط في نفي منها والحفا وذكره لورادة الاجبات والمبالغة في البلا لاعداد قصا ركاهما المرفقة ثلثة ايام فانه اولى وان قل بغير ايمانه جاز لان الكفر مباح وهو الصريح اذ انما قبل بوقفي بالنكول مرة واحدة لا ينفذ لانه اضعف من البذل والافراد فيستلزم فيه التكرار وصورة ذلك ان يقول القاضي احلف بالله ما لهذا عليك ما يدعيه وهو كذا او كذا ولا شيء منه فان كل بقوله ذلك ثابتا فان كل بقوله له بقيت الثالثة ثم افضى عليك النكول خلف ثم يقول له ثالثا فان كل قضى عليه بدعي المدعي واذ اكل الدعي نكاحا اذا ادعى رجل في امره انه تزوجها وانكرت او باللعن او ادعى بعد الطلاق والفصا العدة انه زوجه في العدة وانكرت او باللعن او ادعى بعد الفصا مدة الابلاية فانه اليها في المدعي وانكرت او باللعن او ادعى على محمول انه عده او ادعى في ذلك او اخضا على هذه الوجه في ولا العتاقة او الموالاة او ادعى على رجل انه ولد له او ادعى على مولاهما انها ولدت منه وهذه الامور لا تحقق الا من طاب الامه لان الولي اذا ادعى ذلك ثبت الاستسماك اقراره ولا يثبت في الكراهة او ادعت المرأة على زوجها انه قد فضا مما يوجب اللعان وانكر الزوج او ادعى على رجل ما يوجب الحد وانكره فانه لا يستلزم في هذه كلها عند الحقيقة وقالا يستلزم ذلك كله الا في الحد ودو اللعان لما ان النكول اقرار لانه يدل على كونه كاذبا في الانكار السابق لما قد متا بعين قوله اذ لو لا ذلك لان المدعي على اليمين اقامة للواجب وهذا للضرر عن نفسه فانها تحصل الثواب باجرا ذكر اسم الله على لسانه معظما له ودفع ثمة الكذب عن نفسه والبقاء ماله على ملكه فلو لا هو كاذب في عينه لما ترك هذه القواعد الثابتة والافرا يجري في هذه الاشياء فيجعل بالنكول فيها الا انه اقرار فيه شبهة كانه في نفسه ستكون فكان حجة فيما لا يندري بالشبهات فلا يجري في الحد ودو اللعان في معنى الحدود فلا يجري فيه ايضا وعليه بقوم اجماله الاول ما ذكره في الجامع رجل اشترى بصف عبد ثم اشترى البضعة الاخرى الباقية في تركه وجب به عينا خاصة في النصف الاول فانكر البائع وكل عن اليمين فرد عليه ثم خاصية في النصف الثاني فانكر ثم كبره واستخلف ولو كان النكول اقرار الزمة النصف الاخر بكونه في المرة الاولى كما لو اقر في ملكا المرة الثاني

الوكيل

الوكيل بالبيع اذا ادعى عليه غيب في البيع واستخلف فكل لازم الموطن ولو كان اقرار الزم الوكيل الثالث ما ذكره في المتوسط ان الرجل اذا قال سمعتك لث بما يقولك به فلان فادعي المكفول له على فلان ما لا فادعيه عن اليمين فتقضى عليه بالنكول لا يقضى به على الكفيل ولو كان النكول اقرارا لقضى به والجواب ان النكول ما اقرارا وبطل منه توجه الاقرار ما تقدم ووجه كونه بدلا ان المدعي سخط بدعيه او ابا يفصل الخصومة وذلك بالافرا او الاول انكار فان اقر فقد انقطع وان انكر لم ينقطع الايمان فاذ انكر كان بدلا لاعتبار الاقرار بقطع الخصومة فالنظر المدعي كونه ان وردت على اعتبار كونه اقرارا لا بد على تقدير كونه بدلا منه ومثل هذا السمي في علم النظر بعينه المدعي ولا بد حقيقه ان النكول يدل وهو قطع الخصومة بدفع ما يدعيه الخصم لان اليمين لا ينبغي واجبه مع النكول وما كان كذلك فهو اقرارا لافصل المقصود به لكن انزاله ما لا اولا كذا يصير كاذبا في الانكار السابق والبدل لا يجري في هذه الاشياء فانه اذا قال مثالا لاجر وهذا الرجل يودني فادفع اليه فبقي ان ليس اقر او قال ان فلان ولكن انك لهد ان بدعي نسي او قالت اننا لست بامران لكن دفع اليه نفسه وانك له الامساك لا يصح وعليه نقوض الاول انه لو كان بدلا لما من شيئا اخر اذا استخفى ما ادعي بفضا كالمصالح عن انكار واستخفى بدل الصلح فانه لا يضمن شيئا ولكن المدعي يرجع الى الدعوى الثاني لو كان بدلا لان الجاني في الدية منه ابتداء وهو لا يصح الثالث ان الحكم واجبت على الحاكم بالنكول والبدل لا يجري به الحكم عليه فلم يكن النكول بدلا الرابع ان العقد المأذون يقضى عليه بالنكول ولو كان بدلا لما قضى لان بدله باطل الخامس يقضى بالقصاص في الاطراف بالنكول ولو كان بدلا لما قضى لان البدل لا يعمل فيها والجواب عن الاول ان بدل الصلح وجب بالعقد فاذا استخفى بطل العقد فعاد الحاكم الى الاصل وهو الدعوى فاما ههنا فالمدعي يقول بقول انا احد ابا زار ما وجب لاني ذمته بالقصاص فاذا استخفى رجعت بمائة الدية وعن الثاني بان عدم العجز ممنوع بل هو صحيح كافي في الموالاة وسائر المباديات وعن الثالث بان الحكم لا يجب بالبدل الصريح والصرح وانما ما كان بدلا لا حكم الشرع بالنكول فلا يسلم انه لا يوجه بل هو موجب قطعا للمنازعة وعن الرابع اننا لا نسلم عدم صحة البدل من المأذون بما دخل تحت الاذن كاهذا المأذون والاعا والضيافة اليسيرة ونحوها وعن الخامس اننا لا نسلم ان البدل فيها غير كامل بل هو عامل اذا كان مقبلا بخوان يقول انقطع يدي ولصا اكله لم ياتر بقطعها وفيما نحن فيه النكول مقبلا لانه يجوز به عن اليمين وله ولاية الاحتراز عن اليمين لا يقال الوضيفة ترك الحديث المشهور قوله صلى الله عليه وسلم واليمين على من انكر بالراي وهو لا يجري لان ابا حنيفة لم ينف وجوب اليمين فيها لكنه يقول لما لم يعد اليمين فانه يفسد وهو الفصا بالنكول لكونه بدلا لا يجري فيها سقطت كسقوط الوجوب عن معدوم لا يتحقق منه اذا الصوة لغوات المقصود قوله وقاعدة الاستخلاف يعني ان البدل في هذه الاشياء لا يجري فبات فائدة الاستخلاف لان فائدة الفصا بالنكول والنكول يدل والبدل فيها لا يجري فلا يستلزم فيها عدم القابلية وقوله الا ان هذا يدل جواب سوال تقريره لو كان بدلا لما ملكه المكاتب والعبد المأذون لان فيه معنى التبرع وهما لا يملكانه وقد ذكرنا وجه الفصا انما يملك ما لا يملكه من الحان وبدلها بالنكول من حمله ذلك وقوله وصحة في الدين جواب عما يقال انه لو كان بدلا لما جرى في الدين لانه وصف في الدية البدل لا يجري فيه وجه ذلك ان البدل في الدين ان لو بيع فاما ان يكون من حصة القاض او من حصة الدافع فان كان الاول فلا مانع ثمة لانه يقبضه حقا لنفسه ببناء على رجمه وان كان الثاني فالمراد به ههنا الى في الدين ترك المنع وطا له ان يترك المنع فان قيل فما جعل في الاشياء فان امرها لم يثبت حيث لا يجري فيها الا باجاء وجعله ههنا ترك المنع في قوله الا ان هذا الدافع يدل للمقصود عن تركه وفي ذلك تسامح في العبارة والذي ذكرناه في مطلع البحث من تقريره وهو قولنا قطع الخصومة بدفع ما يدعيه الخصم لعله اولى واستخلف



السارق اذا كان مراد للمسرور من اخذ المال يستحق السارق بالله ماله عليك هذا المال لانه ثبت بالشهادتين  
 فجاران ثبت بالنكول وعن محمد انه قال القاضي يقول المدعي ما ادعى فادعى قال اريد القطع بقوله القاضي  
 المدعي ولا يستحق فيها فليس لك من ان قال اريد المال يقول له دع دعوى السرقة وانبتت على دعوى  
 المال قال المصنف فان كل من وكل يقطع لان المنوط بفعاله بريد به النكول شيان الضمان وعل النكول فيه  
 والقطع ولا يثبت به فصار كما اذا شهد عليها رجل وامرأتان يرد به ذلك استعمال الحجة على الشبهة ويجوز  
 ان يرد بقوله بفعاله فعل السرقة واذا ادعت المرأة طلاقا قبل الدخول لها استحقاق الزوج قال كل من  
 نصف المهر في فوطه جميعا لان الاستحلال يجري في الطلاق عند هم لاسمها اذا كان المقصود هو المال فان قلت  
 هل يخصص ذكر الطلاق قبل الدخول فائدة قلت هي تعلم ان دعوى المهر لا تنفرد بان يكون في كل  
 المهر او نصفه وفيه نظر لان الاطلاق يقتضي عن ذلك وليس فيه توهمة التقييد بذلك وكذا ان النكاح اذا  
 ادعت الصداق لان ذلك دعوى للمال لم يثبت المال بنكول ولا يثبت النكاح فان قلت وجب ان يثبت النكاح  
 ايضا لانه يثبت بالشهادتين قلت البطلان لا يجري فيه كما تقدم وكذا ان النسب اذا ادعى حضا كالأول بان ادعى  
 رجل على رجل انه اخو المدعي عليه مات او هما وترك ما لا يدعي المدعي عليه او طلب من القاضي فرض النفقة  
 على المدعي عليه بسبب الاخرة فانه يستحق على النسب فان قلت بري وان كل يفتي بالمال والنفقة دور النسب  
 وكذا اذا ادعى الحر في القبط بان كان صبي لا يغير عن نفسه في يد مملوك فادعت اخته حره بريد قصده الملققة  
 حتى خصايتها واذا دعت استحقاقه فكل يثبت لها المهر دور النسب وكذا اذا وهب لاسنان عينا فادعت الزوج  
 فيها فقال المهر له انت ايجي بريد بذلك انطالق من الزوج يستحق الوهاب فان كل يثبت امتناع الزوج  
 فلا يثبت الاخرة **قوله** لان المقصود هذه الحقوق دليل المخرج اى دون النسب المردفان منه محله على العار وهو  
 لا يجوز ولهذا انما يستحق في النسب المردفان هما اذا كان يثبت باقراره كالأول والابن في حق الرجل والاب  
 في حق المرأة دون الابن لان دعواها الابن يحمل النسب على الغير واما المولى والزوج فان دعواهما يصح من الرجل  
 والمرأة دون الابن لان دعواها الابن ليس فيه تحيل على اطلاقه يستحق وهذا انما على النكول بدل من الاقرار  
 فلا يعمل الا في موضع عمل فيه الاقرار **قوله** ومن ادعى قضا صا على غيره محكم ومن ادعى قضا صا على  
 غيره محكم وليس للمدعي بينة يستحق المدعي عليه بالاجماع سواء كانت الدعوى في النفس او فيما دونها وان  
 كل عن اليمين لزمه فيما دون النفس القصاص وفي النفس محس حتى يقر او يحلف عند اية حصة وقال لا لزمه  
 الا ان يقر لان النكول اقرار فيه شبهة عندهما فلا يثبت به القصاص وحج به المال اذا كان امتناع  
 القصاص لمعنى من حصة من عليه خاصة كما اذا اقر بالخطا والويل يدعي العمد ونما على فيه كذا لان لا يصح  
 بالاقرار فاستبته الخطا واما اذا كان الامتناع من جانب من له كما اذا اقر على ما ادعى من جلا وامراتان  
 او الشهادة على الشهادة فانه لا يقضي له لان الحجة قامت بالقصاص لكن تعذر استيفاءه ولم يستبته الخطا  
 ولا يجب حتى ولا تفاوت في هذا المعنى بين النفس وما دونها فان قيل من ان وقع الفرق بين هذا والسرقة  
 حيث يثبت المال فيها بعد انقضاء القطع بشهادة رجل وامرأتان مما يجب بالنكول وهما يثبت بالنكول  
 دون الشهادة واجبت بان المال منه اصل وسعدى لى القطع واذا قصير لم يتعد فبقي الاصل  
 وهما الاصل المشهود به هو القصاص ثم يتعدى الى المال اذا وجد شرطه وهو ان يكون مشروعا  
 بطريق المنة المحض لان القابل لسلامة نفسه والمقبول بصيانته دمه عن الهدر ولم يوجد بصورة  
 الشهادة لعدم شبهة بالخطا ولا في حقيقته ان الاطراف يسلك لها مسلك الاموال لانها حلق فانه  
 للنفس كالأموال فجري فيها البطلان لا تزي ان لو قال اقطع يدى فقطعها لا يحس الضمان وليس ذلك الا  
 من حيث اعمال البطلان بخلاف النفس حيث لا يجري فيها البطلان فانه لو قال اقتلنى فقطعك لوجن بالقصاص

سأروا

في رواية وبالدين في اخرى فان قيل لو كانت الاطراف يسلك لها مسلك الاموال لجاز قطع يد  
 من غير ان يقطع يدى كما يباح له اخذ ماله اذا قال خذ مالي احاط بقوله الا انه لا يباح  
 لعدم القابلية حتى لو كانت القطع مقيد اكال قطع للاكلة وقلم السن للوجع لم يخرجه فاعله وما نحن فيه  
 من البطلان اى الذى بالنكول مقيد الاندفاع المحض به فيكون مباحا وفيه عت من وجهين احدهما  
 انه منافق لما قال في السرقة ان القطع لا يثبت بالنكول والثاني ان المحضومة تنفذ بالارس  
 وهو اهل بالمصير اليه اولى واجبت عن الاول بان الاطراف يسلك لها مسلك الاموال في حقوق  
 العباد لا في حقوق المباحين فثبت بالشهادتين كالأموال والقطع في السرقة خلافه عن الله وهو لا يثبت  
 بالشهادتين وعن الثاني بان دفع المحضومة بالارس انما يقض الى بعد تعذر ما هو الاصل وهو القصاص  
 ولم يتعد فلا يعمل عنه وظاهر ما ذكرنا ان البطلان في الاطراف جاز فثبت القطع به وفي النفس ليس  
 بخارج فثبت القصاص واذا امتنع اليمين عن مسخى عليه بحسب كماله القسامة فاقسم اذا كلفوا عن المهر  
 محسول حتى يقر او يحلف **قوله** واذا قال المدعي بينة حاضرة واذا قال المدعي بينة حاضرة  
 في المصير فان يكون المدعي عليه مقبلا او مسافرا فان كان مقبلا قبل له اعطاه كقبلا عن نفسه ثلثة  
 ايام فان فعل والا امر ملازمته اما حواجز الكهالة بالنفس عندنا فقد تقدم وما حواجز التكفل  
 فهو استحسان والقياس بآية قبل اقامة الحجة ووجه ذلك ان المحضورة تجرد الدعوى مسخى عليه حتى  
 لو امتنع عنه لعدى عليه وخالف بينة وبين استعاله فيجب التكفل ما حصاره نظر المدعي وضرب المدعي  
 عليه به يسير فمحل كالأعداء الجذولة بینه وبين استعاله واما التقدير بثلاثة ايام فهو من ان  
 حصة من غير فرق بين الوجبة والحامل والخطير من المال والحقر منه هو الصحيح وروى عن محمد انه اذا كان  
 كان معروفا والظاهر ان لا يحفى تحته بذلك القدر ولا يجوز على ذلك وان تحت نفسه بذلك لا يجوز  
 وكذا اذا كان المدعي حقيقا لا يحفى المنة نفسه بذلك لا يجوز عليه واما الامر بالملازمة فليلا يصح  
 فان قال المدعي لا بينة يا اوسهوى عيت لا تكفل لعدم القابلية لان القابلية هي المحضورة عند حضور  
 الشهود وذلك في المال كالحال والغايب كالحال من وجهه اذ ليس كل غايب يوفى وان كان مسافرا فالكهالة  
 والملازمة تقدم ان يقدر مجلس القاضي اذ ليس فيه كبير ضرر وفي الزيادة على ذلك زيادة ضرر لمصلحة  
 عن السفرة وكيفية الملازمة مستند كذا في كتاب الحج ان شاء الله تعالى

**فصل في كيفية التميز والاجلاد**

لما فرغ من نفس اليمين والمواضع الواجب هي فبادر لصفتها لان كيفية التي وهي ما يقع به المساهمة والامانة  
 صفته واليمان بالله دون غيره لقوله عليه السلام من كان منكم حالفا فليحلف بالله او ليدر وكلامه فيه ظاهر  
**قوله** ولا يستحق بالطلاق ولا بالعاق هو ظاهر الرواية وحور ذلك بعضهم في زماننا القلة  
 من الاله المدعي عليه باليمين بالله لكنهم قالوا ان كل من اليمين لا يقضى عليه بالنكول لانه نكول عما هو متيقن عنه  
 شرعا ولو قضى به لم ينفذ قضاؤه وان صور بالاقصا اسم العمد وروى انه صلى الله عليه وسلم راي قوما  
 من رجل وامرأة محمهما فقال عن حالهما فقالوا انما رايانا فامرنا بحضار ان صورنا وهو جبرهم فقال  
 اسندك اى اقطعك بالله الذي انزل النوراة على موسى ان حكم الزنا في كتابكم هذا اؤذلك دليل على جواز  
 تحليف اليهودى بذلك ولا يجب تعليل اليمين على المسلم بزمان ولا مكان لان المقصود تعظيم المقسم وانه  
 حاصل بدون ذلك وفي ايجابه خرج على القاضي محضوره وهو مدفوع وقال القاضي اذا كانت اليمان  
 في قسامة او لعان او في مال عظيم ان كان بمكة فبان الركن والمقام وان كان بالمد بينة فقد ثبت انما  
 الله عليه وسلم وفي بينة المقدس عند الصحوة وفي سائر البلاد في الجوامع وكذا ان يثبت لزوم الجمعة وبعد

هو



العصور وفيه ما من من المخرج على المالك **قال** ومن ادعى انه اساع من هذا اعني باللفظ هذا النوع آخر  
 من كيفية البمين وهو الحلف على الحاصل والسبب والصواب في ذلك ان السبب ان كان مما يقع برافع  
 او لا فان كان الثاني فالخلف على السبب بالاجماع وان كان الاول فالنظر في المدعي بالخلف على الحاصل  
 فذلك لك وان لم ينظر بالخلف على الحاصل عند اى حصة ونحوه وعلى السبب عند اى يوسف الا اذا عرفت  
 المدعي عليه برفع السبب مثل ما يقول عند قول القاصي احلف بالله ما بعث هذا القاصي الا ان كان قد بيع  
 شيئا ثم قال فيه لم يبعه بل هو القاصي لا يستلزم على الحاصل هذا هو الظاهر وتقل عن من قال في الحلو في  
 ما عرفت عنه بقوله وقبل ينظر الى انكار المدعي عليه ان انكر السبب بخلف عليه وان انكر الحلف على الحاصل  
 فعلى الظاهر ان ادعى العبد المسلم العتق على مولاه ومحمد المولى بخلف على السبب لعدم ذكره لانه انما يكون  
 بتقدير وقوع الاستيلاء عليه بعد الارتداد وهو بالنسبة الى المسلم ليس بمقصود لانه يقبل بالارتداد  
 بخلاف العبد الكافر والامة مطلقا فان الرق ينكر عليه بنقض العبد والحق وعليها بالردة والحق  
 واذا ادعت المشيئة النقية والزوج من كبرها او ادعى شفعه الجوار والمشتري كبرها بخلف على السبب  
 لانه لو حلف على الحاصل لصدق في عينه في معتقده فينظر المدعي فان قبل بالخلف على السبب ينظر المدعي  
 عليه لوان كان يكون قد اشترى وسلم الشفعة او سكت عن الطلب وليس اولى بالضرر من المدعي اجيب بانه  
 اولى بذلك لان القاصي لا يجب له ان يضمن الجوار والضرر باحدهما والمدعي يدعي ما هو اصل لان السبب اذا ثبت  
 ثبت الحق له وسقوطه انما يكون باسباب عارضة فيجب التمسك بالاصل حتى يقوم الدليل على العارض واذا  
 ادعى الطلاق او العقب او النكاح او البيع بخلف عندها على الحاصل بالله ما عني بان منك الساعة وما سمي  
 عليك ردة وما بينك نكاح او بيع فاجوب في الحال لان السبب مما يتكرر فاحلف عليه يتكرر ينظر المدعي عليه  
 وعند اى يوسف بخلف على السبب **قال** ومن ورث عنه او ادعاه آخر استخلف على علمه وهذا النوع آخر  
 من كيفية البمين وهو البمين على العلم والنياب والنياب في ذلك ان الدعوى اذا وقعت على فعل الغير  
 كان الحلف على العلم وان وقعت على فعل المدعي عليه كان على النيابة ويوفر بالرد والعيب على المشتري  
 اذا ادعى ان العبد سارق او باق وان ثبت ذلك في مدعيه وادعاه في يد البائع وادعاه بخلف البائع  
 بخلف على النيابة بالله ما بعث ما سرق من غيره على فعل الغير والودع اذا ادعى قبض صاحب الودعة فانه بخلف  
 على النيابة والقض فعل الغير وبالكيل بالبيع اذا باع وسلم الى المشتري ثم اقول الموكل قبض الثمن وانكره الموكل  
 بخلف الوكيل بالله قبض الموكل وهو فعل الغير وعن هذا ذهب بعضهم الى ان الخلف على فعل الغير انما يكون على العلم  
 اذا ادعى المدعي عليه لا علم بذلك فاما اذا قال لا علم بذلك بخلف على النيابة وفي صورة القبض يدعي العلم  
 فكان الحلف على النيابة ويحصر على الاول ان في الرد بالعيب ضمن البائع تسليم المبيع سلميا عن العيوب فالحلف  
 يرجع الى ما ضمن نفسه وفي الباقيين الحلف يرجع الى فعل نفسه وهو التسليم لا الى فعل غيره وهو القبض واذا ورث  
 عنه او ادعاه آخر استخلف على علمه لانه لو علم له بما صنع المورث فلا يخلف على النيابة وان ذهب له واستأراه  
 بخلف على النيابة لوجود المطلق للبمين ادعى السبب لثبوت المالك وضعا وكذا الهبة فان قبل الارتداد كذا  
 اجيب بان معنى قوله سبب لثبوت المالك سبب اختيارى يباشره بنفسه فيعلم ما صنع **قال** ومن  
 ادعى على آخر ما لا ومن اقدم عن يمينه او صالح منها على شيء مثل المال المدعي او اقل طار وهو ما تورع عثمان  
 رضي الله عنه ولفظ الكتاب ليسير الى ان كان مدعا عليه ذكر القوائد الظهريه انه ادعى عليه اربعون درهما فاعطى  
 شيئا واقدى وذكر ان مقداد بن الاسود رضي الله عنه استقرض من عثمان سبعة الاف درهم فوفقه اربعة  
 الاف فترافعا الى عمر رضي الله عنه في خلافة فقال المقداد ليخلف يا امير المؤمنين ان الامر كما يقول ولياخذ سبعة الاف  
 فقال عمر لعثمان ان نصفك المقداد احلف انما كما تقول وخذها فليخلف عثمان فلما خرج المقداد قال عثمان لعمر انما

من غير  
 بالان

من غير  
 بالان  
 مع

كانت

كانت سبعة الاف قال فما صنعتك ان تخلف وقد جعل لك المالك فقال عثمان عند ذلك ما قاله فكون  
 وللا لئلا تفي على حوار رد البمين على المدعي والجواب ان كان يدعي الايفاء على عثمان وبه نقول ثم لما نزلت  
 في البمين في لفظ القدر او الصنع ليس له ان يستخلف بعد ذلك لانه اسقاط حقه بخلاف ما اذا اشترى يمينه  
 لعسرة من اهل الجاهل وكان له ان يستخلف لان الشراعت لم تملك المال بالماله واليمين ليست بمال

**باب الخلف**

راعى الترتيب الطبيعي فاحرم من الاثنين عن ممان الواحد لئلا يسب الرضخ الطبع اذا اخلف المشتري  
 في البيع فادعى المشتري انه اشتراه بما به وادعى البائع انما باعه بما به وحسين او اعترف البائع بالبيع  
 كمن حطه وقال المشتري هو لوان فمن اقام البينة فعلى له بخلاف في جانب الاخرى مجرد الدعوى  
 والبينة اقوى منها لانها لو ثبت الحكم على القاصي ومحمد الدعوى لا يوجب له الا اقام كل واحد منهما  
 بينة كانت البينة المثبتة للزيادة او بطلان البينات للانبات ولا تعارض بينهما في الزيادة فثبت  
 كان اكثر اثباتا ولو كان الاختلاف في الثمن والمبيع جميعا فقال البائع بعثك هذه الحارثة بما به دينارا  
 وقال المشتري بعثني بها وهذه معها خمسين دينارا واقا ما بينه فيبينة البائع او بطلان الثمن وبينة المشتري  
 او بطلان البيع نظر الى زيادة الاثبات وهما جميعا للمشتري بما به وخمس وعشرين دينارا وان كان الاختلاف  
 في جنس الثمن كما لو قال البائع بعثك هذه الحارثة بعدك هذا وقال المشتري اشترتها منك بمائة دينار  
 واقا ما بينه في ثمن لا اتفاق على قوله وهو البائع لان عن المشتري في الجارية ثابته في اتفاقهما  
 واما الاختلاف في جنس البائع فيبينة على حقه او بطلان القول وان لم يكن لها بينة يقول الحاكم للمشتري انما  
 ان تزي بالثمن الذي يدعيه البائع ولا يفتحن او نقول للبائع انما ان يسلم ما ادعاه المشتري من البيع  
 والا فتحن البيع لان المقصود قطع المنازعة وهذه حجة فيه لانه لما لا يرضى ان بالبيع فاذا علم به  
 بتراضيان فان لم يرضى ان استخلف الحاكم كل واحد منهما على دعوى الاخر وهذا الخلف قبل القبض على  
 وفاق القياس لان البائع يدعي زيادة الثمن والمشتري ينكره والمشتري يدعي وجوب تسليم المبيع بما  
 يقدر والبائع ينكره فكل منهما منكرو البمين على من انكر بالحدث المشهور فالحلف انما بعد القبض فعلى  
 خلاف القياس لان المشتري لا يدعي شيئا لان المبيع سأل له في يده فبقي دعوى البائع في زيادة الثمن  
 والمشتري ينكره فكان القياس الاكفأ بخلفه كما عرفناه بالنص وهو قوله عليه السلام اذا اخلف  
 للمبتاعين والسلعة قائمة بعينها خالفا وراة او لقال ان يقول هذا الحديث بخلف المشهور فان لم يكن  
 مشهورا فهو مرويح وان كان فلكذا العوم المشهور او بتعاضدا ولا يرجح ويند البمين المشتري  
 وهو قول محمد واى يوسف احراز رواية عن اخيه وهو الصحيح دون ما قاله ابو يوسف ان يدعي البمين  
 البائع لان المشتري انما هو النكاح والكونه اول من يطالب بالثمن هو البائع بالانكار وهذا يدل على انه  
 الانكار دون سببه ولعله اراد بالسبب المتقدم وهو السبب بالانكار لانه لما تقدم في الانكار تقدم في  
 الذي يثبت عليه اولان فامدع المكون يتجمل بالبداه وهو الرافع الثمن ولو يدعي بيمين المايه نأخرت  
 المطالبة بتسليم المبيع الى زمان استيفاء الثمن وكان ابو يوسف يقول لا يدعي البمين البائع وذكر في المسقى  
 والبولحسن في جامعته انه رواية عن اخيه وهو قوله في رفقوله عليه الصلاة والسلام اذا اخلف  
 المبتاعين فالقول ما قاله البائع ووجه الاستدلال ان عليه السلام حصة بالذكرا وقل فابديه  
 التقدير لعقبة عليه السلام جعل القول قوله وذلك ليقضي الاكفأ بيمينه لكن لا يكفي بها فلا اقل من البده  
 لها وان كان العقد مضافا بصرفا بيد القاصي بايها شاء لا سواهما  
 ذكر في الاصل صفة البمين ان يخلف البائع بالله ما باعه بالف وخلف المشتري بالله ما اشتراه بالهين وقال

٢٢٢



في الرداءات بخلاف البايع بالله ما باعه بالعدا بالعين وحلف المشتري بالله ما اشتراه بالعين ولقد  
اشتراه بالعين نعم الامتياز في النفي كذا والاحتياط في النفي لان الامانة وضعت للنفي كالبيعت  
للاشياء ذلك على ذلك حديث الشامة بالله ما قلتم ولا علمتم له فالتلاوة فيه نظر لان ذلك لا ينافي لما كذب  
فان حلفا في القايح بينهما اذا اطلبا او طلب احدهما لان الفسخ جفتا فلا بد من الطلب وهذا يدل على انه  
لا يفسخ بنفس الحلف بل لا بد من الفسخ لانه لما لم يثبت مدعى كل منهما في بيعهما فهو لا يفسخه الحاكم قطعا للمادة  
او يقال اذا لم يثبت البطلان في بيعا بالبدل وهو فاسد وسبيله الفسخ فانه لم يفسخ كان قائما قال في الميسر  
حل المشتري وطى الحارثة اذا كانت المبيعة وان كل احد هما على ايمان لانه دعوى الاخر لانه جعله ذل  
لصحة المدعى في الاعراض واذا كان باطلا لم يبق دعواه معارضه لدعوى الاخر فلزم القول بثبوت دعوى  
العارض **قوله** واذا اختلف في الاجل واذا اختلف في الاجل في اصله او في قدره او في شرط الحارث او في  
استيفاء بعض الثمن فلا تخلف بينهما والقول قول البايع وقال زفر الشافعي بخلافه لان الاجل حارثي  
الوصف فان الثمن يرد اذ عده ربا له الاجل واختلف في وصف الثمن لوجوب الحلف فكذا اهل هذا  
اختلف في غير العقود عليه والمعقود به والاخلاق في غيرها لا يوجب الحلف وهذا لان الحلف ورد فيه  
النقص عند الاختلاف فيما يتم به العقد والاجل وراة ذلك كشرط الحارث لان العقد بعد ما لا يحتمل فلو كان  
في معنى المنصوص عليه حتى يلحق به فصار كالاجل في الخط والامان عن الثمن بخلاف الاختلاف في وصف الثمن  
المؤدة والرواية وحسنه كذا لانه اهر والدنا في حث بكون الاختلاف فيها كالاجل في قدره وجوب الحلف  
لان ذلك يرجع الى نفس الثمن لكونه دينا وهو يعرف بالوصف بخلاف الاجل فانه ليس بوصف الا ترى ان الثمن  
موجود بعد مضيه والوصف لا ينافي في الموصوف فهو اصل نفسه لكنه ثبت بواسطة الشرط واذا لم يكن  
وصف ولا راجح اليه كانه عارضين بواسطة الشرط والقول من ينكر العوارض والحكم باستيفاء الثمن  
كذلك لان باعده لا يخل ما به قيام العقد لبقا ما يحصل منها ولو اختلفا في استيفاء كل الثمن فالحكم  
كذلك لكنه لم يدره لكونه مفروغا عنه باعتبار انه صار ذلك بمنزلة شرا له عارضا واذا اختلفا في  
معنى الاجل فالقول للمشتري لان الاجل حقه وهو يملك استيفاء **قوله** فانه هلك المبيع في يد المشتري  
المشتري او خرج عن ملكه او صار حاله على بقائه على رده بالعين لم يخل الحلف عند ابي حنيفة واسيد  
يوسف والقول قول المشتري وقال محمد والشافعي بخلافه ان يفسخ البيع على قيمة الهالك لان الدال الدالة  
على الحلف لا يفصل بين كون السلعة قائمة او هالكة اما الدال لئلا ينقل فهو قوله صلى الله عليه وسلم اذا اختلفا  
المبتاعان في الحلف وتزاد او اختلفا فيه ما في الحديث الاخر من قوله والسلعة قائمة كونه من كذا على سبيل  
التبعية اي خالفه وان كانت السلعة قائمة فانه عند ذلك يثبت الضمان من الكاذب بحكم قيمة السلعة في  
الحال منات ولا كذا كذا الهالك فاذا جرى الحلف مع امكان التغير وقع عند مدواي واما العقل فما  
ذكره في الكتاب ان كل واحد منهما يدعي عقدا غير الذي يدعيه صاحبه والاخر ينكره فيحلفان كما لا خلاف في  
السلعة فان قيل قياس فاسد لانه حال قيامهما في يد المشتري ولا فائدة له بعد الهلاك احاط بقوله وانما  
يعني الحلف بغير دفع زيادة الثمن يعني ان الحلف يدفع عن المشتري زيادة الثمن التي يدعيها البايع عليه بالثمن  
واذا اختلف البايع اندفعت الزيادة المدعاة فكان مفيدا اكا اذا اختلفا في جنس الثمن بعد هلاك السلعة فاذا دعي  
احدهما العقد بالدراهم والاخر بالدنانير حلفا ولازم المشتري رد الثمن ولا حنيفة وانه يوسف ان  
الدليل العقل والعقل يفصل بينهما فالحاق احدهما بالآخر جمع بين امرين حكم الشرع بالفرق بينهما وذلك في  
الوضع اما الاول فلان قوله صلى الله عليه وسلم البينة على المدعى واليمين على منكره يوجب اليقين على المشتري  
خاصة لانه المنكر في هذه الصورة خلاف ما قبل القبض كما تقدم من ذلك كقول الله صلى الله عليه وسلم والسلعة

قائمة

قائمة ولا معنى لما قبله من كذا على سبيل التبعية لانه ليس بمعنى مقصود بل هو كالتاكيد والتأسيس ولي على  
انه اما معطوف على الشرط او حال فيكون مذكورا على سبيل الشرط واما الثاني فلان الحلف بعد القبض  
على خلاف القياس لما سلم للمشتري ما يدعيه وقد ورد الشرع به حال قيام السلعة لما ذكرنا فلا يبعد  
الاخيه فان قيل فليكن الحلف بالدلالة اجاب بقوله او الحلف فيه اي في حال القيام بنفسه الى الفسخ فيدفع  
الضرر عن كل واحد منهما بآية راس ما له بيمينه اليه ولا كذا كذا بعد هلاكها الا ترى ان الفسخ لا ينافي ولا يرد  
بالعين فكذا ابا الحلف فليس في معناه فطيل الاطلاق بالدلالة ايضا **قوله** ولا ينافي جواب عن قولها  
ان كل واحد منهما يدعي غير العقد الذي يدعيه صاحبه وهو قول بموجب العدة اي سندا ذلك لكن  
لا يضر بانما نحن فيه لان اختلاف السبب اما لغيره اذا افقوا السبب كرهت السبب لكن مقصود  
المشتري وهو يملك المبيع قد حصل قبضه ونقصه لا ينافي وبين يدعي على البايع شيئا ينكره بحيث عليه  
اليمين ونقص حال قيام السلعة وبما اذا اختلفا بغيره فانه في كل واحد منهما المقصود حاصل  
والحلف موجود لا خلاف السبب واجبت عن الاول بثبوتها بالنقص على خلاف القياس وعن الثاني  
بانه على الاختلاف والمذكور في قول محمد **قوله** واما ما راعى حوائج عن قولها وانه ينفذ زيادة دفع  
الثمن ومعناه ان المرائي من القايح ما يكون من موجبات العقد وما ذكرنا ليس منها فانه من موجبات  
البكول والكول من موجبات الحلف والحلف ليس من موجبات العقد فلا يترك به ما هو من موجباته  
وهو ما ذكرنا من ملك المبيع وقبضه وفيه نظر لانه قد اعتبرنا حال قيام السلعة الترادفات للحلف  
وليس من موجبات العقد والجواب انه ثبت بالنقص على خلاف القياس وهذا اي هذه الاختلاف  
اذا كان الثمن دينارا بشا في الذمة كالدراهم والدنانير والمكيلات والموزونات الموصوفة الثانية  
في الذمة فاما اذا كان عينيا كان العقد مقايضة وهلك احد العوضين فانما يتحلفان لان  
المبيع في احد الجانبين قابض وقايد الفسخ وهو الترادف يترك مثل هذا لان كان ملبا او فتمت  
ان لم يكن وان هلك احد العوضين لم يترك الحلف عند ابي حنيفة الا ان يرضى البايع ان يترك حصة الهالك  
المشتري فملك احدهما ثم اختلفا في الثمن فقال البايع نعمتا منك بالقي درهمه وقال المشتري  
اشترت منك بالقي درهمه لم يخل الحلف عند ابي حنيفة الا ان يرضى البايع ان يترك حصة الهالك  
وفي الجامع الصغير القول قول المشتري مع يمينه عند ابي حنيفة الا ان يرضى البايع ان يترك حصة الهالك  
له واختلفا في هاتين الروايتين في اللفظ لا في المعنى واختلفا في توجيه قوله ان يترك حصة الهالك  
**قوله** ان يترك حصة الهالك لا في المعنى لا في اللفظ لا في المعنى لا في اللفظ لا في المعنى لا في اللفظ لا في المعنى  
الهالك من العقد فانه لم يكن وصار الثمن كله عقا لباي القايح والاستثناء ينصرف الى الحلف لانه  
المذكور في الكلام فكان تقدير كلامه لم يخل الحلف الا اذا ترك البايع حصة الهالك فيحلفان والمراة  
من قوله في الجامع الصغير يترك الحلف ولا ينافي له معناه لا ينافي من الهالك شيئا اضلا وعلى هذا اعلم  
وقال بعضهم معناه لم يخل الحلف والقول قول المشتري مع يمينه الا ان يرضى البايع ان يترك حصة الهالك  
من الهالك شيئا اخر زاعا اعلم ما اقرب المشتري وعلى هذا ينصرف الاستثناء الى يمن المشتري  
لا الى الحلف لانه لما اخذ البايع بقوله المشتري وصده لا يخل المشتري وكلام المصنف يستلزم ان  
اخذ الحلف لم يكن بطريق الضلع كما نقل صاحب الهابة عن الفوائد الطهرية بل بطريق تصديق المشتري  
في قوله وترك ما يدعيه عليه وهو او لم يخل الحلف في البيع الاسلام انه لو كان بطريق الضلع لكان مغلقتا  
تمسيتها قيل والصحيح هو الثاني لان البايع لا يترك من الهالك شيئا مما اقرب المشتري عما يترك  
دعوى المشتري الزيادة وقال ابو يوسف بخلافه في الحلف ويعني العقد في الحلف والقول قول المشتري







المشترى يكون النص اذا كان معقول المعنى ولو قبض البائع المتبع بعد الاقالة فلا خلاف عند ابي حنيفة ولا  
يوسف خلافا لما يرى النص معقولا بعد القبض ايضا لانه معقول بوجوه الانكار من كل واحد من المتباينين  
لما يرد عليه الاخر وهذا المعنى لا يتفاوت بين كون المتبع مقبوضا او غير مقبوض **قال** ومن اسلم عشرة دراهم  
ومن اسلم عشرة دراهم في كحضه ثم تقابل بالامر اخلاف في المتباينين والقول قول المسلم اليه ولا يعود  
السلم لان فائدة التخالف الفسخ والاقالة في باب السلم لا يحل له لكونه فيه اسقاطا للمسلم فيه وهو دين والرد  
الساقط لا يعود بخلاف الاقالة في البيع فالحاصل المحتمل الفسخ فيعود المتبع عينا الى المشتري بعد عوده الى البائع  
الا ترى ان راس المال السلم لو كان عرضا فردة بالعتق يعني قصدا لتفادي ذلك وهلاك قبل السلم الى  
السلم لا يرتفع الاقالة ولا يعود السلم ولو كان ذلك في بيع الغرر عاذا البيع وانما كان القول للمسلم اليه لان  
السلم يرد على رباة من راس المال وهو يتركه وما هو فلا يرد على غير رباة السلم شيئا لان المسلم فيه قد  
سقط بالاقالة قبل المعقود عليه قد فاته في اقاله السلم وفيما اذا هلك السلعة ثم اخلف فما الفرق  
لحمدا في اجراء التخالف في صورة هلاك السلعة دون اقاله السلم اجبت بان الاقالة في السلم قبل قبض السلم  
فيه من كل وجه والتخالف بعد هلاك السلعة يحوي في البيع لا في الفسخ **قال** واذا اخلف الزوجان  
في المهر اذا اخلف الزوجان في المهر فادعى الزوج انه تزوجها بلف وقال تزوجني بالعتق فانهما اقاما البينة  
فثبت بيمينته لانه لو رد عواها بالحجة اما قول بينة المرأة فظاهر لا ينافي في الزيادة واما الاشكال في  
قول بينة الزوج لانه منكر للزيادة فكان عليه اليمين لا البينة واما قلت لانه مدعى في الصورة وهي كافي  
لقولها بما ذكرنا واقاما فلا يخلو اما ان يكون من المثل اقل مما ادعته او لا فان كان الاول فالبينة للمرأة  
لاقتها تثبت الزيادة وان كان الثاني فالبينة للزوج لانهما تثبت الخط وبينهما لا تثبت شيئا لتبوت ما  
ادعته بشهادة مهر المثل وان عجزا عنها خالفا عند ابي حنيفة ولا يفيج النكاح لان التخالف في اعداء التسمية  
وانه لا يخل الصحة النكاح لان المهر تابع فيه بخلاف البيع لان عدم التسمية على بضاعته لا ينافي وهو ليس بصحيح  
فيفسخ البيع فان قيل التخالف مشروط في البيع والنكاح ليس في معناه سلمناه لكن فامد تفسخ العقد والنكاح  
ههنا لا يفيج اجبت بان موجه في البيع كون كل واحد من المتعاقدين مدعى بها ومنكرها مع عدم إمكان التبرج  
وهو هاهنا موجود فالجواب واما لا يفيج النكاح لما ذكرنا في الكتاب ولو صححنا ان الفسخ في البيع انما كان  
لبقاء العقد بالابدل والنكاح ليس كذلك لانه موجبا اصلها ببقاء رباة عند اعداء التسمية وهذا  
طريق تخصيص العطل والمحذور مخلص ومخلص غير معلوم **قال** ولكن يحكم مهر المثل استند راك من قوله ولا يفيج  
النكاح اي حكم مهر المثل لقطع النزاع فان كان مثل ما اعترف به واقل مما ادعته الزوج او اقل من نصيب  
قال الزوج لان الظاهر ظاهره وان كان مثل ما ادعته المرأة او اكثر فقصي بما قالت ذلك وان كان اكثر  
مما اعترف به واقل مما ادعته فقصي لها مهر المثل لانها لما خالفتا لم تثبت الزيادة على مهر المثل ولا الخط عنه  
قال المصنف ذكر التخالف او لا في التحكيم وهذه اقوال الكرخي لان مهر المثل لا اعتبارها مع وجود التسمية لانه  
موجب نكاح لا تسمية فيه وسقوط اعتبارها انما هو بالتخالف فلهذا تقدم التخالف في الوجوه كلها يعني فيما اذا  
كان مهر المثل مثل ما اعترف به الزوج او اقل منه او مثل ما ادعته المرأة او اكثر منه او كان بينهما في خمسة  
وجوه واما في قول الرازي فلا يخلف الا وجه واحد وهو ما اذا لم يكن مهر المثل شاهدا لاحد هما وفيما  
عداه فالقول قوله بيمينه اذا كان مهر المثل مثل ما لقوله واقل وقوله ما عجزا عنها اذا كان مثل ما ادعته واكثر  
قال في النهاية وهذا هو الاجم لان حكم مهر المثل ليس لاجب به مهر المثل بل لمعرفة من يشهد له الظاهر والاصل  
في الدعوى ان يكون القول قول من يشهد له الظاهر مع بيمينه وذكر في بعض الشروح قالوا ان قول الكرخي هو الصحيح  
لا وجود التسمية يمنع المصير الى مهر المثل وهو موجود بانها واقول ان ارادوا ان يقولوا هو الصحيح في غيره

بخلاف المذكور

بحول ان يكون صحيحا فلا خلاف وان ارادوا ان غيره فاسد فالحق ما قال صاحب النهاية لان التسمية تمنع  
المصير الى مهر المثل لاجب به واما التحكيم لمعرفة من يشهد له الظاهر فمنع ولما قيل ان يقول ما بالتم الحكم  
قيمة البيع اذا اخلفا المتباينين في التمس لمعرفة من يشهد له الظاهر كان النكاح فانه لا يخلو فيه  
ويمكن ان يجاب عنه بان مهر المثل معلوم ثابت يقين بخلافه يكون حكم اخلاف القيمة فالحق انما يعلم بالمرئ  
والظن فلا يفيج المعرفة فلا يجعل حكما ويبدل ايمين الزوج عند ابي حنيفة ومحمد بخلاف فائدة القول  
فان اول السيليين عليه كما في المشتري ويخرج الرازي بخلافه وهو الحكم ولا يخر الخليفة كما ذكرناه وذكر  
خلاف ابي يوسف وهو ان القول في جميع ذلك قول الزوج قبل الطلاق وبعد الاطلاق لا يفيج شيئا مستلزم  
في باب المهر ولا يفيج ولو ادعى الزوج النكاح على هذا الوجه العقد والراية قد عليه على هذه الجارية  
فهو كالمسلم المتقيد بيمينه يعني انه يحكم مهر المثل او لا من شهد له فالقول له وان كان بينهما بخلافان والبة  
مال الامام في الاسلام وهو يخرج الرازي واما على خروج الكرخي فيخالفان او لا كما تقدم لان قيمة الجارية  
اذا كانت مثل مهر المثل يكون لها قيمتها دون غيرها لان ملكها لا يكون الا بالزاني ولو لم يوجد فوجبة القيمة  
**قال** وان اخلفا في الاجارة اذا اخلفا في الاجارة في البذل الى الاجرة او المثل فاما ان يكون  
قبل استيفاء كل المعقود عليه وبعد ذلك او بعد استيفاء القرض من اقام البينة قبلت بيمينته لانه لو رد  
دعواه بالحجة وان اقامها فان كان اخلاف في الاجرة فبينه المهور او في الاجرة تثبت الزيادة وان كان  
في المنفعة فبينه المستاجر ذلك وان كان فيما قبلت بينة كل واحد منهما فمما يدعيه من الفضل مثل  
ان يدعي هذا شهر العشر وذلك شهر من عشرة نفقسي شهرين بعشرين وان خالفا وتزاد في الاول  
لان التخالف في البيع قبل القبض على داف القياس كما مر والاجارة قبل استيفاء المنفعة نظير البيع قبل قبض  
البيع في كونها عقد معاوضة يقبل الفسخ فان وقع الاخلاف في الاجرة يدي يمين المستاجر لانه منكر لوجوب  
الزيادة فان قيل كان الواجب ان يبدل ايمين الآخر لتجمل فائدة القول فان نسبته المعقود عليه ولا يفيج  
الاخرم وجب الاجرة على المستاجر بعد اجبت بان الاجرة ان كانت مشروطة بالتجمل فهو الاستحقاق انكارا  
فيك ابيه وان لم يشترط لا يمنع الاجر من تسليم العين المستاجرة لان تسليمه لا يتوقف على قبض الاجرة فبقي  
انكار المستاجر لزيادة الاجر فيحلف وان وقع الاخلاف في المنفعة يدي يمين الاجر كذلك وانما كل لزم  
دعوى صاحبه ولم يخالف في الثاني والقول قول المستاجر وهذا عند ابي حنيفة واما يوسف فظاهر لان  
هلاك المعقود عليه يمنع التخالف على اصلا وكذا على اصل محمد لان فائدة التخالف فسخ العقد والعقد  
يقضي وجود المعقود عليه او ما قام مقامه من القيمة وليس في منعه بوجوه في الاجارة لهما المعقود عليه  
وهو المنفعة فلا يعرض لا يفيج ما من واما ما يقوم مقامه فلان المنفعة لا يتصور بنفسها بل بالعقد  
وسين خلعتا ان لا عقد بينهما لا نقاسا من اصل العقد فلا يكون لها قيمة يرد عليها الفسخ واذا منع التخالف  
فالقول للمستاجر مع يمينه لانه هو المستحق عنه وفي الثالث خالفا وفي العقد فبما بقي لان العقد يقع  
ساعة فبما فيصير في كل جزء من المنفعة كان ابتداء العقد عليها فكان الاخلاف بالنسبة الى ما بقي  
قبل استيفاء المنافع وفيه التخالف واما الماصي فالقول فيه قول المستاجر لان المنافع الماضية هالكه فكان  
الاخلاف بالنسبة اليها بعد الاستيفاء ولا خلاف فيه والقول قول المستاجر بالانفاق بخلاف البيع لان  
العقد يقع فيه دفعة واحدة فاذا تقدم في القبض بعد ذلك **قال** واذا اخلف المولى والمكاتب  
في مال الكاتب اذا اخلف المولى والمكاتب في مال الكاتب لم يخلفا عند ابي حنيفة وقال لا يخالفان في  
الكافة وهو قول الثاني لانه عقد معاوضة يقبل الفسخ فاستثناء البيع والجامع ان المولى يدي يمينه لا يرد  
نيكوة العبد والعبد يدي يمينه عند ابي حنيفة الذي يدي يمينه والمولى يمينه فكان كالبائع الذي



اختلفا في ذلك ان فيه باليمن فحقا لكان ولا حجة ان الكتابه عقد معا وكتب به البديل على  
العقد في مقابلة فلحق في حق اليد والخصر في الحال وهو سائر للعقد بانها على ثبوت الكتابه  
واما ينقلب مقابلا للعقد عند الادا وهذا لان البديل لا بد له من مبدل وليس سوى اليد والرقبه  
فالوكان البديل مقابلا للرقبه للحال لعقد عند تمام العقد فكله البيع فان المشتري ملك رقبه المبيع  
عند تمامه وليس كذلك فنعين ان الحال مقابلا للبديل في ثبوت العقد مقابلا للعقد عند الادا فبقوله  
لا مقابله فبقي اختلاف في قدر البديل لا غير لان العقد لا يدعى شيئا بل هو مكر لما يدعى به المولى  
من الزيادة والقول قول المنكر **قال** واذا اختلف الزوجان في متاع البيت فما يصلح للرجل  
كالعمامة والقوس والدرع والمنطقة فهو للرجل لان الرجل شاهد له وما يصلح للنساء كالوقاية  
وهي المعجزة وهي ما تشد المرأة على استدارة راسها كالعضاية سميت بذلك لانها تقي الحمار وكما تقي  
فهي للمرأة مع البين سببا هذه الظاهر لما قال الامام الترمذي في الا اذا كان الرجل صاحبا وله اساور  
وسراويل النساء والحلي والمخمل والامثال ذلك في حديثه لا يكون مثل هذه الاشياء ولكن اذا كانت  
المرأة تتبع ثياب الرجال وما يصلح لها كالابيه والذهب والفضة والامتنع والعقار فهو للرجل  
لان المرأة وما يدعى به الزوج والعقود في الدعاوى لصاحب اليد بخلاف ما يحضرها لانه يهاجر  
ظاهر الزوج بالبديل ظاهرا اقوى منه وهو يد الاخصاص بالاستعمال فان ما هو صالح للرجل فهو  
مستعمل للرجل وما هو صالح للنساء فهو مستعمل للنساء فاذا وقع الاستباه يرجح بالاستعمال ويندفع  
بذلك اما اذا اختلفا العطار والاسكاف في الات الاساكفة والعطارين وهي في ايديهما فانهما يكون  
بينهما نصفين عند علمائنا ولم يرجح بالاخصاص لان المراد به ما هو بالاستعمال لا بالاشبهه ولم يشاهد  
استعمال الاساكفة والعطارين وشاهدنا كون هذه الات في ايديهما على السواء فجعلناهما نصفين  
ولا فرق بينهما اذا كان الاختلاف في حال قيام النكاح او بعد الفراق فان مات احدهما واختلفت ورثته  
مع الآخر فما يصلح لهما فهو للبائنة بينهما اما كان لان البديل للحي دون الميت وهذا الذي ذكرناه يعني من  
حيث الجملة لا التفصيل قولنا في حقيقه لان المذكور من حيث التفصيل ليس قوله خاصة وان يكون ما يصلح  
للرجل فهو للرجل وما يصلح للنساء فهو للمرأة بالاجماع فلا اختصاص له بذلك وعلى هذا قوله وقال  
ابو يوسف يدفع الى المرأة ما يجزئها منها معناه مما يصلح لهما والباقي للزوج مع يمينه لان الظاهر  
ان المرأة تاتي بالظهار وهذا ظاهرا اقوى بحريان العادة به ذلك فبطل به ظاهرا الزوج واما في الثاني  
فلا معارض لظاهره فكان معتبرا والطلاق والموت سواء لفناء الورقة مقام مورثهم وقال محمد ما كان  
للرجل فهو للرجل وما كان للنساء فهو للمرأة وما يصلح لهما فللرجل ان كان حيا وللورثة ان كان ميتا  
لما قلنا لا يثبت حقيقه من الدليل وهو ان المرأة وما يدعى به الزوج والقول لصاحب اليد وهذا  
بالنسبة الى الحيوة واما بالنسبة الى المات فقوله والطلاق والموت سواء لفناء الوارث مقام المورث  
وان كان احدهما مملوكا فالمتاع للحر في حال الحيوة لان الحر اقوى ليكون اليد بنفسه من كل وجه ويد المملوك  
لغيره من وجه وهو المولى والاقوى اولى ولهذا قلنا في الحر من ما يصلح للرجل فهو للرجل لقوة يده فيه  
وما يصلح للنساء فهو للمرأة كذلك وللحي منهما بعد المات حرا كان او مملوكا هكذا اوقع في غامته سدود المطامع  
الصغير وقال الامام في الاسلام وشمس الامة وللرجل المات ثم قال في شمس الامة وقع في بعض النسخ للحر مما هو  
سواء المصنف اختار اختيار العامة واستدل بقوله لا بد للبائنة من الحي عن المعارض وهذا عندنا في  
حقيقه وقال العبد المادون له في التجارة والمكاتب بمنزلة الحر لان له ما يديره في الخصومات ولهذا لو  
لخصم الحر والمكاتب في شيء في ايديهما قضى به بينهما الاستواء اما في اليد ولو كانت في يد البائنة

استوى فيه فكلاهما خرج الحر بالحرية في سائر الخصومات فكذلك في متاع البيت والحوار ان البديل متاع  
البيت باعتبار السكن فيه والحر في الشكك اصداد ون المملوك فلا معارض بينهما والله اعلم

**فصل في كون خصما**

خصما لان معرفة الملكات قبل معرفة الاعدام فان قبل الفصل فمشمول على ما ذكر من يكون خصما البائنة  
قلت نعم من حيث الفرق لاس من حيث العقد الاصل وان قال المدعي عليه هذا الذي اودع عنده  
اذا ادعى عينا في يد رجل انه ملكه فقال المدعي عليه هذا الذي اودع عنده فلان الغائب او هذه عندي  
او عصيته منه او امر به او اعارته واقام على ذلك بینه وبين المدعي وقال ان سيرة من سيرة كذا فلو كان  
اقامها وقال ان البائع يندفع بمجرد الاقرار وقال ابو يوسف ان كان الرجل صالحا فالحوار كما قلنا من  
دفع الخصومة وان كان محالا فكلما قال ان سيرة من سيرة ثم ادعى الشهود فانما يقولوا اودعته فلان  
يعرفونه باسمه ونسبه او رجلا مجهولا لا يعرفه او رجلا يعرفه بوجهه ولا يعرفه باسمه ونسبه  
ففي الفصل الاول نقبل شهادة من في الثاني لا نقبل بالاقايق والثالث كالشأن عند محمد وكلاهما  
عند ابي حنيفة وهذه خمسة احوال فلهذا القيت المسئلة خمسة كتاب الدعوى وقيل لقيت بذلك  
لوجوه خمسة المذكورة انما وجهها هو الرأية وهو المدعى كوراوان المدعى عليه اثبت بینه  
ان يدعي ليست يد خصومة وكل من كان كذلك فهو ليس خصم ووجه قول ان سيرة من سيرة انه اثبت  
بينه الملك للغائب واثبات الملك للغائب بدون خصم مستعد راد ليس لاحد ولاية ادخال  
شيء في ملك غيره بغير رضاه ودفع الخصومة شيئا على اثبات الملك والسباغ المتعذر من تعذر الحوار  
ان مقتضى هذه البينة شيان ثبوت الملك للغائب ولا خصم فيه فلا يثبت ودفع الخصومة عن نفسه  
وهو خصم فيه وبناء الثاني على الاول ممنوع لانها كما عتبه كالوكل ينقل المراه الى زوجها اذا اقامه  
البينة على الطلاق فانها نقبل لقصر يد الوكيل عنها ولم يحكم بوقوع الطلاق ما لم الغائب كما مرولين  
سلمنا البناء لكن مقتضود المدعي عليه باقامة البينة ليس اثبات الملك للغائب انما مقتضوده اثبات  
ان مدعيه يد حفظ لا يد خصومة فيكون ذلك ضمنيا ولا معتبرا ووجه قول ابن ابي ليلى ان البند  
اقربا للملك لغيره والافرار بوجوب الحق بنفسه فبين ان يده يد حفظ فلا حجة في البينة والحوار انه  
صار خصما بظاهر يده وباقاره يريد ان يحول الدين عن ذمته لادمة غيره بالحوالة فانه لا يصدق  
الاباحية لا بد من اثبات اقرار نفسه ببينة وهو غير معروف في الشرع لانها لا تثبت اليد الحافظة  
التي انكرها المدعي لا لا تثبات الاقرار ووجه قول ابو يوسف ان الحال من الناس قد يدفع ما احدث من  
الناس سرا الى مسافر لودعه اياه وليشهد عليه الشهود غلانية في حال لابطال حق غيره فاذا ائتمه القاضي  
به لا يقبلها واما وجه الفصل الاول فلانه شهادة قائم معلوم معلوم فوجب قبولها  
واما الفصل الثاني فله وجهان احدهما احتمال ان يكون المودع هو هذا المدعي حيث لم يعرفه وكذا  
انه ما احاله الى معتبر يمكن المدعي اثباته فلو ان دفع الخصومة بغير المدعي واما الفصل الثالث  
فوجه قول محمد فيه هو هذا الوجه الثاني وهو قوله ما احاله الى المعتبر في الاجرة فصار بمنزلة مالو  
قال محمد اودع رجل لا يعرفه وهذا لان المعرفة بالوجه ليست معرفة على ما روي عن رسول الله صلى  
وسلم انه قال لرجل اعرف فلانا قال نعم فقال هل تعرف اسمه ونسبه فقال لا فقال اذ لا تعرفه  
وجه قول ابي حنيفة ان المدعي عليه اثبت بینه ان العائن وصل اليه من جهة غيره حيث عرفه  
الشهود بوجهه للعلم بيقين حينئذ ان المودع غير المدعي عليه فاذل الشهادة نقبل ان يدعي ليست  
يد خصومة وهو مقتضود والحديث يدل على نفي المعرفة التامة وليس على ذي اليد تعريف خصم



المدعي فهو بقاء ما انما عليه ان يثبت انه ليس خصم وقد اثبت **قوله** والمدعي هو الذي اضر بنفسه  
 حيث لم يضره او من خصمه فهو المدعي جوازا عن قول محمد لو ائله فعت الخصومة لتضر المدعي وجهه  
 ان الضرر اللاحق بالمدعي انما يلحقه من نفسه حيث لم يضره او من خصمه فهو المدعي عليه وذلك لا  
 يلزمه وهذه الاحكام انما يكون اذا كانت العين قائمه في يد المدعي عليه والله اعلم بقوله هذا  
 التي اودعته فان الانسان لم يضره الا في موجوده الخارج وانما اذا اهلك فلا يضره في الخصومة وان  
 اقام البينة لاحقا اذا كانت قائمه في اليد ينتصب خصما ظاهر اليد لانه دليل الملك الا انه يحمل غيره  
 فيه في هذه الخصومة بالجهة التي اهلكها وانما اذا اهلك في اليد عوي تقع في الذم وحمله الذم فالمدعي  
 عليه ينتصب خصما للمدعي بد منه وما اقام المدعي عليه من البينة على ان العين كانت في يده ودعيه لا  
 يبين ان ذمته كانت لغیره فلا يحول عنه الخصومة **قوله** وان قال اتبعته من الغائب فهو خصم وان  
 المدعي عليه استتره من فلان الغائب فهو خصم لانه لما راع ان يده يد ملك اعترف بكونه خصما وان قال  
 المدعي عصبته هذا العين مني او سرقة مني واقام ذوالالبينة على الودعية لانه في الخصومة لا يضر  
 صار خصما بل عوي الفعل عليه ولهذا صحح الدعي على غير ذي اليد وفعله لا يضره ودين ان يكون  
 له ولغيره حتى يقال انه اثبت بالبينة ان فعله فعل غيره بل فعله مقصور عليه بخلاف دعوى الملك  
 المطلق فان ذاليد فيه خصم من حيث ظاهر اليد ولهذا لا يقع الدعي على غير ذي اليد ودينه مترددة بين  
 ان يكون له فيكون خصما وبين ان يكون لغيره فلا يكون خصما وباقامة البينة اثبت ان يد لغيره فلا يكون  
 خصما وان قال المدعي سرق مني واقام ذواليد ان فلانا اودعه لغيري في الخصومة عند ان حقيقة وفي  
 يوسف وهو استحقاق وقال محمد بنده في لانه لم يدع الفعل عليه فصار كالموكل قال عصب على ما لم يملكه  
 ولما ان ذكر الفعل لئلا يثبت في القاعل البينة والظاهر انه هو الذي يده الا انه لم يبينه درا للبرهنة  
 شفعه عليه فان قيل اذ لم تدع في الخصومة فربما يقضي بالعين عليه وفي ذلك جعله سارقا فوجه  
 الدعي اجيب بان وجهه انه اذا جعل خصما وقضى عليه بتسليم العين الى المدعي ان طهره  
 بعد ذلك يبين لم يقطع يد لظهور سرقة بعد وصول المسروق الى المالك ولو لم يجعله سارقا  
 اندفع الخصومة عنه ولم يقض بالعين المدعي في طهرت سرقة بعد ذلك يبين قطعت يد  
 لظهورها قبل ان تصل الى العين المالك فكان في جعله سارقا احتيالا للذم بخلاف ما اذا  
 عصب لانه لا حد فيه فلا يجوز عن كسفه وان قال المدعي اتبعته من فلان وصاحب اليد قال اودعه  
 فلان سقط الخصومة من غير بينة لتوافقهما على ان اصل الملك فيه لغيره فيكون وصوله الى ذي اليد  
 من جهة فلم يكن يده مد خصومة الا ان يقيم المدعي البينة ان فلانا وكله بفضه لانه اثبت بدينه انه  
 بامساكه **باب**

**ما عني الرجلان**  
 لما فرغ من ذكر حكم الواحد من المدعيين شرع في بيان حكم الاثنين لانه الواحد قبل الاثنين **قوله**  
 وان ادعى اثنان عينا في يد ثالث كل واحد منهما يزعم انها له واقام البينة على ذلك قضى بها بينهما  
 وقال الشافعي في قولهما انما يثبت قطعا من احدى كسرهما وهو السقوط من الكلام والخطا فيه وفي  
 قول يفرع بينهما لان احدي البينتين كاذبة يبين لاحتياط المالكين في كل العين في حاله ووجه  
 والتميز متعدد في جميع العمل بكل واحد منهما او يضار به الفرقة لانه صلى الله عليه وسلم افرع فيه روي  
 سعيد بن المسيب ان رجلاين تنازعا في امة بين يدي رسول الله صلى الله عليه وسلم واقام البينة  
 فافزع رسول الله صلى الله عليه وسلم بينهما فقال اللهم انت تقضي من عبنا ذلك بالحق لفرقتيها فخرجت  
 فرعته ولنا حديث يثبت من طرفة الطائي ان رجلاين تنازعا في عين بين يدي رسول الله صلى الله عليه وسلم

واقام البينة فقضى به رسول الله صلى الله عليه وسلم بينهما نصفين وعن زرارة ان رجلاين احصيا بين  
 يده بيني واقام البينة فقال ما اخرجكم الى سلسلة كسلسلة بني اسرائيل كان داود عليه السلام ادا طر  
 لفصل القضاء في سلسلة من السامع بقا الطالوت فقي به رسول الله صلى الله عليه وسلم السلام بينهما نصفين والحوادث  
 عن حديث الفرقة انه كان في الابد اوقت اباحة القمار ثم انتقم حرمه القمار لان تعين المسحوق بمنزلة  
 الاستحقاق في الحاد الحق من حرمته فكما ان التعديق الاستحقاق خروج الفرقة فما ركدت لك تعين  
 المسحوق ولا سلم كذب احدهما يبين لان المطلق للشهادة في حق كل واحد منهما يحمل الوجود في صحة  
 ادوار الشهادة لا يعتمد وجود الملك حقيقة لان ذلك عيب لا يطلع عليه العباد فجاز ان يكون احدهما اعتمد  
 سبب الملك بان راء يشترى فشهد على ذلك والاخر اعتمد البينة فشهد على ذلك فكانت الشهادة في حق  
 في العمل بها ما امكن وقد امكن بالتصديق بينهما لكون العمل فبالاوتساوي بينهما في سبب الاستحقاق  
**قوله** فان ادعى كل واحد منهما كالح امرأه دعوى نكاح المراه من رجلين اما ان يكون منعافه او لا  
 فان كان الثاني ولا يثبت لها فاما ان يكون لهما او لا فان اقرت في امرأته لنكاح فاما ان لم يقر لم يقر  
 لو اقر وان كان عده من اقام البينة في امرأته وان اقرت لغيره لان البينة اقوى من الادارة وان اقامها  
 فاما ان يكون في بيت احد هما او دخل بها او لا فان كان ذلك في امرأته لان النقل الى البينة والدخول  
 لها دليل سبق تاريخ عقده الا ان يقيم الخارج بينة على سبق نكاحه فانها تقبل لان الصريح اولى بالدلالة  
 وان لم يكن ذلك من اثبت سبق التاريخ في امرأته لان الثابت بالبينة كالثابت عيانا وان لم يدركا  
 تاريخا لم يقض بواحد منهما للتعدا العمل بهما لعدم قبول العمل الاستدراك ويرجع الى قصد بق المراه لانهما  
 فابهما اقرت لم تزوجا او تزوجا قبل في امرأته لان النكاح مما حكم به بتصادق الزوجين ولما بان  
 يقول قوله فصار الوقت الاول اولى ليس على لانه اما يكون او لا اذا كان الثاني بعد تمتع  
 لا يحمل القضاء العدة فيها اما اذا اتممت ذلك فيسأ وبان يجوز ان الاول طهرها وتزوج بها الثاني  
 والحوادث ان ذلك انما يعتبر اذا كان دعوى النكاح بعد طلاق الاول وليس الكلام في ذلك والبصافه  
 ذكرنا ان الثابت بالبينة كالثابت عيانا ولو عاين بعد الاول حكما به فلك اذا اثبت بالبينة  
 وان كان الاول فاذا انفرد احدهما والمراه محمد فاقام البينة وقضى له بها ثم ادعى الاخر واقامها  
 على مثل ذلك لا يحكم فيها لان القضاء الاول قد صح وقضى فلا ينقض ما هو دونه الا ان يوقت شهود المدعي  
 الثاني سابقا فيقضيه لانه طهر الخطا في الاول يبين **قوله** وكذا اذا كانت المراه في يد الزوج ثم يباينه  
 ولو ادعى اثنان كل واحد منهما انه اشترى منه هذا العبد قال المصنف معناه من صاحب اليد احدهما  
 عتاسيا في بعد هذه المسئلة واقام ما على ذلك بينة من غير ثبوت فكل واحد منهما بالخيار ان شاء نصف  
 العبد نصف الشئ الذي شهد به بينة ورجع على البايع نصف ثمنه ان كان قد نقد فلا يستويهما في الدعوى  
 والحجة كما لو كان دعواهما في الملك المطابق فاقام البينة وان شاء ترك لان شرط العقد الذي يدرجه  
 وهو اتحاد الصفقة قد تغير عليه فلعل في عتبه في ملك الكل ولم يحصل فيه دونه وباحد كل الشئ فان قيل كذا  
 احد الفئتين متيقن لا يستحق له لو ارد العقد من علي بن وايد كماله وقت واحد فينبغي ان ينقل البينة  
 اجيب بان لغيره لم يثبت واكبره في وقت واحد بل شهدوا بنفس العقد فجاز ان يكون كل منهما اعتمد سببا  
 في وقت اطلاق له الشهادة به فان قضى القاضى بينهما نصفين فقال احدهما لا احضار لغيره لان الاخران بايد  
 جميعه لانه صار مقصدا عليه بالنصف فالعقد منه والعقد مني القضي نصف القاضى لا يعود الاخذ  
 ولم يوجد فان قيل هو مدع فكيف يكون مقصدا عليه احاد بقوله وهذا لا يضر خصم فيه اي في النصف المقضي  
 به لظهور استحقاقه بالبينة لولا بينة صاحبه بخلاف ما لو قال ذلك قبل تجريد القاضى وهو القضاء عليه



حيث له ان يأخذ الجميع لانه يدعي الكل الحجة فامتنع به ولم يقض سببه وزال المانع وهو مزاجته الاخر  
حيث ان يأخذ الجميع سببه لان الحجة ارفع وذو كبرياء السائر اجتنابا فلا عن مسوطة بفتح الاستلام جوهر زاده  
انه لا خيار له وهو الظاهر ولو ذكر كل واحد منهما تاريخا فهو للاول منهما لانه ثبت الشراء زمانا  
لا ينافي فيه احد فادفع الاخر به ولو وقت احد هما دون الاخر فهو لصاحب الوقت ليقوت مله وذلك  
الوقت مع احتمال الاجزاء يكون قبله او بعده فلا يقضي له بالسك ولو لم يذكر تاريخا لكنه في حد احدهما  
منه او لا لان ملكه من قبضه بذلك على سبب سراه وتحتيق ذلك بتوقف على مقدم من احدهما ان الحادث نصيب  
الى اقرب الاوقات والثاني ان ما مع البعد بعد نه زمانه فهو بعد فاذ عرفت هذا فنقبض القابض  
عنه حادثان فبما في اقرب الاوقات فيحكم بقبضه في الحال وقبض القابض متى علم سراه ومناجز  
عنه ظاهرا فكان بعد سراه ويكره من ذلك ان يكون سراه غير القابض بعد سراه القابض فكان سراه قد  
تأخر وقد بعد زمان السائر المتقدم او لا ولانما استونا بالاثبات وبينه غير القابض قد يكون عما ينقض  
البدل وقد لا يكون فلا ينقض البدل الثانيه بالسك وطول بالسك بالحق بين هذه وبين ما اذا ادعى الشراء من  
اشين واقاما البيعة واحدها قابض فان الخارج هناك او لا والجواب ان كل واحد من المدعين ممتنع محتاج  
الى اثبات الملك فبانه او لا فاجتمع في حق السائر بينه الخارج وفي اليد فكان بيعة الخارج او لا وهبت  
ليس كذلك وكذا اذا ادعى الاخر لبيعة الخارج وقتا قد واليد او لا لانه لا وقت لا يزول احتمال  
سبق ذي اليد **وقوله** لما بينا اسارة سلاه لان ملكه من قبضه بذلك على سبب سراه الا ان يشهد به هو  
ان سراه كان قبل سراه صاحب اليد فانه ينقض بها اليد لان الصحيح بقول الدلالة وان ادعى احدهما سراه  
والاخره فبما قال المصنف معناه من واحد احدهما اذا كان ذلك من اشين كما سيجي واقاما  
بيعة ولا تاريخ معهما فالشراء او لا لانه لكونه معاوضة من الجانبين اقوى ولان الشراء يثبت الملك بنفسه  
والهبة لا يثبتها بالقبض فكان الشراء والهبة ثابتان معا والشراء يثبت للملك دون الهبة لقوتها على القبض  
وكذا اذا ادعى احدهما الشراء والاخر الصدقة والقبض **وقوله** لما بينا اسارة الى ما ذكر من الوجهين في  
ان الشراء اقوى واذا ادعى احدهما هبة وقبضا والاخر صدقة وقبضا فبما سواه فيقبض به بينهما الاستواء  
وجها للزوج فان قيل لا تسلم التساوي فان الصدقة لا تملك لا تقبل الزوج دون الهبة احاب لقوله ولا  
تزوج بالزود وتقر به ان الزوج بالزود مباح الى المال اي بما يظهر اثره في نافي الحال اذ الزود  
عبارة عن عدم صحة الزوج في المستقبل ولا ترجح مباح الى المال لان الزوج انما يكون بمعنى قابض في الحال  
وهذا الى الحكم بالنصف عنهما فيها لاجل القسمة كالخام والرجح صح وكذا انما يحتمل كالدرا والسنان  
عند النصف لان كل واحد منهما اثبت قبضة في الكل ثم السبب بعد ذلك طارئ وذلك لا يمنع صحة  
القبض والصدقة وعند النصف لا يصح ولا يقضي لهما لبي لا تملك الهبة في الساع فصار كقائمة  
البيعتين على الارضان قبل هذا قولنا حصة اما عند ابي يوسف ومحمد فينبغي ان يقضي لكل واحد  
منهما بالنصف على قياس هبة الدار لرجلين والاصح انه لا يصح في قولهم جميعا لانا لو قضينا لكل  
واحد منهما بالنصف فاما يقضي بالعقد الذي شهد به هو وده وعند اختلاف العقد لا يجوز  
الهبة لرجلين عند هبة جميعا واما يثبت الملك بقبض القابض على الاستواء لانهما في القوة فان  
ما عصفها واذا ادعى احدهما الشراء اذا ادعى احدهما الشراء واذا ادعت امرأة الزوجها  
عليه واقاما البيعة ولم يورثا او ارحا وتاريخهما على الاستواء يقضي للعقد بينهما الاستواء في القوة فان  
كل واحد منهما عقد معاوضة يثبت الملك بنفسه وللمرأة على زوجها نصف القيمة ويرجع المشتري  
عليه بنصف الثمن ان كان له اياه وهذا عند ابي يوسف وقال محمد الشراء او لا لان العمل بالبيعتين

منها

منها امكن واجت لكونها حجة من حق الشراء فان قد من النكاح بطل العمل بها لان الشراء بطل اذ الرخصة المارة  
وان قد من الشراء بطل العمل بها لان الزوج على ملك الغير حجة والقيمة ان لم يورث صاحبها فحين  
تقدم به ووجب لها على الزوج القيمة وذكر في الاسرار حجات ابي يوسف عما قاله محمد ان المقصود من ذكر  
السبب ملك العين والنكاح اذ انما لم يوجب ملكا اذ انما الشراء فاما سواه حتى ملك العين واذا ادعى  
رهنه وقبضا والاخره وقبضا واقاماها فالرهن او لا وهذا استحسان وفي القياس الهبة اولى  
لاها تبتت الملك والرهن لا يثبت فكانت بينه الهبة اكثر اثباتا فاقول وفي الاستحسان ان المقصود  
حكم الرهن بمضمون وحكم الهبة غير مضمون وعقد الضمان اقوى من عقد التبرع ولا ترد الهبة بشرط  
العوض فالحا اولى من الرهن لانها اذ السبع اولى من الرهن لان البيع عقد ضمان يثبت الملك صوة  
ومعنى والرهن لا يثبت الا عند الهلاك معنى لا صورة وان اقام المارحان البيعة على الملك المطلق  
والسائر فصاحب السائر الاقدم اولى لانه ثبت الاول المالكين وكل من يملكه لا يملك الملك الا  
من جهة والفرض ان الاخر لم يملك منه وهذا قولنا الى حصة وانه يوسف اخر اقول محمد ولا فرق  
محمد تقضي بينهما ولا يكون للسائر غيره وان ارجح احدهما دون الاخر ففي النوازل عن ابي حنيفة انه يقضي  
بهما لانه لا عبرة للسائر عند حالة الاقرار في دعوى الملك المطلق في الصحيح الروايات وعلى قولنا ابي يوسف  
يقضي من ارجح وعلى قول محمد يقضي لمن لم يورث لانه يدعي اولية الملك وسياتيك مما بهما ان سارا تقضي  
ولو ادعى الشراء من واحد واقاماها ولم يورثا او ارحا وتاريخهما على الاستواء يقضي به بينهما وان ارحا وتاريخهما  
متساويين فالاول او لا لما بينا ان الله في وقت لا مانع له فيه فكان استحسانا من ذلك الوقت وان الاخر  
استراه من غير ما كان باطلا قبل لا تقاوت فيما ذكر في الكتاب من الحكمين ان يكون البائع واحدا والاشين  
واما التقاوت بينهما اذا اقت احدهما دون الاخر على ما سجد كربعه هذا معناه من عند  
صاحب اليد ليس فيه زيادة فافيد لا تقاوت في سائر الاحكام بان ان يكون ذلك الواحد ذا اليد او  
غيره فانه ذكر في الذخيرة اولى به رجل ادعاهما رجلان كل واحد منهما يدعي انه استراه من صاحبه  
اليك نكاح او رتب عليه الاحكام وان اقام كل واحد منهما البيعة على الشراء من اخر كان اقام احدهما على  
الشراء من زيد مثلا واخر على الشراء من عمرو ذكرنا وتاريخا واحدا فاما سواه لانهما يثبتان الملك لبايعهما  
فيصير كل واحد منهما عبدا وادعيا وارحانا وادعيا واحدا اخر فكل واحد منهما كما ذكرنا من قبل ان كل واحد منهما  
بالخيار ان شاء اخذ بنصف العبد بنصف الثمن وان شاء ترك ولو وقت احد هما دون الاخر  
قضى بينهما بنصفين لان توقيت احدهما لا يملك على نقد بول الملك الجواز ان يكون الاخر قد مر خلاف ما اذا  
كان البائع واحد الا انها اتفقا على ان الملك لا يتلقى الا من حصة فاذ اثبت احدهما تاريخا حكم به  
لان الثابت بالبيعة كالثابت عيانا ولو عيانا يملك الملك حكما به فكذا اذا اثبت بالبيعة الا اذا ثبت  
انه نقد فاعليه سراه غيره ولقابل ان يقول حاصل الفرق بين المسلمين ما ذكرنا من قوله لانهما اتفقا على  
ان الملك لا يتلقى الا من حصة واما الباقي فثبت ترك بين المسلمين وذلك لا مدخل له في الفرق الجواز  
التفريق من يثبت له الملك بالبيعة فهو كمن ثبت له عيانا فيحكم به الا اذا ثبتان فقد مر سراه غيره والخيار  
ان لذلك مدخل في الفرق لان البائع اذا كان واحدا كان التقاوت ضروريا وقد ثبت لاحدهما بالبيعة  
ملك في وقت وملك غيره مسكوك ان ناخره يصير وان تقدم ملك فصارا فخرج بالوقت واما اذا كان  
متعد فافكا حازان يقعا متعاقبين طر ان يقعا معا وفي ذلك تعارض ايضا فضعف قوة الوقت  
عن الترجيح لنصاعف التعارض ولو ادعى رجل الشراء من رجل والاخر الهبة والقبض من اخر والثالث  
المهرات من ابيه والرابع الصدقة والقبض من اخر واقاما البيعة على ذلك فبما بينهما اربعة اقسام يتلوهون



الملك من بايعهم فيجعل كأنهم حضروا واقاموا البيعة على الملك المطلق واطلاق الساعه بطريق العليين  
 لان البايع واحد من المملوكين فكان المراد من مملوكهم **قال** وان اقام الخارج البيعة على ملك مورخ  
 وان اقام الخارج البيعة على ملك مورخ وصاحب اليد على ملك اقدم من تاريخ فذل واليد او يد عند ابي  
 حنيفة وابي يوسف وهود وانه عن محمد انه لا يقبل بيعة ذي اليد ربح اليه محمد روى عن سماعة عنه انه رجع  
 عن هذا القول وهو ان بيعة ذي اليد اذا كانت اقدم من تاريخ كانت او لم تكن بيعة للخارج وقال لا اقبل من  
 ذي اليد بيعة على تاريخ وغيره الا للشيخ دليل على اوله الملك دون التاريخ لان البيعتين قامتا على المطلق  
 مطلق المملك ولم يتعوضا لجهة الملك وكان التقدير والتأخير سواءا خلافا لما اذا اقامت البيعتين على الشراء  
 واحد منهما استبق من الاخرى فان الاستبق او لم يستبق كان البايع واحدا او اثنين ولما ان البيعة مع التاريخ  
 متضمنة للدفع فان الملك اذا ثبت لشخص في وقت قبضته بغيره بعد لا يكون الا بالتلفيق من جهة وبيعة  
 ذي اليد على الدفع مقبولة فان من ادعى على ذي اليد غيبا واكره واليد ذلك واقام البيعة انه استراة منه  
 تندفع للظنومة وقد مر قبل هذا اقول بيعة ذي اليد على الدفع صارت ههنا متضمنة بذكر التاريخ الا في  
 متضمنة دفع بيعة الخارج على معنى هذا لا يقع الا بعد اثبات التلفيق من قبل فيقبل لكونها للدفع وعلى هذا  
 الملاك لو كان الدار في ايديهما كان صاحب الوقت الاول اولى في قول لا حنيفة وانه يوسف وفي قول محمد لا  
 محذور للوقت لما بينا من الدليل في الجائين ولو اقام الخارج وذو اليد البيعة على مطلق الوقت الملك وقت  
 احد منهما دون الاخرى فيقول قول ابي حنيفة ومحمد الخارج اولى وقال ابو يوسف وهود وانه عن ابي حنيفة صاحب  
 الوقت اولى لانه اقدم وصار كما دعوى الشراء اذا رحت احدهما كان صاحب التاريخ اولى وقد مر وههنا  
 ان بيعة ذي اليد اما تقبل اذا تضمنت معنى الدفع لما مر ولا دفع ههنا لانه اما يكون اذا تضمن التلفيق من  
 جهة وههنا وقع الشك في ذلك لان ذكر تاريخ احد هما لم يحصل اليقين بان الاخر لقاه من جهة وههنا  
 لا مكان الاخرى لو وقت كان اقدم من تاريخ خلافا لما اذا رجا وكان تاريخ ذي اليد اقدم كما تقدم وعلى  
 هذا اذا كانت الدار بايديهما فاقام احداهما بيعة على ملك مورخ والاخر على مطلق الملك فانه يسقط  
 التاريخ عند هذا خلافا لابي يوسف قبل الاستدلال بقوله ان بيعة ذي اليد اما تقبل للظنومة معنى  
 الدفع لا يستقيم لمحمد لانه لم يقبل بذلك والالزمة المسئلة الاولى واجبت بان ذلك يجوز ان يكون على قوله  
 الاول ولو كانت العين في يد ثالث والمسئلة كلها اي وقت بيعة احد الخارجين في الملك المطلق دون  
 الاخر فاما سوا يقضي بينهما نصفين عند ابي حنيفة وقال ابو يوسف الذي وقت اولى وقال محمد انه  
 اطلق اولى لان الاطلاق دعوى اولية الملك بدليل استحقاق الزواجد المنفصلة كالسكن والمنفصلة كالا  
 كالاكتاب وكان ملكا للاصل وملك الاصل اولى من التاريخ ولا يبيد يوسف ان التاريخ يوجب الملك  
 في ذلك الوقت يتبين والاطلاق يحمل غير الاولوية والتاريخ باليقين ولا حنيفة ان التاريخ يضاه  
 اي براحة عدم التقدير لان الذي لم يورخ سابق على المورخ من حيث ان دعوى الملك المطلق دعوى  
 اولية الملك حكما ولا حق من حيث ان دعوى الملك المطلق يحمل الملك من جهة المدعي عليه بعد تاريخ المورخ  
 واذا كان غير المورخ سابقا من وجه لاحقا من وجه كان المورخ ايضا لذلك فاستوي في الشئ والوقت  
 فيجعل كأنهما ملكا معا وعند ذلك لا يمكن اعتبار معنى التاريخ فهو معنى قولنا ان دعوى التاريخ كحالة  
 الاخر اذا ساقط الاعتبار **قوله** خلافا للشراء جواز عن قول ابي يوسف ومعناه انهما لما اتفقا على الشراء  
 اتفقا على الحدود ولا يحدون من التاريخ فيضان الى اقرب الاوقات ويترجح جانب التاريخ **قوله**  
 وان اقام الخارج وصاحب اليد وان اقام الخارج وصاحب اليد بيعة بالخارج فذل واليد اولى وهو استحقاق  
 وفي القياس الخارج اولى وفيه اختلاف ان لا يلى لان بيعة الخارج اكثر استحقاقا من بيعة ذي اليد لان الخارج يثبت

كلم

لها استحقاق الملك الثابت للخارج بوجه ما ووجه الاستحقاق ان بيعة ذي اليد قامت على ما لا بد له عليه  
 اليد وهو الاولوية بالخارج كبيعة الخارج فاستويا ونزجت بيعة ذي اليد باليد فيقضي له سواء كان ذلك قبل  
 القضاء بالخارج او بعد اما قبله فظاهر واما بعده فلان ذي اليد لم يصير مقبضا عليه لان بيعة في نفس الامر  
 دافعة كبيعة الخارج لان الخارج لا ينكر فاد اظهرت بيعة دافعة بين الحاكم لم يكن مستند  
 المحجة فلا يكون معتبرا او اعلم ان بيعة ذي اليد اما ترجح على بيعة الخارج اذ لو بدع الخارج على ذي اليد  
 فعلا حو العصب او لو دفعه لوالا حارة او الرهن واما اذا ادعى لك فبيعة الخارج اولى لان ذي اليد يثبت  
 بيعة ما هو ثابت نظا ههنا من وجه وهو اصل الملك والخارج يثبت الفعل وهو غير ثابت اصلا كما  
 اكثر انما تافى اولا. وهذا الى ما ذكرنا من القضاء ذي اليد هو الصحيح والله ذهب عامة المساج  
 خلافا لما يقوله عيسى ابن ابيان انه ينهاز البيعتان ويترك في يد ذي اليد لا يخلو القضاء لان القاضي  
 يقضي بملك واحد الغريقين لان تاريخ دافعة من ديان غير مقصور كسنة كوفه ومجته وجهه ذلك  
 ان محمد اذ كان خارجا اقام البيعة على الخارج انه يقضي به بينهما نصفين ولو كان الطريق ما قاله كان  
 يترك في يد ذي اليد والجواب عن قوله القاضي يقضي بملك واحد الغريقين ما ذكرنا في سها ذو الغريقين على  
 المملكتين بان كل واحد منهما اعتمد سببا ظاهرا مطلقا لاداء الشهادة بناء على ان الشهادة على الخارج  
 ليست بمعانة الانفصال من الاول بر ووجه الفصل يمنع الساقه والقائد تظهر في الخلاف فعند ابي  
 لا خلاف ذو اليد للخارج وعند سبخت ولو تعلق كل واحد من الخارج وذو اليد الملك من رطل كان هناك باع  
 واقام البيعة على الخارج عند من تلقى منه فهو بمنزلة اقامتها على الخارج في يد نفسه فيقضي به لذي  
 اليد كان البايعين قد حضروا واقاموا على ذلك بيعة فانه يقضي لهما لصاحب اليد لذلك ههنا ولو اقام  
 احد هما البيعة على الملك والاخر على الخارج فصاحب التاريخ اولى خارجا كان او داخلا لان بيعة فام  
 اولية الملك فلا يثبت للاخر الا بالتلفيق من جهة وكذا اذا كان الذي بان خارجا فبيعة التاريخ اولى  
 اولى لما ذكرنا الصائد على اولية الملك فلا يثبت التلفيق للاخر الا من جهة ولو قضي بالخارج لذي اليد  
 اقام الثالث البيعة على التاريخ يقضي له الا ان يعدها وذو اليد لان الثالث لم يصير مقبضا عليه تلك  
 البيعة لان المقضي به الملك وثبوت الملك بالبيعة في حق شخص لا يقضي بثبوت في حق اخر فان اعاد وذو اليد  
 بيعة فقي له بها فقد يما البيعة ذي اليد على بيعة الخارج في التاريخ وان لم يعد قضي لها الثالث وكذا القضي  
 عليه بالملك المطلق اذا اقام البيعة على التاريخ يقبل وينقص القضاء لانه بمنزلة النص في دلالة على الاولوية  
 قطعا وكان القضاء افعا على خلافة القضاء الواقع على خلاف النص في هذا استحقاق وفي القياس لا يقبل  
 بيعة لصيرورته مقبضا عليه بالملك واجوابه انه لم يصير مقبضا عليه لان باقامة البيعة على التاريخ  
 بين ان الدافع لبيعة المدعي كان موجودا والقضاء كان حيا فاني يكون مقبضا عليه فان قيل القضا بيعة  
 الخارج مع بيعة ذي اليد على التاريخ مجتهد فيه فان ان لا يلى ترجح بيعة الخارج فينبغي ان لا يقضي قضا القاضي  
 لمصادقه موضع الاجتهاد اجبت بان فقهاء انما يكون عن اجتهاد اذا كانت بيعة ذي اليد فامه عنده وقت  
 القضا فترجح باجتهاده ببيعة الخارج عليها وهذه البيعة ما كانت فامة عنده حال القضا فلم يكن عندها  
 بل كان لعدم ما دفع البيعة من ذي اليد فاذا اقام ما دفع به انقص القضاء الاول وكذلك  
 الشيخ في التباين التي لا تنفع الامرة قد تقدم من القياس ما ذهب اليه ابن ابي ابيان لان بيعة الخارج اولى في التاريخ  
 من بيعة ذي اليد وما ذهب اليه استحقاق نزل به القياس بما روى جابر ان رجلا ادعى فامة في يد رجل  
 واقام البيعة لها فامة فجها واقام ذو اليد البيعة لها فامة فجها فقضي رسول الله صلى الله عليه وسلم

لها



هذا الذي هو في يد فلان بالشيء الاما كان في معناه من كل وجه كما لا يتكرر اسباب الملك اذا ادعاه  
 به كان له عوي الشئ كما اذا ادعت عول فطن انه ملكها عولته بيد ها وكذا اذا ادعى رجل ثوبا انه ملكه  
 لثيجه وهو لا يتكرر لثيجه او ادعى لبناء انه ملكه حلبة من شانه او ادعى حيا انه ملكه صنعه  
 في ملكه اولد انان صنعه او مرعز او هي كالصوف تحت شعر العذ او صوف اخو زمان ملكه حزة من  
 شانه واقام على ذلك بيته وادعى ذوا اليد مثل ذلك واقام عليه بيته فانه يقضي ملك الذي اليد  
 لانه في معنى الشئ من كل وجه فيلحق به لاله النضر وما تكر من ذلك فحق به الحاج كالحزر وهو اسم ذاب تفر  
 سخي الوقت المسجود من ديرة حرا قبل هو يبيع فاذا ابل بعول مرة اخرى ويبيع فاذا ادعى ثوبا انه ملكه من مرة او  
 ادعى دارا انها ملكه بناها بماله او ادعى عرسا انه ملكه غرسه او ادعى حطة انها ملكه زرعتها او حيا  
 اخر من محبوب واقام على ذلك بيته وادعى ذوا اليد مثل ذلك واقام عليه بيته فحق به الحاج كالحزر  
 في معنى الشئ لتكررها اما الحرفا لقلنا واما في الشافعية فان البناء يكون مرة بعد اخرى وذلك كالحزر  
 والحطة والمحبوب يرفع ثم يرفع بل الثابت فتمت الجواب ثم يرفع ثابته وادعوا في معناه لا يلحق به فان  
 اشكل في لا يتكرر بالتكرار وعدمه في يرفع في الغدول من اهل الحارة وبني الحكم عليه فاك الله تعالى فاسئلوا  
 اهل الدكر ان كنتم لا تعلمون فان اشكل على اهل الحيرة فحق به الحاج لان القضا يبينه هو الاصل والعول  
 كان خير الشئ كما روي فاذا اذكريج في الاصل **ق** واذا اقام الحاج البيعة على الملك واذا اقام  
 الحاج البيعة على الملك وذو اليد على الشئ منه فذو اليد اول لان الحاج ان كان يدعي اولية الملك فذو  
 اليد يلقي منه ولا ينافي في هذا اقصا كما لو اقر ذوا اليد بالملك للحاج ثم ادعى الشئ منه واذا اقام الحاج البيعة  
 انه اشتراها من ذي اليد واقامها ذوا اليد انه اشتراها من الحاج ولا ينافي معها لثابتها وادعوا ذلك  
 في ذي اليد قال المصنف هذه عند ابي حنيفة وابي يوسف وقال محمد يقضي بها الامكان العمل بما وادله  
 بان يجعل كان ذوا اليد قد اشتراها من الحاج وقضى ثوبا وقضى ثوبا وقضى ثوبا فله السبق كما مر ولا يعكس  
 اي لا يجعل كان الحاج اشتراها من ذي اليد ولا يتقربا عه اياه لان ذلك سبب لثابتها من قبيل القبض وذلك  
 لا يجوز وان كان في العفارة عده ولما ان الاقدام على الشئ اقر من المشتري بالملك للشئ فصارا كما انما قاما  
 على اقرارين وفيه النهاية لا يباح كذا اهمنا ولان السبب براد حكمه وهو الملك يعني ان السبب اذا كان  
 مفيد الحكم كان معتبرا والا فلا لكونه غير مقصود بالذات وهما يمكن القضا الذي اليد الاعلى مستحق  
 للحاج لانا اذا قضيتا بيعة ذي اليد انما يقضي لزول ملكه في الحاج فلم يكن السبب مفيد الحكم بالبيعة  
 اليه فبقى القضا بمجرد السبب وذلك غير مفيد ثم لو شهد البيعتان على الثمن فالألف فالألف فتمام عندها  
 اذا استوى الثمنان لوجود قبض مضمون من كل جانب وان لم يشهدا على نقد الثمن فالقضا من مذهب محمد لوجود  
 عده فان البيعتين لما بينهما عده كان كل واحد منهما موجبا للثمن عند المشتري فيقتضا الصواب بالوجود  
 ولو شهدا الف بقاء البائع والقبض فها تريا بالاجماع لكن على اختلاف النسخ فعد لها باعتبار ان دعواها هذا البيع  
 هذا البيع اقرار من كل منهما بالملك لصاحبه وفي مثل هذه الاقرار بينهما الشهود فلهذا كنهنا وعند محمد باعتبار  
 ان كل واحد منهما جاز لو وجد البيع بعد القبض وليس في البيعتين ذكرنا في حق جعل احد هاتين البيعتين والاخر  
 لاحقا واذا اخطر البيعتان ولم يكن احد هاتين البيعتين في القول شافيا فبقى العان على صاحب اليد كما  
 كانت وهو معنى قوله لان الجمع غير ممكن لان الجمع عبارة عن امكان العمل بهما وهما لا يمكن وان وفي البيعتين  
 في العفارة وقتان فاما ان يكون وقت الحاج اسبق او وقت ذي اليد وكل منهما على وجهين اما ان يشهدوا  
 بالقبض او لا فان كان وقت الحاج اسبق فان لم يشهدوا بالقبض فحق في اليد الذي اليد عند ابي حنيفة وابي يوسف

يعلم

محمد

فيجعل كان الحاج اشترى او لا شربا في قبض من صاحب اليد فانه جاز في العفارة عند هاتين البيعتين  
 محمد يقضي بها الحاج لانه يجعل ان الحاج باعها من باعه بعد ما اقبضا وذلك صح على القولين جميعا  
 وان كان وقت ذي اليد اسبق يقضي للحاج في الوجهين يعني سواء شهدوا بالقبض او لم يشهدوا اما  
 اذا شهدوا به فلا اشكال واما اذا لم يشهدوا فيجعل كان ذي اليد اشتراه وقضى ثوبا في الحاج  
 فهو مبالسليم اليه والمصنف جمع الوجهين في قوله فيجعل كانه اشتراه ذوا اليد وقضى ثوبا وهو مسلم  
 وهذا باعتبار عدم القبض لثبات القبض او سلم ثم وصل اليه سبب اخر من عارضة او اخطاره باعتبار  
 اثبات القبض **ق** وان اقام احد المدعين شاهدين والاخر اربعة فها سواء لان  
 شهادته كل شاهدان علة تامة كما في حالة الافراد والزوج لا يقع بكثرة العلة بل بقوة فيها الا ترى  
 ان خبر الواحد لا يترجح بخبر اخر ولا الالة اخرى لان كل واحد منهما علة بنفسه والمصنف يترجح على النص  
 والنص على الظاهر باعتبار القوة كما عرف في اصول الفقه والشهادة والعلة يترجح على المستثناة  
 بالعدالة لانها صفة الشهادة ولا يترجح بكثرة العدد لانها ليست بصفة الشهادة بل هي مثلها  
 وشهادة كل عدد بضات كامل **ق** وان كانت الذ اربعة رجل اذا كانت الذ اربعة رجل  
 رجل ادعاهما اثنان احدهما جميع الدار والاخر نصفها واقاما البيعة فلصاحب الجميع ثلاثة ارباعها  
 ولصاحب النصف ربعها عند ابي حنيفة اعتبارا بطريق المنازعة وعند هاتين البيعتين الثلاثا اعتبارا به  
 بطريق العول والمصارفة والاصل في ذلك ان عند ابي حنيفة ان المدعى سبب صح وهو ما يتعلق به  
 الاستحقاق من غير انضمام معنى اخر اليه بضرب جميع حصة كصاحب العول والموصي له بالثلث فادعوه  
 وغرما الميت اذا ضاقت التركة عن ديونه والمدعى سبب بضرب بقدر ما يصيبه حال المراجعة  
 كمسئلتنا والموصي له باكثر من الثلث وعند هاتين البيعتين متى وجبت سبب حق في العين كانت  
 العشرة على طريق العول كالتركة بين الورثة ومتى وجبت لأسبب حق كان في العين فالعشرة على  
 طريق المنازعة كالقبض على ابناء عبد رجل بغرامه وقبض على اخر بصفة واجاز المولى السبعين والقيمة  
 بين المشتريين بطريق المنازعة ارباعا فعلى هذا يمكن الاتفاق بينهم على العول وعلى المنازعة والافراد  
 فيما اتفقوا على العول فيه العول في التركة اما على اصله فلان السبب يحتاج الى ضمي واما على اصلها  
 فلاها وجبت سبب حق في العين لان حق الورثة يتعلق بعين التركة ومما اتفقوا عليه بطريق المنازعة  
 بيع القضا على اصلها فلانه ليس سبب صح لاصحابه لانه انضمام الاطراف اليه واما على اصلها فلان  
 حق كل واحد من المشتريين كان في الثمن فحقول بالشراء الى البيع ومما اقرت فانه مسئلتنا فعلى اصل ابي حنيفة  
 سبب استحقاق كل منهما هو الشهادته ومتى احتاج الى انضمام القضا بها كما تقدم فلم يكن سببا صحيحا فكانت  
 العشرة على طريق المنازعة فنقول مدعي النصف لا دعوى له في النصف الاخر فالفرد به صاحب الجميع  
 والنصف الاخر كل منهما يدعيه وقد اقاما عليه البيعة والنسابة في سبب الاستحقاق بوجوب النسابة  
 فيه فكان هذا النصف بينهما نصفين فيجعل لصاحب الجميع ثلثة ارباع الدار والمدعى النصف الربع  
 اصلها حق كل واحد من المدعين في العين على معنى ان حق كل منهما سابع فيها فاسم جرا الا وصاحب  
 العقيل يراهم فيه صاحب الكثير ينصيبه فلهذا كانت العشرة فيه بطريق العول فيضرب كل منهما  
 بجميع دعواه فاحتجنا الى عدوله نصف صح واقله اثنان فيضرب بذلك صاحب الجميع ويضرب مدعي  
 النصف لهما فيكون بينهما اثلاثا وهذه المسئلة نظائر واحدة ادخلها المحققون فان المصنف قد ذكرنا  
 في الزيادات من نظائرها الموصي له بجميع المال ونصفه عند اخطاره الورثة ومن اصدادها العول  
 المادون له المشترك اذا ادفعه احد المولى مائة درهم واجني مائة درهم ثم سبب بمائة درهم



فالهيئة بين المولى والمدن والاجنبي عند ان حقيقه بطريق القول والاداء وعند هاتين الطريقين المأزعة ارباعا  
 فقد ذكر الاصليين المذكورين سهل عليك الاستخراج ولو كانت الدار في ايديهما الاصل في هذه  
 المسئلة ان دعوى كل واحد من المدعين ينصرف الى ما في يده لئلا يكون له امتساكه ظاهرا محلا لا موصرا  
 المسلمين على الصحة وان بيته الخارج او من بيته ذي اليد فاد اكانت الدار في ايديهما فاد على النصف  
 لا يدعي على الآخر شيئا ومن دعي النصف الكل يدعي عليه النصف وهو خارج عن النصف فعليه اقامه البيته  
 فان اقامها فله جميع الدار نصفها على وجه القضاء وهو الذي كان يد صاحبه لانه اجتمع فيه بيته  
 الخارج وبيته ذي اليد وبيته الخارج او يد فيقتضي له بذلك نصفها الا على وجه القضاء وهو الذي كان  
 بيده لان صاحبه لم يقدعه ولا فصلا دون الدعوى فيترك بيته **ق** واذ استأجره دابة  
 اذا استأجره انسان في دابة واقام كل واحد منهما بيته المتماثلين عند ذكرنا وانما من الدابة  
 يوافق احد الناحيتين فهو ولي لان علامته صدق شهوده قد ظهرت لبيته في حاله فيخرج وان اشكل  
 ذلك كانت بينهما نصفين لانه سقط التوقيت وصار كانهما اقاماهما ولا نازع لهما هذا اذا كانا خارجين  
 وان كان احد هاتين البيتين فان وافق بين الدابة تاريخه او اشكل فقتضى في اليد اما لظهور علامته  
 الصدق في شهوده او سقوط اعتبار التوقيت بالاستكمال وان كان سن الدابة بين وقت الخارج  
 وذي اليد قال عامة المساجع بينهما البيتان وتترك الدابة في يد ذي اليد وان ظاهرا سن  
 الدابة الوقتين يعني في الخارجين بطلت البيتان كن اذ كره الحاكم له يظهر كذب الغير بيقين وذلك  
 مانع عن قبول الشهاده حاله الاقرار فيمنع لانه الاجتماع ايضا فترك الدابة في يد من بيده فقتضت تركت  
 كانهما لم يقبعا البيته قال في المسقط الاصح ما قاله محمد من الجواب وهو ان يكون الدابة بينهما في الفصلين  
 يعني فيما اذا كانت سن الدابة مشكلا وفيما اذا كانت على غير الوقتين يدعي الخارج اما اذا كانت مشكلا  
 فلا شك فيه وكذا ان كانت على غير الوقتين لان اعتبار ذكر الوقت لهما في هذا الموضع في اعتباره  
 ابطال حقا فمما سقط اعتبار ذكر الوقت اصلا وبطريق مقتضود هاتين البيتين والملك والدابة وقد  
 استويا في ذلك فوجب القضاء بينهما نصفين وهذا الانا اعتبرنا التوقيت بطل البيتان وهي في يد ذي  
 اليد وقد اتفق الفقهاء على استحسانها على ذي اليد فكيف في يد من مع قيام حجة الاستحسان وهذه الرواية  
 مخالفة لما روي ابو الدب عن محمد بن قيس قال اذا كان سن الدابة مشكلا فقتضى بينهما نصفين فان كان مخالفا  
 للوقتين لا يقتضي لهما شيء ويترك في يد ذي اليد فقتضت تركت فكانا لم يقبعا البيته ولعل هذا هو الاصح  
 وقوله بطريق مقتضود هاتين البيتين لان مقتضود المدعي ليس بمعتبر في الدعوى بل بالحجة والاتفاق الفقهاء  
 على استحسانها على ذي اليد غير معتبر لانه ليس بحجة مع وجود الملك ب واذ كان عبد في يد رجل اقام رجلان  
 عليه البيته احدهما بقتيب والآخر بدونه فمما سواه لان المودع لما جدها راجعا جسا والسأوى في سبب  
 الاحتجاج بوجوب الشاوي في نفس الاستحسان فيكون بينهما نصفين والله تعالى اعلم

فصل في التنازع بالايدي

لما فرغ من بيان وقوع الملك بالبيته شرع في شرح هذا الفصل بذكر بيان وقوعه بظاهر اليد والار  
 الاول اقوى ولهذا اذا قامت البيته لا ينفك بيته **ق** واذ استأجره دابة اذا استأجره انسان  
 في دابة احدهما راكبا والآخر متعلقا فالحاكم اولا لان نصرفه يظهر لان الركن يختص بالملك يعني  
 غالبا وكذا اذا كان احدهما راكبا في الشرح والآخر رديفه فالراكب في الشرح او المأذون كذا ونقل الناطقي  
 هذه الرواية من النوادر وانما في ظاهر الرواية هي بينهما نصفين بخلاف ما اذا كانا راكبين يعني في الشرح  
 فانها بينهما فلا واحد الا سواهما في النصرف وكذا اذا استأجره دابة لغير واحد هاتين البيتين

اولي لانه هو النصرف واذ استأجره دابة فقتضت تركت الدابة في يد ذي اليد فقتضت تركت  
 نصرفا وهذه البيته غاصبا ولو استأجره دابة لغير واحد هاتين البيتين فقتضت تركت الدابة في يد ذي اليد  
 عليه فهو بينهما لا على طريق القضاء لان اليد على البساط اما بالنقل والتحويل او بكونه في بيته وطول  
 عليه ليس من ذلك فلا يكون له عليه فليس يابيد بها ولا يبد غيرهما وهما يد عناية على السوا  
 فيترك في ايديهما ونقد الفرق بينه وبين الدار اذا ادعاها سا كذا حاجت ليرضي لهما بينهما لا طريق  
 التزك ولا بغيره لان عدم يد الغير فيها غير معقول لان اليد فيها قد تكون بالاحتياط له ورواها ذلك  
 غير معلوم لانها بعد ان كانت في مكانها الذي يثبت له الحيط له فيه عليها لم يتحول الى محل اخر فكانت  
 يد ثابته عليها حكما ولم يعلم به القاضي وحجها له ذي اليد لا يجوز القضاء لغيره لان شرط جوازه العلم  
 بان المدعي ليس في يد الغير المدعين ولم يوجد واذ كان ثوب في يد رجل وطرف منه في يد اخر فهو بينهما  
 نصفين لان الزيادة من حسن الحجة فان كل واحد منهما متمسك باليد الا ان احدهما اكثر استمساكا ومثل  
 ذلك لا يوجب الرجحان كما لو اقام احدهما شاهدين والآخر اربعة وفيه استاعة الى الفرق بين هاتين البيتين  
 مسئلة الفحص لان الزيادة ليست من حسن الحجة فان الحجة هي اليد والزيادة هي الاستعمال واذ كان في  
 يد رجل يدعي رقة فلا يخلو اما ان يكون الصني من غير عن نفسه او لافان كان الاول فان لم ينفذ فهو عند  
 ذي اليد وان نقضه فقال ان اخر فالقول قوله لانه اكثر ثبوت اليد عليه ويابيد بالظاهر فيكون في يد نفسه  
 وان قال ان اعيد لفلان غير ذي اليد فهو عند ذي اليد لانه اقرانه لا يد له على نفسه باقراره بالرق فقتل  
 الاقرار بالرق من المضار لا محالة واقراله فيها موجه كالطلاق والعناق والهيبة والاقرار بالدين  
 واجبت بالرق لم يثبت باقراره بل يدعي ذي اليد الا ان عند معارضته اياه يد قوي الحرمة لا ينفذ  
 بده عليه وعند عدم ما يتقرر فيكون حبيد قوله في رقة كانه لا يعقل اذا كان في يد وان كان في  
 فهو عند الذي في يده لانه لما كان لا يعبر عن نفسه كان كمناع لا يد له على نفسه واعتبر بالملتقط اذا ادعي  
 رق لم يقط لا يعبر عن نفسه فانه لا يكون عبده وبان الرد من القواض اذ الاصل الحرمة وهو يد في العارض  
 فكان الواجب ان لا يصدق ذوايد الاحجة واجبت عن الاول بان فرض الالتقاط يضعف اليد لان  
 الملتقط امين في الملتقط وقد الامين في الحكم يد غيره فكانت ثابتة من وجه دون وجه فلا يثبت لها  
 الرق وعن الثاني بان الاصل يترك بدليل ذلك على خلافه واليد على من ذلك شأنه لكونه بمنزلة المتابع  
 ولليل على الملك فيترك به الاصل فلو كثر واذ في الحرمة لم يكن القول لظهور الرق عليه لا حال جعوه ما  
**ق** واذ كان الحايط لرجل واذ كان الحايط لرجل عليه حن وع او متصل بينهما ولا حن عليه  
 مرادى جمع هردية وهي قضيات تضم ملوثة بطاقات من الكرم يرسل عليها قضبان الكرم ذكره في المغرب  
 عن الكتب يقال بالفارسية وردونك هو الحايط لصاحب الحذوخ والانصال والهرادي ليس يثبت  
 لان صاحب الحذوخ صاحب استعمال والآخر صاحب تعلق به فصار كدابة تنازع فيها ولا حن عليها  
 حمل ولا حن كدابة متعلق بها والمراد بالانصال المذكور في قوله او متصل بينهما مدخله لمن جده اياه فيه  
 وليس هذا احد ارم وقد يسمى انصال تزييع وتفسير التزييع اذا كان الحايط من مزارع او اجران يكون ايضا  
 لمن الحايط المتنازع فيه داخل في انصاف بين غير المتنازع فيه وبالعكس وان كان من حشيش فالزبييع ارم  
 يكون ساحة احدهما مرمكة في الاخرى واما اذا انقلب داخل لا يكون تزييعا وهذا شاهد ظاهر لصاحبه  
 لان بعض بيابه على بعض ساحة الحايط ومن ههنا يعلم ان من انصال ما يكون انصال بحاورة وملاوة  
 وعند انصاف النصارى انصال التزييع اولى **ق** والهرادي ليس يثبت في قول محمد في الجامع الصغير  
 يدل على انه لا اعتبار للهرادي اصلا وكذا البوادي لان الحايط لا يبنى لها اصلا لانه اما يبنى للتسقيف



وذلك موضع الجذب ولا الهراوى اصلا والتواوى والما بوضعان للاستقلال والحابط لا يتبع له حتى لو صار  
في حابط واحد هراوى وليس الاخر عليه حتى يفتنى به بينهما ومعناه اذا عرفنا كونه في ايديهما ففتنى بينهما  
فتنا برك وان لم يعرف كونه في ايديهما وقد ادعى كل واحد منهما انه ملكه ولا بد به جعل في ايديهما لانه  
لا منازع لهما لانه يفتنى بينهما ولو كان لكل واحد منهما احد وعشرون ملكة فهو بينهما الاستواء لانهما لا يكثر  
منها بعد الثلاثة لان الزيادة من جنس الحجة فان الحابط يتبع للملكة في الثلاثة كما هي للاكثر منها وان كان جرح  
احدهما اقل من ثلثه فهو لصاحب الثلثة والاخر موضع جرحه في رواية كتاب الاقرار حيث قال فيه الحابط كله  
لصاحب الاقرار ولصاحب القليل ما تحت جرحه بريد به حتى الوضع هو مقدر مسمى وقد اشار اليه المصنف  
في رواية كتاب الدعوى لكل واحد منهما ما تحت حصة حيث قال فيه ان الحابط بينهما على قدر الاجزاء ويكون  
لصاحب الجرح موضع جرحه مع اصل الحابط وعلى هذه الرواية قبل ما بين الحث يكون بينهما الاستواء في ذلك  
كما في الساحة المشتركة بين صاحب بيت وصاحب ابيات كما يذكره وقيل يكون ذلك على قدر حصة كل واحد منهما  
في الدخيرة وقال في المسبوط في موضع الفصل الاول واكثرهم على انه يقتضي به لصاحب الكثرة لان الحابط يتبع  
لعشر حصة واحدة والحصة واحدة والقباس يرجع الى قوله فهو لصاحب الثلثة الى اخره يعني ذلك  
اكتسالا والقباس ان يكون الحابط من صاحب الجرح والجد عين وبين صاحب الاكثر نصفين لانهما استويا  
في اصل الاستعمال والزيادة من جنس الحجة والبرج لا يقع لها كما تقدم ولكنهم استحسنوا على الروايتين المذكورتين  
وجه الرواية الثانية وهو قوله لكل واحد منهما ما تحت حصة ان الاستعمال من كل واحد منهما بقدر حصة  
والاستحقاق بحسب الاستعمال ووجه الاول ان الحابط يتبع موضع الكثرة دون الواحد والمسمى فكل الظاهر  
سواء صاحب الكثرة الا انه يبقى له حق الوضع لان الظاهر ليس حجة في استحقاق بقدر فلا يستحق به رفع الحصة  
الموضوعة اذ من الجائز ان يكون اصل الحابط لرجل ويثبت للاخر حق الوضع عليه وان القسمة لو وقعت على هذا الوجه  
كان جائزا واعلم ان ما اخبره المصنف من جعل الجرح عين كجرح واحد هو قول بعض المشايخ باعتماد ان التسقيف  
بهما نادرجين واحد وقال بعضهم الحسينان بمنزلة الثلثة لا مكان التسقيف بهما ولو كان لاحدهما اتصال  
والاخر جرحه ويخرج بعض البيع لاحدهما جرحه وللآخر اتصال وعلى الاول وقع في الدليل وجه الاول وعلى  
الثانية وجه الثاني ومعناه اذا اثنان في صاحب الجرح والاتصال التوزيع في احد طرفي الحابط المتنازع فيه  
فالاول اولى لانه صاحب التصرف وصاحب الاتصال صاحب اليد والتصرف اقوى ومن رجع فتمسك بالثمة  
السر حتى يبروحيان الثاني اولى لان الحابطين بالاتصال صادرا ككبار واحد ومن فقرة الفصل له بعضه  
الفصل كله لعدم القابل للاستراكت فيبقى للاخر حتى يضع جرحه لما قلنا ان الظاهر ليس حجة في الاستحقاق  
حتى لو ثبت ذلك بالبيته امر برفعها لكونها حجة مطلقة وهذا رواية الظاهري وصحتها الجرحاني ولو كان  
الاتصال بطرفي الحابط المتنازع فيه كان صاحب الاتصال اولى على اعتبار غلبة المشايخ وهكذا ادعى عن ابي  
يوسف في الامالي واذا كان في يد رجل عشرة ابيات من دار وفي يد اخيه بيت واحد فالساحة بينهما نصفان  
لاستوائيهما في الاستعمال وهو المورد وصاحب الوضوء وكسر الخطب ووضع الامتعة وغيرها ولا معتبر يكون  
احدهما جرحا ولا جادون الاخر لا يخرج عما هو من جنس العلة وطول باله في ما بين ما اذا اثنان في ثوب ثوب  
يد احد هما جميع الثوب وفي هذا الاخر هدية حتى حيث يبلغ صاحب الهدية واذا اثنان في مقدار السرب حيث  
يقسم بينهما على قدر الارضى وبين ما نحن فيه حيث جعلت الساحة بينهما مشتركة واجبت بان الهدى ليس  
ثوب لكونه اسما للمسح فكان جميع المدعى في جرحها والآخر كما لا يخفى عنه فالغى والشراب يحتاج اليه الارضى دون  
الارباب فكثره الارضى كثر الاحتياج الى الشرب فيستدل به على كونه حق له فيه واما في الساحة فالاحتياج للارباب  
وهما يستويا فاستويا في الاستحقاق فصار هذا نظير تنازعهما في سعة الطريق وضيقه حيث يجعل بينهما سعة

قد عرض باب الدار **قال** واذا ادعى رجلان ارضا او ادعى رجلان ارضا كل واحد منهما ادعى انها له  
لم يقض القاضى لها يد واحد منهما حتى يقبض البيعة انما يد يد لانه اليد هي مقصود فلا يجوز للقاضي  
ان يحكم به ما لم يعلم وحيث كانت غير متساوية لتعدد احصاءها لا بد من البيعة لانهما تثبت ما غاب  
عن المتساوية وان اقام احد هما البيعة جعلت في يد لتمام الحجة فان قبل البيعة تقام على تقام على خصم حيث  
لم يثبت القاضى يد الاخر فليس يحكم اجبت بان خصم باعترافه من اربعة في اليد ومن كان خصما لغيره باعترافه  
من اربعة في ثوب شرعا كانت بيعة مقبولة وقد اشار الى ذلك بقوله لان اليد هي مقصود يعني نحو ان يكون  
مد منه خصما فان اقام البيعة جعلت في اليد لتمام الحجة فان طلبا القسم بعد ذلك لم يقسم بينهما  
ما لم يقبض البيعة على الملك قال بعض مشايخنا هذا القول في حصة وقال لا يقسم بينهما على امثلة اخرى كرها  
في كتاب القسم وهي ما اذا كانت الدار في ايدي ورثة حضور كراة او واعد القاضى انها ميراث في ايديهم  
من ابيهم والمسمى من القاضى ان يقسمها بينهم فالقاضي لا يقسمها بينهم حتى يقبض البيعة ان اباهم مات وكذا  
ميراث اباهم وقال ابو يوسف ومحمد يقسمها بينهم باقرارهم ولينهم انما قسمتها بينهم باقرارهم ومنهم من قال  
المدين كورهمها قول الكل لان القسم نوعان قسمة تحت الملك لتكميل المنفعة وقسمة تحت اليد لاجل الخطر والقباس  
والعقار غير محتاج الى الخطر فاما الميراث فيقسم لان العقار غير محتاج الى ذلك وان طلب كل واحد  
منهما ميراثا في يد كل واحد منهما ما في يد صاحب يد صاحب يد في يد صاحب يد فان حلفوا لم يقض لهما  
باليد ويرى كل واحد منهما عن دعوى صاحبه وتوقف الدار الى ان يظهر حقيقة الحال وان تكلوا فحق لكل واحد  
بالمصنف الذي في يد صاحبه وان تكل كل واحد منهما فحق عليهما الخطا لهما نصفها الذي كان في يد صاحبه  
الذي كان بيد صاحبه لكونه واذا ادعى ارضا بين ايديهما يعني كل واحد منهما يد في ذلك واحد منهما  
لن فيها الوحي وحضر في يد لوجود التصرف والاستعمال ومن خبره ورة ذلك اثبات اليد كالمركب على الدار

**باب دعوى النسب**

لما نزع من بيان دعوى الاموال شرع في بيان دعوى النسب لان الاول اكد وقروعا كان اهدر ذكر فقد مة  
**قال** واذا باع جارية بجان تولد اعلم ان البائع اذا ادعى ولد الحارثة المبيعة والمشتري فاما  
ان حارث لا اقل من سنة اهدر من وقت البيع او لاكثر من سنين او ما بين المدتين وكل وجه على اربعة اوجه اما  
ان ادعى البائع وحده او المشتري وحده او ادعياء معا او على التعاقب فان جاز به لاقل من سنة اهدر وقد ادعى  
البائع وحده فهو ان البائع وامه ام ولد وفي القياس وهو قول زفر والساجي دعوته باطلة لان البيع اعتزاف  
منه بانه غيب فكان في دعواه مناصفا فلا يبيع دعواه كما لو قال كنت اعتقها او برقتها قيل ان بيعها واذا  
لم تكن الدعوى صحيحة لا يثبت النسب اذ النسب في الحارثة يد ون الدعوى وجه الاستحسان انا بقضا باتصال  
العلوق في ملكه وذلك شهادة ظاهرة على كونه منه لان الظاهر عدم الزنا فنزل ذلك منزله البيعة  
في ابطال حق الغير عنها وعن ولدها **قوله** ومنع النسب على الحقايق عن التناقض وذلك لان الانسان  
قد لا يعلم ابتداء يكون العلوق منه ثم يتبين انه منه فيعفى فيه التناقض ولا كذلك العتق والتدبير وقصار  
كالمرأة اذا قامت النسب بعد الخلع على الزوج كان طلقتها ثلثا واذا صحت الدعوى اسندت اليه وقت العلوق  
فتبين انه باع ام ولد وذلك غير جائز فيفسخ البيع وبذلك ان كان مقبولا لانه قبضه بغير حق وان ادعاه  
المشتري وحده صحت دعوته لان دعوته دعوة تحرير والمشتري يصح منه المشتري الحر وكذا ادعوه  
لحاجة الولد في النسب والى الحرمة ويثبت لها امر الولد باقراره ثم لا يبيع من البائع دعوته لان الولد قد استغنى  
عن النسب لما ثبت نسبه من المشتري وان ادعياء معا يثبت النسب من البائع عندنا لان دعوته اسبق  
لاستنادها الى وقت العلوق حيث كان في ملكه ودعوه المشتري دعوة تحرير فان اصل العلوق لم يكن في ملكه







اور ههنا اور وجهه كاتب الدعوة لان هذه العوارض تحمل النقض فيحصل لاجل ما لا يعتد به خلاف الاعتقاد  
والمدعي يبرر لما تقدم من خلاف ما اذا ادعى المدعي او لا يبرر ادعاءه البايع حيث لا يثبت النسب من البايع لانه  
النسب الثالث من المشتري لا يحمل النقض فصارت كاعتقاده ولما قيل ان يقول الثابت بالاعتقاد حقيقة الحق  
وبالدعوة صحتها فاني يتساويان واما الدعوة من المشتري ومن البايع فتساويان في ان الثابت للمشتري هو الحق  
فان المرجح ويمكن ان يحجب عنه بان التساوي بين العتق والدعوة في عدم احتمال النقض وذلك ثابت بالنسبة  
وتزجج دعوة المشتري على دعوة البايع من حيث ان الولد قد استغنى بالادعاء عن ثبوت النسب في وقت  
لا مزاج له فلا حاجة الى التاثير ومن ادعى نسب احد التوأمين بقيت نسبتهما منه وكلامه فيه طاهر  
وذكر رواية الجامع الصغير لاسمائها على صورة بيع احد هما ودعوى النسب في الامر بعد اعتناق المشتري  
قال شمس الامية بخزان يقال غلامان توافوا وتويمان **قوله** وبطل عتق المشتري ان كانت الرواية  
يكسر الراء فالعتق بمعنى الاعناق وان كانت بالفتح فلا حاجة الى التاثير وكلامه طاهر وقد تقدم الكلام  
فيه سواء جازا **قوله** خلاف ما اذا كان الولد واحد الان هناك يبطل العتق فيه مقصودا يعني على  
نقد برصم الدعوة من البايع وقد تقدم ان حق الدعوة لا تغاير الاعناق وهذا اي بمسألة التوأمين  
يثبت بطلان المشتري في المشتري تبعاً لحقيقة حرة الاصل لا حرة التزوير فالصحيح طهره راجع الى  
المشتري بالفتح **قوله** فيه يتعلق بقوله يثبت والصحيح للمشتري كذلك **قوله** حرة الاصل بدل من قوله  
لحريته واما بدل به اسارة فلا سبغها للثبوت بل ان البيع لو كان صحيحاً فالاعتناق لم يصادف خلافاً كان  
خليقاً بالرد والابطال ولو لم يكن اصل العتق في ملك المدعي يثبت نسب الولد الذي عنده ولا ينقض  
البيع فيما باع لانه لما لم يكن اصل العتق في ملكه انعكس هذا الاتصال بالمدعي فكان قوله هذا اي مجازاً  
لقوله هذا امر دعوة تحرير ولو قال لاحد التوأمين هذا امر كان تحريراً مقتضياً على محل ولا يثبت دعوة  
التحرير ولو قضى بها اشتري الرجل احد التوأمين والوجه الآخر فادعى احد هما الذي يده انه ابنه يثبت و  
نسبهما منه ولعنقاً جميعاً ولو يقصر دعوة التحرير ولو قضى بها اشتري الرجل احد التوأمين والوجه  
الآخر على محل ولا يثبت مع عدم شاهد الاتصال والكلام فيه واجب بان ذلك المعنى امر وهو ان المدعي  
ان كان هو الان فالان قد ملك اخاه فيعتق عليه وان كان هو الان فالان ملك حافه فيعتق عليه ولا  
يكاد يصح مع دعوة التحرير **قوله** واذا كان الضمي يدرج ان كان الضمي يدرج رجل اقاربه ابن عبده  
فلان وان فلان العائيت ولد على واسه ثم ادعى لنفسه لم يصح دعواه في وقت من الاوقات لا حالاً ولا  
مستقبلاً اما حالاً فانه لو وجد المانع وهو يتعلق عن الغير واما استقبلاً فلان العائيت لا يخلو حاله عن  
ثلاث اما ان تصدقه او يكتبه او يبيعه عن التصديق والتكذيب ففي الوجه الاول والثالث لا يصح دعواه  
بالاعتناق لانه لو تبطل باقاره تلك بيت من جهة المقر له وفي اقاربه وفي الوجه الثاني لم يصح دعواه عند  
الحيضة خلافاً لما قاله الاقرار بالنسب يرتد بالرد ولطه اذا اكره على الاقرار بنسب عبده فان  
لا يثبت وكذا الوهر له به فادارة العبد كان وجوده وعدمه على حدة سواء قصر كان له لم يقصر لاجل ادعاء  
لنفسه وصار كما اذا اقر المشتري على البايع باعتناق المشتري فكذلك البايع ثم قال المشتري انا اعققت  
فان التواضع اليه خلاف ما اذا صدقه لانه يدعي بعد ذلك نسباً ثانياً من الغير وهو لا يصح خلاف ما اذا  
لم يصدقه ولم يكن به لانه يتعلق به حق المقر له على اعتبار تصديقه فيصير كذلك الملاءمة فانه لا يثبت  
من غير الملاءمة لاحتمال تلكه بنفسه ولا حقيقة ان النسب مما لا يحمل النقض بعد ثبوته وهذا بالانفا  
وما كان كذلك فالاقاربه لا يرتد بالرد لان الاقرار به يتضمن شيئين خروج المقر عن الرجوع فيما اقر به  
لعدم احتمال النقض كالاقاربه بالطلاق والعتاق وتعلق حق المقر له وتكذيب العبد لا يبطل نسباً

اما الاول

اما الاول فلان تلك به لا يثبت جانباً لما قلنا واما الثاني فلانه ليس حقه على المخلص بل فيه حق الولد ايضا  
وهو لا يقدر على ابطاله ونظر الامام في الاسلام من شهد على رجل بنسب صغير فودت منها دية لثمة من  
قراية او فسق ثم ادعاه الشاهد لنفسه قال لا يصح ذلك اورد ما المصنف وذكر الاستيعابي انه على الخلاف  
لا يقبل عند الحقيقة خلافاً لما **قوله** ومسألة الولد ان يثبت عن استنساخها دية لها على المخلوك لا تقبل  
عند الحقيقة خلافاً لها فلا يثبت من شاهدة سلماء ولكن الولد لا يبطل باعتراف الاقارب الا في حق الولد من جانب  
الام على جانب الاب وصورة معروفة واما لا يبطل اذا انقر رعية ولم ينفرد له على عريضة التصديق  
بعد التلكيب فكان الولد موقوفاً وقد اقرض عليه ما هو اقوى وهو دعوى المشتري لان الملك له قابضة  
في الحال فكان دعوى الولد مصادفة والمخلد لوجود شرطه وهو قيام الملك في بطلان خلاف النسب على ما مر ان النسب  
مما لا يحمل النقض وهذا يصح بخلاف حله على اصله حقيقته رضى الله عنه فيمن بيع الولد وبخاف المشتري عليه  
الدعوة فيقطع دعواه باقاربه بالنسب كغيره **قوله** واذا كان الضمي يدرج مسلم ونصران فقال النصراني  
هو ابني وقال المسلم هو عدي فهو ابن النصراني وهو حرة لان الاسلام مرجح بينهما وان كان النصراني يثبت في النصارى  
ولا تغاير من هنا لان النظر للضمي واجت وطره فيما ذكرنا او فلا يثبت في حرة حلاله وسرف الاسلام  
ما لا ذكره لابل الوحدة طاهره وفي عكسه الحكم بالاسلام اي بقاء الحكم بغيره وحرمانه من الحرة اذ ليس له  
اكتسابها ولما قيل ان يقول هذا مخالف للكتاب وهو قوله تعالى ولقد مؤمن من مشرك ودلائل التوحيد وان  
طاهرة لكن الالف بالدين مانع قوي الا ترى كبرانيه مع ظهور دلائل التوحيد وقد تقدم في الخصامة ان الدين  
لحق بولدها المسلم ما لم يعقل الايمان او تخاف ان يالف الكفر للنظر قبل ذلك واحتمال الضمير بغيره ويمكن ان  
يجاز عنه بان قوله تعالى ادعوه لانيهم يوجب دعوة الاولاد لانيهم ومذبح النسب ان كان دعواه لا يحمل  
النقض فتعارضت الاثتان وفي الاحاديث الدالة على المرحمة بالصبيان نظرها اكثر فكان اقوى من المانع وكذا  
لا باجود والاصل عدمه الا ترى ان انتشار الاسلام بعد الكفر في الافاق وبترك الخصامة لا يبرر ذلك فيقطع  
منها خلاف ترك النسب ههنا فان المصدر بعد الى الفرق وهو ضرورة عظم لا محالة هذه والله اعلم بالصواب  
فلو كانت دعواه دعوة النبوة فالمسلم اولى ترجيحاً للاسلام وهو اقل الطرفين ولو قضى بغيره بطلان المدعي  
على نصراني ونصرانيه انه ابنه ما وادعاه مسلم ومسلمة انه ابنهما واقام كل واحد من الطرفين بينة فقد  
تساوت الدعوتان في النبوة ولم يترجح جانب الاسلام واجبت بان البينتان وان استويا في اثبات النسب  
بقرائن التكاح لكن ترجح بينة الغلام من حيث انه يثبت حقاً لنفسه لان معظم المنفعة في النسب للولد  
والوالد من لان الولد يعتبر بعدم الابا المعروف والوالد ان لا يعتبر بعدم الولد وبينه من يثبت حقاً لنفسه  
اولى وفيه نظر لانه اضعف من الاسلام في الدرجة لا محالة والجواب انه تقوى بقوله صلى الله عليه وسلم بينة على  
المدعي لانه اشبه المدعي لكونه يدرج حقاً لنفسه **قوله** واذا ادعت المرأة صبيها اذا ادعت المرأة  
صبيها انه ابنها فاما ان يكون ذاروج او معتد او لا مكتوبة ولا معتد فان كانت ذات زوج وصدقها فيها  
زعمت انه ابنها منه يثبت النسب منها بالزنا ولا حاجة الى حجة وان كانت حرة وعمرها حتى تشهد بالولادة  
امرأة لانها تدعي حمل النسب على الغير فلا تصدق الا بالحجة وشهادة القابلة كانه لان النكاح يحصل بها وهو الحجاج  
اليه اذ النسب يثبت بالقرائن القاطنة وقد صح ان النبي صلى الله عليه وسلم قبل شهادة القابلة على الولادة وان  
كانت معتدلة احتاجت للحجة كاملة عند ابي حنيفة الا اذا كان هناك جليل طاهر واعتزاف من قبل الزوج  
وقال لا يفي في الجميع شهادة امرأه واحدة وقد مر في الطلاق وان لم يكن ذات زوج ولا معتدلة فالواحد يثبت النسب  
منها بقوله لان فيه الزمان على نفسها دون غيرها وفي هذا الفرق بين الرجل والمرأة ومنهم من قال لا يقبل قولها  
سواء كانت ذات زوج او لا والفرق هو ان الاصل ان كل من ادعى امرأه يمكن اثباته بالبينه كان القول فيه قوله



من غير بدنة وكل من يدعي امرأ بمكة اشانه بالبدنة لا يقبل قوله في الدال بدنة والمرأة بمكة اثبات الت  
بالبدنة لان انفصال الولد منها مما يشاهد فلا بد لها من بدنة والرجل لا يمكنه اقامه البدنة على  
الاغلاق لحقها فيه ولا يحتاج اليها والاول هو المختار لعدم التمثيل على احد منهما ولو كان الصبي منهما  
في ابدل لهما اذ صبيها لا يعبر عن نفسه فاما اذا عثر بالقول له انها صبي فانه ثبت نسبته منه  
بصدق بقاء وباب الحرام ظاهر ومن استنري جارية فولدت ولدا احتم باب دعوى النسب  
ممنسلة ولد المعزور والمعزور من وطئ امرأة معتد اعلى ملك يمين او كاح فولدت منه ثم نسخت الوالد  
وولد المعزور حر بالقيمة بالاجماع فانه لا خلاف بين الصدر الاول وقفا المضار ان ولد المعزور حر  
الاصل ولا خلاف انه مضمون على الاب الا ان السلف اختلفوا في كيفية صمانه فقال عمر بن الخطاب رضي الله  
عنه يقبل الغلام بالعلام والحارية بالجارية يعني ان كان الولد غلاما فعمل الاب غلاما مسله وان كان  
جارية فعليه جارية مثلها وقال علي بن ابي طالب رضي الله عنه عليه قيمتها واليه ذهب اصحابنا فانه  
قد ثبت بالنسب ان الحيوان لا يكون مضمونا بالمثل وتناول الحديث الغلام بقيمة الغلام والجارية بقيمة  
الحارية ولان النظر من الجانبين واجبت دفعا للضرر عنهما فيجعل الولد حر الاصل في حق ابنة رقيقا في  
حق مدعة نظرهما **قوله** ثم الولد حاصل بيان النسب الصمان وهو المبيع لانه حاصل في يد من غير  
صنعة لانه يوم المبيع وان لم يمت الولد لا يضمن الاب قيمته لانه بعد المانع وان لم يترك ما لا يضمن ايضا  
لان المانع لم يحقق لانه ولا عن يده لانه لا ارث ليس يبدل عنه والمال لا يبدل عنه لانه خارج الاصل في  
حقه فبرئته لا يقال ينبغي ان يكون المال مشترك بينهما لانه حر الاصل في حق الاب رقيقا في حق المدعي لانه  
علق حر الاصل في حق المدعي ايضا ولهذا لا يكون الولد امانا قد رنا الرق في حقه ضرورة القضا بالقيمة  
والثابت بالضرورة لا بعد وموضعها ولله لوقته الاب ضمن قيمته لوجود المانع ولله لوقته غيره فانه  
دبته لانه سلامة بدله كسلامة نفسه فيعزم قيمته كما لو كان حيا ويرجع بما ضمن من قيمته الولد على  
باجه لانه ضمن له سلامته لانه جزء المبيع والبايع قد ضمن للمشتري سلامة المبيع جميع اجزائه كما يرجع  
بتمنه اي ضمن المبيع وهو الامر لان العذر وسماها بخلاف العقر فانه لا يرجع به عليه لانه لزمه باستيفاء  
مرضا منها فعملا ومن لم يثبت من اجراء المبيع فله ان يسأل من اصابه من سلامة **والله تعالى اعلم**

قال في النهاية ذكر كتاب الدعوى مع ذكر ما يعقوه من الكتب من الاقرار والصلح والمصاربه والودعة  
ظاهر النسب وذلك لان دعوى المدعي اذا توجه على المدعي عليه فامره لا يخلو اما ان يقر او ينكر والكاره  
سبب المحضومة والحضومة مستند علة للصلح قال الله تعالى وان كا ظا لفتان من المؤمنين اقتتلوا فاصلا  
بينهما ولعل ما حصل له من المال اما بالاقرار او بالصلح فامر صاحب المال بما له لا يخلو اما ان يستخرج  
منه او لا قال استخرج منه فلا يخلو اما ان يستخرج بنفسه او بغيره وقد ذكر استنواجه بنفسه في كتاب  
اليبوع للمناسبة التي ذكرناها هناك بما قبله وذكرهما استنواجه بغيره وهو المصاربه وان لم  
يستخرج فلا يخلو اما ان يحفظ بنفسه او بغيره ولو لم يذكر حفظه بنفسه لانه لو يتعاقب به حكم في المفا ملا  
فبقي حفظه بغيره وهو الودعة **قال** اذا اقر الحر البالغ العاقل الاقرار مشتق من القرار فكأن  
اللغة عبارة عن اثبات ما كان منزولا في الشريعة عبارة عن الاخبار عن شروط المحقق ثبوت الحق  
وشروطه سئل في اثبات الكلام وحكمه انه ملزم على المقر ما اقر به لوقوعه دلالة على الحرية فان  
المال محبوب بالطبع فلا يقر بغيره كاذبا وقد اعتقد هذا المعقول بقوله صلى الله عليه وسلم الاقرار  
والالزام به في باب الحد ودفانه عليه السلام رجم ما عثر ابا قراره والغا مديته باعترافه اذ اكان

ملزم ما عثره او عا فيها يندري بالسبب فان يكون ملزم ما عثره او لا وهو حجة قاهرة اما حجة  
فلما بين انه ملزم وغير ملزم غير ملزم واما قصوره فلعدم دلالة المقر على غيره وتحقيقه ان الاقرار  
خير من تردد بين الصدق والكذب فكان مختلا والمحل لا يصدق حجة ولكن جعل حجة بين حطب الصدق  
باعتقار النية فيما يقرب على نفسه والنية باقية في الاقرار على غيره فبقي على التردد السابق لصاحبه  
الحجة وشروط الحجة ليصح اقراره مطلقا فان العقد المادون له وان كان ملزما بالرجوع في حق الاقرار ولكن  
المحرم عليه لا يبيع اقراره بالمال ويبيع بالحدود والقصاص وكان هذا اعتذارا عن قوله اذا اقر الحر ولعله  
يحتاج اليه لانه قال اذا اقر الحر لزمه وهذا صحيح واما غير الحر اذا اقر لزمه ولم يلزم فسالت عنه فلا بد  
عليه شي ويصح ان يقال ليس بمعذرة واما هو لبيان التفرقة بين العبد في حقه اقراره بالحدود والقصاص  
وحر المحرم عن الاقرار بالمال دون المادون له **قوله** لان اقراره في امره دليل ذلك المجموع والضمير في  
اقراره المحرم عليه اي اقرار المحرم عليه عهدا موقفا تعلق الدين بوقته وهي مال المورث فلا يصدق عليه لقصور  
الحجة خلاف المادون له لانه مسلط على الاقرار من جهة المورث لان الادب بالحارة ان بما يلزمها وهو  
التجارة لان الناس لا يبيعون اذ اعلوا ان اقراره لا يبيع اذ لا يثبتها لغيره الا شهادة في كل تجارة يعلمها معه  
وخالق الحد والقصاص لان العبد فيها يبيع على اصل الحرية حتى لا يبيع اقراره المورث عليه ذلك لان وجوب  
العقوبة بتأجيل الحانية والحانية بناء على كونه مكلفا وكونه مكلفا وكونه من خواص الامة والادمية  
لا تزول بالرق ولا من البلوغ والعقل لان اقرار الصبي والمجنون غير لازم لعدم اهليته الا ان اقر الا اذا  
كان الصبي مائة وثلاثة لانه يحكم الادب ملحق بالناسين ولا يستلزم كون المقر به معلوما لها لانه لا يمنع  
صحة لان الاقرار اجازة عن الروم الحق والحق قد يلزم محمولا بان اقر ما لا يدري قيمته او يخرج حرا حرة  
لا يعلم ارشها او يبيع عليه بغيره حساب لا يحيط به علمه قال الاقرار قد يلزم محمولا وعورض بان الشهادة  
اجازة عن ثبوت الحق للمدعي والحق قد يلزم له محمولا فالشهادة قد يلزم محمولا وليست صحيحة واجبت بان  
العلم بالمستوفى به شرط بالنسب واستقارة ليستلزم استقارة المشتري بخلاف جهالة فافضا تمنع صحة الاقرار ان  
المجهول لا يصدق مستحقا ولذلك كمال جهالة المقر مثل ان يقول لك علي واحد مثا الف فاذا اقر بالمجهول يقال له  
بين المجهول لانه المحل فالبينان كما اذا اعطى احد عبده فان لم يبين اخره الحاكم على البيان لانه لزمه  
الزوج عما لزمه يصح اقراره بالبا الحارة وفي بعض النسخ يصح اقراره وذلك اي الزوج اما يكون بالبيان  
فان قال له علي لزمه ان يبين ما له قيمة لانه اخبر عن الوجوب في ذمته وما له قيمة له لا يجب في الذمة  
فيكون رجوها عن الاقرار وذلك باطل فاذا بين ما له قيمة مما يثبت في الذمة ميلا كان او موزنا  
او عدوا او رجوها عن خطبة او فليس وجوبه فاما ان يساعده المقر له او لا فان ساعده احد والافا القول قوله  
للقر مع يمينه لان المقر يدعي الزيادة عليه وهو مستلزم ذلك اذا اقر ان علي من لما بينا انه اخبر عن الوجوب  
وكذا لو قال غصبت منه شاة وجب عليه ان يبين ما هو مال حتى لو بين ان الغنوب زوجة اربعة لانه لا يبيع  
وهو اخبرنا رخصا ما ورا التبر وفيه يصح وهو اخبرنا رخصا مشايخ العراق والافا اصح لان الغنوب احد مال  
لحكمه لا يجري فيما ليس بمال ولا يمان بين ما جرى في المنافع حتى لو بين في حقه خطبة او في نظره ما لا يبيع  
لان العادة للمحرر لغصب ذلك فكانت مكذبة له في بيانه ولو بين في العقر او في زمر المسلم مع لانه مال يجري  
فيه المنافع فان قيل الغنوب احد مال متقوم محرم بغيره ان المالك على وجه يربطه وهو لا يصدق على  
العقر وحر المسلم فلم يرض بعض التعريف وعدم قبول البيان فيما فالحجاب ان ذلك حقيقة وقد تنكر  
الحقيقة بدلالة العادة كما عرفت في موضعها وقد اشار الله بقوله تعالى لا يبيع على العادة **قال** ولو قال  
اقران علي مال اذا قال في اقراره اقران علي مال لم يرحم البيان اليه لكونه محمولا يقبل قوله فيما بين الايمان



دون الد رهم والصاس قوله لانه مال ووجه الاستحسان ترك الحقيقة بدلالة العادة ولو قال  
مال عظيم قال السافعي هو مثل الاول وقلنا لما الوصف العظم فلا بد من البيان بما بعد  
عظمنا عند الناس والغنى عظم عند الناس والغنى بالنصاب لانه بعد صاحبه عتبا فلا بد من البيان به  
فان بين المال الركي فلا بد من بيان اقل ما يكون نصبا با في الابل خمس وعشرون لانه اقل نصاب  
يحت فيه الركة من جنسه وفي الدنيا بعشرين متقلا لا وفي الدراهم بمائتي درهم والدين بعشرة  
فلا بد من بيان قيمة النصاب وهذا قولنا في يوسف ومحمد ولم يذكر محمد قولنا في حنيفة في الاصل وروي  
عنه انه قال لا يصدق في اقل من نصاب السرة لانه عظم تقطع به اليد المحترمة وروي عنه مثل قوله ما قبل وهو  
الصحيح لانه لم يذكر عدداً في رعاضة اللفظ فيه فاعوجبنا العظم من حيث المعنى وهو المال الذي يحتمل  
الزوجة قال في النهاية والاصح على قوله انه ينبغي على حال الفقر والغنى فان القليل عند الفقير  
عظيم واضعاف ذلك عند الغنى ليس بعظمة ولو قال اموال عظام فالنقد يربى ثلثة نصاب من انواع  
سماه اعتبارا لادنى الجمع واذا قال درهم اهم كبره لم يصدق في اقل من عشرة عند اقل من  
عندهما وفي اقل من ثلثة عند السافعي لان الكثرة امر اصافي يصدق فيه بعد الواحد على كل عدد والعرف  
فيها مختلف فلم من مستكوه عند قوم قليل عند آخرين وحكم الشرع لانه تارة يتعلق بالعشر وباقول  
كأية السرة والمهر على مده وبالماسين اخرى كالرثة ورواها من احداهما وبالكبر من ذلك  
كالاستطاعة في الحج في الاماكن البعيدة فلم يمكن العمل بها الاصل في قوله درهم وينصرف في ثلثة  
وقال لا يمكن العمل بها حكما لان في النصاب كبره حكمه فالعمل بها اويا من الالعا وقال ابو حنيفة الدرهم  
مميز بغير تمييز العدد واقضى ما ينبغي اليه اسم الجمع تمييزا هو العشرة لان ما بعده تمييزا بالمعنى يقال احد عشر  
درهما ومائة والقدر هم فتكون العشرة هو الاكثر من حيث دلالة اللفظ عليه فيصرف اليه لان العمل  
بما دل عليه اللفظ اذا كان ممكنا ولا مانع من الصرف اليه لا بعدل الى غيره ولو قال له على درهم اهر فمضى  
ثلثة بالانفاق لان اقل الجمع الصحيح الذي لا خلاف فيه خلاف المتى الا ان يبال اكثر منها لاحتمال اللفظ وكونه  
عليه فلا يتم وينصرف في الوزن المعنوي وهو غالب نقد البلد فان لم يكن فيه نقد متعارف حمل على  
وزني سبعة لكونه معتبرا في الشرع **قال** ولو قال له كذا درهم كذا كذا من العدد والاصل  
في استعماله اعتبارا بالمفسر فماله نظره في الاعداد المفسرة حمل على اقل ما يكون في ذلك النوع وما ليس  
له ذلك بطل فاذا قال كذا درهم كان كذا اذ قال له على درهم اهر فاذا قال كذا اذ كان كذا احد عشر وان  
ثلث بغير واحد ولو رد على ذلك لعدم النظر واذا قال كذا او كذا كان احد او عشرين وان ثلث بالواو  
كان مائة واحد او عشرين وان ربع زاد الف ولو قال له على او قيل هو اقرار بالدين لان على الاحاب  
وقيل ينبغي على الضمان على ما مر في الحكالة ولو وصل المقر فيها بقوله ودقعة صدق ويكون مجاز الالفا  
حفظ المضمون والمال محله لكنه يعتبر عن وضعه فيصدق في موضوعه لا المقصود قال المصنف وفي شرح المختار  
ينبغي محضر القدر وري في قوله قبل انه اقرارا بمائة لان اللفظ ينطبقها حيث صار قوله لاحصا فيقول فلان  
اراء عن الدين والامانة جميعا والامانة اقلها فحمل عليها وكان قياس ترتيب وضع المسئلة ان يذكر ما  
ذكره القدر وري ثم يذكر ما ذكر في الاصل لان الهداية تسرع مسائل الجامع الصغير والقدر وري  
الا ان المد كود في الاصل هو الاصح فقد مر في الدين ولو قال عندي او معي او في يدي او في كسبي او  
صدق في اقرارا بمائة في يدك لان كل ذلك اقرار يكون الشيء في يدي واليد تنسوخ بالامانة وضمان فثبت  
اقلها وهو الامانة ولو قلنا ما اذا قال له قبل مائة درهم دين ودقعة او ودقعة دين فانه دين ولم  
يثبت اقلها وهو الامانة واجبت بانه ذكر لفظين احدهما بوجوب الدين والاخر بوجوب الودعة والجمع بينهما

غير

غير ممكن واهلها لا يجوز حمل الدين على الودعة حمل الاعلى على الادنى وهو لا يجوز لان الشيء لا يكون ما عدا  
لما دونه فتعين العكس ولو قال لرجل اعدك الف درهم فقال ارفها او اسقها او اطينها او قل قصتها  
كان اقرارا بالدين لان ما خرج حوائثا اذ لم يكن حوائثا كمالا مستقلا كان راجعا الى المذكور ولا فائدة اعاده  
يصريح لفظه فلما ذكر كلامه في الاولين بالكتابة وضع في المذكور في الذوق فكانه انزل الالف التي كذا على  
كالواجب بتعريف لكونه غير مستقل حتى لو لم يذكر عرف الكتابة لكان اقرارا بالدين في الضرر انه في المذكور  
في الدعوى لكونه مستقلا فكانه قال اعد وانا للناس واكتب المال وانك الدعوى الناطقة او قل  
اذا ائخذ للناس درهمهم او مائة فله اطين فلان الساجل اما يكون في حق واجب وامانة قصتها فان  
القصا يتلوا الوجوب ودعوى الا اركد دعوى العضا لانه يتلوا الوجوب وكذلك دعوى الصدقة والهدية  
يعني لو قال تصدقت بها على او هبتها كان اقرارا لانه دعوى التملك وذلك يقتضي سابقة الوجوب  
واذا قال له على الف لاسنة وقال المقر له بل محالة فالقول للمقر له لان المقر اقر على نفسه وادعى حقا  
لنفسه فيه فلا يصدق كما اذا اقر بعد في يد غيره وادعى الاجارة لا يصدق في دعوى الاجارة بخلاف  
ما اذا اقر بده درهم سود فانه يصدق لان السواد صفة في الدرهم فله درهم على الصفة التي اقرها واد  
مرت المسئلة في الحكالة وبسبب المقر له على انكار الاجل لانه منكروا البين على من انكر وان قال له على مائة  
ودرهم لزمه كل ما درهم ولو قال مائة وثوب او مائة وساة لزمه ثوب واحد وساة واحدة والمرج  
في نفس المائة اليه لانه هو الحمل وهو القياس في الدرهم ايضا انه قال السافعي لان المائة مبرمة والمهم  
محتاج الى التفسير ولا تفسير له ههنا لان الدرهم معطوف عليها بالواو العاطفة وذلك ليس بتفسير  
لاقتضائه المغارة فثبت المائة على انها كما في الفصل الثاني وجه الاستحسان وهو الفرق بين الفصلين  
التفسير استقلوا انكر الدرهم واكتفوا بذكره عقيب العدد من الاستعجال لئلا يكثر استحواله وذكره  
الاستعمال عند كبره الوجوب بكثره اسبابه وذلك فيما يثبت في الدقة كالدراهم والدينار والمكمل  
والوزون لثبوتها في الدقة دينا لاسلاما والساة لا تثبت دينا في الدقة اصلا فلم يكثر كبرها في حق  
على الحقيقة اي على الاصل وهو ان يكون بيان الحمل الى العمل لعدم صلاحه العطف للتفسير الا عند الضرورة  
وقد ائخذ من ذلك اذا قال مائة وثوبان برجع في بيان المائة الى المقر لما بينا ان الثياب وما لا يمكن  
ولا يورن لا يكثر وجوها خلاف ما اذا قال مائة وثلثة الثواب حيث يكون الكل شائبا بالانفاق لانه ذكر  
عدد من مهمين واعقب ما تفسير اذ الثواب لم تذكر حرف العطف حتى يترك على المغارة فانصرف اليها  
جميعا لا ستواها في الحاجة الى التفسير لا يبالا لا توان جمع لا يصح تمييز المائة لانه لما اقرت بالثنية  
صار اعداد واحد ومن اقر بمائة فوضرة الاصل في حتم هذه المسائل ان من اقر بشيئين احدهما  
طرق للاقرار فاما ان يذكرهما بكلمة في او بكلمة من فان كان الاول كقوله عضيت من فلان تمران فوضرة  
وهي بالحقف والشد يد وعاء التمر او ثوبان منديل او طعاما في سفينة او حطة في حوالق لزماء  
لان غضب الشيء وهو مطردون لا يحقق بدون الطرف وان كان الثاني كقوله تمران فوضرة او ثوبان منديل  
او طعاما من سفينة لم يلزم الا المطردون لان كلمة من لا تخرج فيكون اقرارا بغضب المنزوع ومن اقر بشيئين  
لم يكن كذلك لقوله عضيت درهمين لم يلزمه الثاني لان الثاني لما لم يصح طر الاول لهما اخر كلامه  
ومن اقر بغضب دابة في اسطبل لزمه الدابة خاصة يعني ان الاقرار اقرارا بها جميعا لكن لا يلزم الاضمان  
الدابة خاصة عندنا في حنيفة وافي يوسف وكذا اذا قال عضيت منه طعاما في بيت لان الدابة والطعام  
يبدلان في ماله بالغضب والاسطبل والبيت لا بدلان عندهما لانها غير منقولين والغضب الموقوف  
للضمان لا يكون الا بالنقل والحوال وعند محمد بدلان في ماله في الاقرار لانه يرى بغضب العقار والفضل



حله في الشبهة والحق العند والمجانب مع جملة كبر الحاد في غلاة الشفاء والمجانب بين الثبات  
 والاسره والجد ان يرفع النون جمع غود وهو الحنث وبقية كلامه يعلم من الاصل المد كور **قوله** لان  
 النفس من الثبات قد يفتش عشر ابواب قبل وهو منقوض على اصله بان قال عصيته كذا في عشر  
 ابواب حر لزمه الكل عند محمد مع ان عشر ابواب حر لا تجعل وعاء للمكرباس عادة **قوله** على ان كل ثوب  
 موعى وليس موعا معناه ان الجميع ليس موعا للواحد بل كل واحد من موعا موعى هما موعا والوعا الذي  
 هو ليس موعى هو ما كان ظاهره اذ احقق عدم لون العشر وعاء للثوب الواحد كان امر كلامه لعوا وبعوا  
 اول كلامه محلا يعني ان يكون متعلق اليقين **قوله** لان الضرر لا يكون المال معناه ان اثر الضرر في تلك الاجزاء  
 لا زاله الكسر لا في زيادة المال وعشر ذراهم ورايا وان جعلته الف حن لم يزد فيه وزن فيرط به  
 وبارك كلامه ظاهر وقد نقل في كتاب الطلاق **فصل** لما كانت الحمل مغارة  
 لغيرها ذكرها في فصل على حدة والحق فيها مسألة الجوارب انما على المشروط **قال** ومن قال الحمل ثلاثة  
 علية الف درهم ومن اقر حمل فاما ان يبين سببا او فانه يبين فاما ان يكون سببا صالحا او لادان كان  
 صالحا مثل ان يقول اوصي له فلان او مات ابوه فوريته فالأقرار صحيح لانه يبين سببا لو عاينه حكما به  
 فذلك باقراره ثم اذا وجد السبب الصالح فلامد من وجود المقر له عند الاقرار فان جات به في مدعي يعلم  
 فيها انه كان فاما ان يكون اقراره في وقت الاقرار فان ولد من سببه اشهر من وقت الاقرار لزمه  
 وان جات به لا كبر لا سببا وهي معتدة فذلك واما اذا جات به لا كبر من ستة اشهر وهي معتدة  
 لم يلزمه وكذا ان جات به ميتا فاما للموحي والموت بقسمين ورثته لان هذه الاقرار في الحقيقة  
 لهما وانما يتقبل في الجنين بعد الولادة ولم يتقبل وان جات بولد من جنين فاما بينهما نصفين ان كانا  
 ذكرين وان كان احد ما ذكر او الاخر انثى ففي الوصية لذلك وفي الميراث لذلك لا مثل حظ الانثى وان كان  
 السبب غير صالح مثل ان قال باعني او اقرضني لم يلزمه شئ لانه بين مسيحا للعدم تصورهما من الحيثية  
 لا حقيقة وهو ظاهر ولا حكمة لانه لا يوجب عليه فذلك في ذلك وهو في الاقرار لا يصح اجيب  
 بانه ليس برجوع بل ظهور كونه يبين كما لو قال قطعت يدي فلان او خطا يدي فلان فلهذا  
 خلاف ما اذا اقر للرضيع وبين السبب بذلك لانه لم يتصور ذلك منه حقيقة فقد يتصور  
 ذلك حكما بناء به وهو القاضي ومن ياذل له القاضي واذا تصور بالنايب حاز للمقر اضافة  
 الاقرار اليه وان لم يبين سببا وهو المراد بقوله وان اقرضني لم يلزمه عند ابي يوسف وصحة  
 محمد لان الاقرار اذا صدق من اهل مضاف الى محله كان حجة على العمل بها ولا راعى قصد ورثته  
 اهله لانه هو المعروف وامكن اضافة الى المحل محله على السبب الصالح اجمالا كلام العاقل على الصحة  
 كالقيد المادون له اذا اقر به من قال اقره وان احتمل الفساد بكونه صدقا او دون كفالته والصحة  
 بكونه من الجارة كان صحيحا في كلام العاقل ولا يوجب ان يطلق الاقرار بصحة ولا الاقرار بسبب  
 النجاة ولهذا اجماع اقرار العبد المادون له واحدا المتعا وصلى عليه فاحد به الشريك الاقر والعبد  
 في حال رقه فيصير بل لالة العرف كالنسخ به ومن اقر محلا جاز به او محلا شاة لوجله اقراره ما  
 ولزمه لان له وجهان بان الجارية كانت لواحد او محلا رجل وحدها والمقر وارثته ورث الجارية  
 عالما بوصية مورثه واذا صح وجب للمولى عليه ولا وجه للميراث في هذه الصورة لان من له ميراث في  
 المحل ايضا ومن اقر لرجل شاة بانه جارية اقراره ثلثة ايام فالأقرار صحيح فليزيمه ما اقر به لوجود  
 الصيغة المزممة وهي قوله على وحنم والحيا بطل لان الحيا لنفسه والاضار لا يحمله لان الحيا اذا كان  
 صادقا مطابقة للواقع فلا يعتبر باختياره وعدم اختياره وان كان كذا لم يتغير باختياره وعدمه

اختصاره وانما ياتر في العقود لتغيره بصفة العقد وتغيره بغيره وامضاه والله تعالى اعلم

## **باب الاستقنا وما في معناه**

لما ذكر موجب الاقرار لا تغير شرع في بيان موجهه مع الغير وهو الاستقنا وما في معناه في لومته  
 تغير او هو الميرط والاستقنا استفعال من الشئ وهو الضرف وهو متصل وهو الاخراج والتكلم  
 بالثاني ومنفصل وهو ما لا يصح اقراره ومن استقنى متصلا باقراره ومن استقنى متصلا  
 باقراره صح استقناؤه ولزمه الثاني واما الميرط فلا ان الاستقنى مع المحل اي الصدر عبارة عن  
 الباقي لان معنى قوله على عشر الادهر هما معنى قوله على عشرة لما عرفت في الاصول واما استراط الاتصال  
 فانه قول عامة العلماء ونقل عن ابن عباس جواز الشاخر وقد عرف ذلك ايضا في الاصول ولا يعمل بين  
 كون المستقنى اقل او اكبر وهو ايضا قول الاكثر وقال القدر استقنا الاكثر لا يجوز لان العرب لم تكن  
 بذلك والدليل على جواره قوله تعالى في الميرط الاقل لا يصفه او انقص منه قليلا وورد عليه  
 واستقنا الكل باطل لما ذكرنا انه تكلم بالحاصل بعد البينة والحاصل بعد الكل فيكون رجوعا  
 والرجوع عن الاقرار باطل موضوعا لان مقصود الاقرار استقنى الجميع لزمه الاقرار وتطل الاستقنا وهذا  
 اذا كان الاستقنا بعين ذلك اللفظ اما اذا كان بغير ذلك اللفظ فانه يصح قال المصنف في الباب  
 الاول من ايمان الزيادة ان استقنا الكل من الكل اما لا يصح اذا كان الاستقنا بغير ذلك اللفظ  
 اما اذا كان بغير ذلك فيصح كما اذا قال لسايت طوي الق الاستقنا ولو قال لا اقرضني  
 وسعد حتى اتي على الكل صح قيل وتفتي ذلك ان الاستقنا اذا وقع بغير اللفظ امكن جعله حكما بالحاصل  
 بعد البينة لانه انما صار كالاخر ورة عند فمذكه فيما سواه لا لا مبررجع الى اللفظ فاما النظر الى ذات  
 اللفظ امكن ان يحمل المستقنى بعض ما ساء له الصدر والامتناع من خارج خلاف ما اذا كان بغير ذلك  
 اللفظ فانه لم يمكن جعله حكما بالحاصل بعد البينة فان قيل هذا اخرج حاب اللفظ على المعنى واما ان  
 المعنى راسا فوجه ذلك اجيب بان الاستقنا تصرف لفظي لا تقييد اذ اقال انت طالق ست  
 تطبيقات الاربع الاستقنا وقع طلقا وان كانت الست لاصحة لها من حيث الحكم لان الطلاق  
 لا يربط على ذلك ومع هذا لا يجعل ذلك قال انت طالق بل ان الاربع فان اعتبره او ساء ولو قال له غدا  
 ما به درهم الا دينار او الاقصر حظه صح عند ابي حنيفة وانه يوجب مائة الف درهم او دينار  
 او الف درهم خلافا لمحمد ولو قال له على ما به الا ثوب لم يلزم عندنا خلافا للساجي وقوله فمهما في قوله  
 والساجي يقول لا يقرضني وغيره لان الكلام السابق يشتمل على الدينار والعقد وذلك مفقود  
 وعلى الثوب وهو غير مفقود لمحمد ان الاستقنا مالا لولا له دخل تحت اللفظ وذلك لا تحقق في خلاف  
 الجنس وهذا هو العباس والساجي ان الحاد الجنس وهو موجود من حيث المالمية فاستقنى المانع بعد  
 تحقيق المعنى وهو التصرف اللفظي وكلام المصنف كما ترى يشير الى ان المجانسة بين المستقنى والمستقنى  
 منه شرط عند الساجي ايضا وهو الحق وقررا شارحون كلامه على ان الست شرط بقاء على ان  
 الاستقنا عند تغير من الصدر وليس من شرطه المجانسة وليس عليه لانه يقول بالاخراج بعد الدخول  
 بطريق المعارضة ونحن نقول بان الاستقنا لبيان ان الصدر لم يتناول المستقنى فهو صحيح في  
 اثبات المجانسة لاجل الدخول منها ولا يوجب ان شرط الاستقنا المتصل المجانسة وهي ستة  
 المقدرات ثابتة وحقيقة ان عدم تناول الدرهم غيرها لفظا لا رتاب فيه اصل واما الكلام  
 في تناولها اياه حكما فقلنا يتناول ما كان على احقرام مضافا الذي هو نفسه وهو الذي هو المقدر  
 والعدوي المقاربان اما الذي هو ظاهره واما المقدرات فلا لها اتمان باوصافها فانها اوصاف



ثبت في الدين حاله ولا يجوز الاستقراض بها والاعتماد على المقارن فلا يميزه المشتري في ذمة المقارن  
وما كان متناصلا مقدرا للمادة من المشتري من الدار اهم حصوله المجانية منها باسرها كما ان اخفى  
الاوصاف فصار بقدره مستثنى من الدار اهم بقية واما البوب فليس من اصلا وهذا لا يجب تطبيق  
عقد المقارن فيه بل يثبت سلامة ما هو متعلق بالشئ كما يبيع ثياب موصوفة وما ليس من لا يصح مقدرا للدراهم  
لعدم المجانسة ففي الاستثناء من الدار اهم مجرولا ومجمله المشتري منه فلا يصح الاستثناء لغيره ان  
يقول ما ليس من لا يصح مقدرا من حيث القيمة والقيمة والاول وليس الكلام فيه والثاني ممنوع قال  
المقدرات بقدر الدار اهم من حيث القيمة والحوادث ان القدر من الاستثناء يقتضي حقيقة الثبات  
او معناه بما ذكرنا من حيث اخفى الاوصاف استثناء فلا بد من تقدير الثبات في المصير لقيمة وليس ذلك  
في غير المقدرات ومن اقرح وقال ان شاء الله لم يلزم الاقرار لان الاستثناء بمشئة الله اما  
ابطال كما هو عند يوسف او تعليق كما هو عند محمد ومنع الملاك نظيرهما اذا قدم المشتري فقال  
ان شاء الله استطاعت عند يوسف لا يبيع الطلاق لا يبيع ابطال وعند محمد يقع لا يقع فاذا قدم الشرط  
ولم يذكر من الجزاء لم يتعلق ويصح الطلاق من غير شرط وقع وكيف ما كان لم يلزم الاقرار لانه كان الاول  
فقد ابطال وان كان الثاني فذلك اما لان الاقرار لا يحتمل التعليق بالشرط لان الاقرار اخبار عما سبق  
والتعليق انما يكون بالنسبة للمستقبل وبينهما ما فاه واما لانه شرط لا يوقف عليه والتعليق به غير  
صح وقد تقدم في الطلاق خلاف ما اذا قال لفلان على ما به درهم اذمت او اذا جاء رأس الشراء اذا  
اقطع الناس لانه ليس يتعلق بل هو بيان المدة فيكون ذلك منه دعوى الاجل في الوقت المذكور حتى لو كذبه  
المقر له في الاجل كان المال حلالا عندنا كما تقدم ومن اقرح وقال واستثنى بناها لنفسه  
ومن قال هذه الدار لفلان الان شاء الله فانه ساقط لمقره الدار والبناء لان البناء لم يتناول لفظ الدار  
مقصودا ولم يدخل حيزه فالبناء لا يكون مستثنى اما ان لفظ الدار لم يتناول البناء مقصودا فلا بد من  
فيه بيعا وهذا الواسع البناء قبل القبض لا يسقط حتى من الثمن بمقابلته في شئ المشتري واما ان الاستثناء  
ليسان ذلك فلا بد من تصرف لفظي وقد تقدم ذلك والفصل في الحائز والخلة في البناء في الدار  
لانها تدخل في بيعها لالفاظها ولو قال هذه الدار لفلان الان شاء الله او الان شاء الله فانه لا بد  
داخل في لفظها ومقصودا حتى لو اشترى البيت في بيع الدار سقط حصته من الثمن ولو قال هذه الدار لفلان  
وهذا البيت لفلان كان الكل للمقر له لانه اقر بملكها من ارضي شيئا منها فلا يصدق ذلك فلا يصدق في الاحقة  
ولو قال بناء هذه الدار لفلان والعرضه لفلان فهو كما قال لان العرضه عبارة عن بقعة لا بناء فيها فكانه قال  
بناء هذه الارض دون البناء لفلان والبناء لا يتبعه بخلاف ما اذا قال بناء هذه الدار لفلان والارض  
لفلان حيث كان للمقر له لان الاقرار بالارض لا صالها اقرارا بالبناء كما لا قرار بالدار وجب هذه المسائل  
تخرج على اصلين احدهما ان الاقرار بعد الدعوى فيكون العكس والثاني ان الاقرار الانسان ليس حجة على غيره  
فاذا اقر ببيتين بيع احدهما الاخر كالارض والبناء فان كان الشخص فظاهرا وان كان الشخص فان قدم البناء فقال  
بناء هذه الدار لفلان والارض لفلان فكما قال لان الاقرار ببيع يتبع البناء فالأقرار بالبناء بعد ذلك الاقرار  
على الغير فلا يصح واذا اقر ببيتين فان كان المشيوع كقوله الارض لفلان والبناء لفلان كانا للمقر له بالاستتباع  
وان كان البناء كقوله الارض لفلان والبناء لفلان كانا قال لان الاول دعوى على بعد الاقرار فلا يصح  
وفي الثاني عكسه فيجوز ولو قال له بناء الف درهم من ثمن عند ومن قال له بناء الف درهم من ثمن عند  
استثنى منه ولم يقضه فاما ان ذكره عينا لغيره او لفلان كان الاول فهو بيع وعوه احداهما ان يصدق  
المقر له فيقال له ان ثبت سلم العبد وحل الالف والا فلا يثبت لك لانها ايضا دقا والثابت بالتصادق

كالتات

كالتات معاينة وفيه نظر لانها اذا تصادقا وثبت البيع بغير شرط فالحكم الامر بتسليم الثمن  
على المقر بتسليم العبد على المقر له والحوادث ان ذلك حكم ما اذا ادعاه المقر له تسليم الثمن وليس  
من فيه ذلك فان حكما ذلك كان حكما لا بد منه احد وذلك باطل والثاني ان يقول المقر العبد  
عندك ما بعته واما بعته عبد غيري وسلمته اليك وفيه المال لازم على المقر لا قراره به عند سلامة  
العبد له وقد سلم ولا يباي باخلاف السبب بعد حصول المقصود كما لو قال لك على الف عصبته  
منك وقال لا بل استقرضت مني ولا تصادق في هذا بان ان يكون العبد في يد المقر او المقر له والثالث  
ان يقول العبد عدي ما بعته وفيه لا يلزم المقر حتى لان المقر ما اقر بالمال الا عوضا عن العبد فاذا لم  
يسلم له العبد لا يسلم المقر له بدله وفيه ايضا لا تصادق بين كون العبد في يد المقر او يد المقر له  
والثالث ان يقول العبد عدي ما بعته وفيه لا يلزم المقر حتى لان المقر ما اقر بالمال الا عوضا عن العبد  
فاذا لم يسلم له العبد لا يسلم المقر له بدله وفيه ايضا لا تصادق بين كون العبد في يد المقر او يد المقر له  
مع انكار العبد انما بعته غيره يعني لزوم المال ببيع عبد اخر بخلاف المقر بدي تسليم من عيه والاخر  
يملك المقر له بدي عيه الالف ببيع غيره والمقر بديك واذن الحاقا بطل المال من المقر والعبد سائر لم هو  
بيد وان كان الثاني لزوم الالف فلا يصدق في قوله ما قبضت عندا في حيزه وصل او فصل لانه رجوع  
عما اقر به فان اقراره صحيح رجوعا الى كلمة على وانكاره القبض في غير المعين بناء على الوجوب اصلا لان جملة  
المبيع معارضة كانت كجملة طالة العقد او طارية كما اذا اشترى عبدا او شيئا عند الاحتياط باماله  
بوجوب هلاك المبيع لعدم القدرة على تسليم المحصول وذلك بوجوب نقد الثمن قال كلامه اقرار بوجوب الثمن  
واخره بوجوب سقوطه وذلك رجوع فلا يصح وان كان موضوعا وقال ابو يوسف ومحمد المقر له اما ان يصدق  
المقر في الجهة او لا فان صدقة فالقول للمقر في عدم القبض كما سباني وان كذبه فالمقر لما ان وصل بقوله  
لم اقبضه او فصل فان وصل فالقول بقوله وان فصل لم يصدق لان اول كلامه موجب واخره قد نفى  
لانه يحتمل انتفاؤه على اعتبار عدم القبض فكان بيان تغيره وهو انما يبيع موضوعا والموعود هو معنى قوله  
وان اقره باعته متاعا الى اخره واما عبر عنه بذلك ليعلم ان الحكم في المتاع حكم العبد وبه لا شك  
الوجوب الى مجرد وجود السبب وهو البيع لانه ك وجوب الثمن على المشتري لان الوجوب عليه قبل قبض المبيع  
في حيز الترد دلالة على اصيله المبيع في يد الباع فيسقط الثمن على المشتري لكنه يتأكد بالقبض والمدعى  
بدي القبض والمقر بديك فكون القول قوله وفي عبارته نظر لان قوله فان واقفة الطالب في السبب شرط  
فلا بد من جواب وقوله وبه لا شك الوجوب لا يصح لذلك وكذلك قوله فيكون لوجوبه والعقد والربط  
فانك لو قدر كلامه فان واقفة الطالب في السبب فكون القول له ليس يصح لانه في بيان التعديل وليس  
فيه استقارر لذلك ويمكن ان يقال جزاؤه محذوف وقد رد فان واقفة الطالب في السبب والحال انه  
يجوز السبب لانه كذا لكنه يتأكد بالقبض كان الطالب مدعى القبض والمقر بديك فكون القول له ولو  
قال ابتعت منه وفي بعض النسخ ابتعت منه بيعا الى مبيع او في بعضها عينا الا اني لم اقبضه فالقول قوله  
بالاجماع لانه ليس من ضروره البيع القبض ولم يقر بوجوب الثمن لوان بوجوب البيع ولا يجب الثمن كما لو اشترى بخيار  
الشرط بخلاف الاقرار بوجوب الثمن فان من ضروره البيع القبض هذا مفهوم كلام المصنف وفيه نظر فانه انما كان ذلك  
ان لو وجب تسليم المبيع او لا وليس لذلك كما تقدم في السبب **قال** وكذا لو قال من جزاؤه محذوف ولو قال  
له على الف من ثمن جزاؤه لم يلزم منه الالف ولم يصدق بغيره عندا في حيزه وصل او فصل اذا لم يصدق  
المقر له لانه رجوع لانه اقر بوجوب الف ثم زعم انه لم يكن واجبا عليه لان الثمن لا يجب على المسلم فكان رجوعا واولا  
اذا وصل لم يلزمه شي لان بين باع كلامه انه ما اراد به الا يجب لان الثمن مال يجري فيه النسخ والضمن وقد اعتاد



الفقه شواها وأدعيتها فيجعل إقراره على هذه العادة فكان إقراره كإقراره بغير موضوع  
فصار كما إذا قال في إقراره ان شاء الله وأجاب بان ذلك تعيق لان صناعته وصنعته له والتعاقب بين  
اهل اللسان متعارف كالإرسال وكان من باب البيان ووجوب الحال عليه من حكم الإرسال فمع صناعته  
التعيق لا يلزم حكم الإرسال وهذا البطلان والابطال سرهوع والرخوع بعد الإقرار غير موضوع  
ومفصولة ولو قال له على الف من غير مناع أو فرضي القاذرين أيضا زبوف أو بغيره وقال المقر له  
هي جياة لزمه الجياة عند الحقيقة وقال ان ذلك موضوع لصدق ولا فلا وهي على هذا الخلاف  
إذا قال هي ستوفة أو رصاص لكن على احد قولي ان يوسف قال في رواية عنه لا يصدق وان وصل  
هذا إذا قال الا انما زبوف بكلمة الاستثناء على هذا إذا قال له الف درهم زبوف من غير مناع  
لما انه بيان معبر لان اسم الدرهم اذا اطلق ينصرف الى الجاهل لكنه يحتمل الزبوف حقيقة حتى لو  
يجوز به في التصرف والسلم كان استيقنا الاستبعاد والاستتواء تجارة لاها شئ درهم جازا فامكن  
ان يتوقف صدر الكلام على جرة فاذا ذكرها كان بيان تغيير فيصير موضوعا لا لشرط والاستثناء وصار  
كما إذا قال الا انما وزن خمسة ولا يصدق ان هذا الرجوع لان مطلق العقد يقتضي السلامة عن العيب  
والزيادة عيب فلا يمكن دأخلاخت العقد فيكون دعواه ببيان بل رجوعا عن بعض موجه وصار كما إذا قال  
من انما وزن خمسة ولا يصدق ان هذا الرجوع بعينك معجبا وقال المشتري سليما كان القول للمشتري  
لما بينا ان مطلق العقد يقتضي السلامة والاستتواء ليست من جنس الامان والبيع يرد على الترخي فلم يكن محملا  
فكان دعواه رجوعا **قوله** وقوله الا انما وزن خمسة جواب عما استشهد به ووجه انه ليس  
عن فيه لانه يصح ان يكون استثناء لانه مفقود بخلاف الجوده فالحق وصف واستثناء الوصف لا يجوز كما استشهد  
البناء في الدار قال قبل قد يستثنى الوصف كما إذا قال له على كرمه من غير انما انما رده لان الرداء  
ضد الجوده فاما صفته ان يتعاقب على موضوع واحد فحاصل بقوله لان الرداء عيب نوع لا عيب فان  
قبل الجوده كذلك لما مر انما صدق ان دعوى الترخي يجب بان الرداء في الحظوة موضوعا لا عيب وانما  
عيب لان العيب ما جاوز اصل الخلقة السليمة والحظوة قد تكون رديئة في اصل الخلقة وإذا كان نوعا  
لم يكن مقتضى مطلق العقد لانه لا دلالة له على نوع دون نوع ولهذا لا يصح السري بالحظوة ما لم يتبين  
الحاصل او وسط او رديئة فليس في بيانه تغيير موجب اول كلامه فيصير موضوعا كالان او مفصولة او غير  
حقيقة في غير رواية الاصول في القرض انه يصدق في الزبوف اذا وصل لان المستقرض انما يصير مقبولا  
على المستقرض بالقبض فالقبض يوجب مثل المقبوض والمقبوض قد يكون دليقا كما في الغصب ووجه الظاهر  
ان التعامل بالجياة والجياة هي المتعارفة والمطلق ينصرف الى المتعارف والمراد بالاصول الجاهل  
والزيادات والمبسوط وبغيره عن ظاهر الرواية وعن الامالي والنوادر والرقبات والمعارف وبيان  
والكيسانيات بغير ظاهر الرواية وعن الامالي ولو قال المقر له الف درهم زبوف ولم يتبين الجاهل  
قال الفقيه الوجع لم يذكر هذا في الاصول من المساج من قال يصدق في الاجماع اذا وصل لان اسم  
الدرهم يتبين لها ولم يذكر ما يصير بها في الجاهل وقال الكرخي هو عيب الاختلاف لا يصدق عنده  
مطلقا لان مطلق الاقرار ينصرف الى العقود لنفسها مشروعة لا الى الاستهلاك المحرم فصار هذا  
وما بين سنيه تجارة سواء ولو قال اغتصبته منه الف او قال او دعوى القاذرين قال هي زبوف او بغيره  
صدق لان الانسان يغصب ما يجد ويدفع ما يملك فلا مقتضى له في الجاهل ولا تعامل في غصب الجاهل  
ولا في ابدانها اختلاف الاستقراض فان التعامل فيه بالجياة كما مر فيكون بيان النوع فيصير وان كان مفصولة  
وتبين لانه قد تقدم في قولنا في حقيقة ان الزبوف في الدرهم عيب فيكون ذكر الزبوف رجوعا فلا يقبل

اصلا

اصلا فلا قبل من ان يكون بيانا معبرا فلا يقبل مفصولة ويمكن ان كان عندنا قد ذكرنا التفاسيف والوضوح  
لها قد يكون متصفا لها من حيث الحقيقة فيكون موضوعا ليس الا كما في الحظوة وقد لا يكون وجيد تجوز ان يكون  
موضوعا وعيبا والصواب في ذلك ان ينظر في الجهة الموجه لها فان اغتصب السلامة كانت الزبافة عيبا والا  
كانت نوعا وذلك لانها لما اغتصبها تقيدت لها فلا يمكن ان يكون الزبافة نوعا منها لبيانها لكونها  
نوعا فيا سائر النقاد فكانت عيبا لان ضد السلامة عيب واذا لم يقصدها كان نوعا عن مطلق الدرهم  
لاحتماله اياها احتمال الجنس الانواع هذا والله اعلم بالصواب قوله وهذا اي ولاجل ان لا يقتضي  
له في الجاهل ولو جاز ان المعصوب والوديعه بالعيب كان القول له فان الاختلاف متى وقع لا يصفه المعصوب  
فالقول للمعصوب ضمانا كان او امينا وعن ابي يوسف انه لا يصدق فيه مفصولة اعتبارا بالقرض اذا لم يقر  
للضمان فيها هو القرض وهو وجوده فيها ولو اقر بالقبض والوديعه ثم قال هي ستوفة او رصاص موضوعا  
صدق لان الستوفة ليست من جنس الدرهم كما مر لكن كلامه محتمل جازا فامكن ان يكون بيان معبرا فلا من الوصل ولو  
قال في هذا الظاهر المدكور من البيع القرض والغصب الف الا انه يصدق كذا فان وصل صدق لانه استثناء  
بقرار وقد تقدم بانه ولو الفصل ضرورة انقطاع الكلام فهو وصل لان الانسان قد يحتاج الى التكلم  
بكلام كثير ويذكر الاستثناء في اخره ولا يمكن ان يتكلم بجميع ذلك بنفس واحد فكان عمود العديم  
الا حرازة عنه ومن اقر بغصب ثوب هذه قد تقدم وجهها ان الغصب لا يختص بالسليم ومن  
اقر بغصب ثوب قال لا حرازة من ملك القدر هم المهر اما ان يتكلم بمبادك على فعل نفسه لقولك انك  
وسمته او على فعل غيره كما عطيته فان كان الاول والى مما لا يوجب الضمان نحو ان تقول اخذت ودعيه  
فان صدق المقر له قد الك وان كذبه فان ادعى ما يملك على الاذن بالاحد كالفرض فالقول للمقرض عيبه  
وان ادعى غيره ضمن المقر له في الاول توافقا على ان الاخذ كان بالاذن والمقر له يدعي سبب الضمان  
وهو القرض والاخر مكره فكان القول بقوله بخلاف الثانيه وان كان الثاني نحو ان تقول اعطيتني ودعيه  
وادعي الاخر غصبا لم يصح والفرق انه في الاول اقر بسبب الضمان وادعى ما يبره وانكره الخصم فكان  
القول بقوله وفي الثاني ادعى الخصم سبب الضمان وهو الغصب وهو مكره فالقول بقوله فان قبل الاعطاء والذبح  
لا يكون الاقبضه قلنا ممنوع قد يكون بالتحليه سلمناه لكونه ضروري فلا يظهر في انعقاده سبب الضمان  
وكلامه ظاهر **قوله** القول قول الذي اخذ منه الدابة والثوب يعني اذ لم يكن ذلك معروفا للمقر اما اذا  
كان القول للمقرض فوجه جميعا لان الملك اذا كان معروفا للمقر لا يكون محروما منه لغيره سيما استحقاقا  
عليه في الصبر احتراز عن قول بعضهم ان القول للمقر له لا يجمع الاجماع فيكون ذلك ذليلا على حقيقه  
**قوله** وجه الشك ما بيناه في الوديعه ارادته قوله لانه اقر بالبدله وادعى استحقاقها عليه وهو مكره  
والقول للمكره **قوله** فيكون القول قوله في كفيته اي في كفيته ثبوت اليد انه باي طريق كان كالوقال  
ملكك عبيدي لك الا اني لم اقبض الثمن ولا جنى الحيسر كان القول له وان ربح الاخر خلافه وقد يكون  
من غير صنعة كاللقطه فالحق ودعيه في حد الملقط وان لم يدفع اليه صاحبه وكذا اذا هبت الريح والغصه  
توبا في دار الانسان **قوله** ليس مراد الفرق استثناء الى الرد على الامار الذي ما ذكر ان الرد انما وجب  
في مسله الوديعه لانه قال فيها انه منعه في حرازة وحرازة الاحد الرد وقال في الاحارة واجبتها  
اي العارجه والسكنى فدعا على فكان الاتفاق في الحكم الاتفاق في الوضع وقالوا في شروع الجامع الصغير  
هذا الفرق ليس لان محمد ذكر في كتاب الاقرار لفظ الاحد في الاحارة واجبتها ايضا وانما الفرق الصحيح  
ما ذكر في الكتاب وهذه هي الذي ذكره في الاحارة واجبتها خلاف ما اذا قال اغتصبته من فلان الف  
درهم كانت لا عليه او فرضته الف اخذها منه وانكر المقر له حيث يكون القول قوله المقر له لان المقر



يقضي بامثالها وذلك معلوم فاذ اقرضا الدين فقد اقرضت مثل الدين لان الاقرضا انما يكون  
بقض مال مضمون والاقرضا يقض ماله مضمون اقرضت الصمان بدينك ملك ما اقرضت  
مما يد عنه من الدين فخاصته والاخر بدينك اما هي باقية في صورة الاحارة واحتبتها فالمقبوض  
عنه ما اقرض فيه الاحارة وما استبرها فافترا عليك بنطقت ما ذكرنا في المنظر المتكلم فيه  
والشاهد الواقع في كلام المصنف بحسن الدين بدين الله وما في كلامه اعجاز المستخرج والاعمال

**باب اقرار المريض**

اقرار المريض في باب على حدة لاخصاصه باحكام ليست للصحيح واخره لان المرض بعد الصحة والاعمال  
واذا اقرض المريض في مرض مومة اذ مرض المديون ولا مومة ديون طارضة باسباب  
معلومة بدل مال ملكه او استهلكه او مدهم مثل امرأة تزوجها وعلم معاينة واقرض في مرضه يدون  
غير معلومة الاسباب فلو كان في المرض سواء كان بسبب معلوم او لا يستويان لاستويا  
سببهما وهو الاقرار الضاد عن الاهل اذ العرض فيه المضاعف لاجل محله وهي الدفعة القابلة للحقوق  
وضاداً كاشفاً تصرف منباعدة او مناجحة وانما يعرض لوصف العقل والدين لانهما المانعان  
عن اللبس في الاحراز والاقرار اجاز على الواجب في دونه ولا نقاش في ذلك بين صحة المقر  
ومرضه ولكن ان الاقرار غير معتبر اذ انقضت ابطال حق العتق واقرار المريض بيمينه لان حق عتق الصحة  
تعلق بحد المال استيقا وهذا المستخرج من اقرار المريض بيمينه لان حق عتق الصحة  
والمريض فانه لو كان متسماً وتبين لما منع من التبرع والمجاناة في حال المرض كما يطلق الصحة فان  
قبل الاقرار بالوارث في المرض صح وقد تضمن ابطال حق بقية الورثة اجبت بان استحقاق الوارث  
المال بالنسب والموت جميعاً فالاستحقاق بغيرها وجوداً او هو الموت بخلاف الدين فانه  
يجب بالاقرار والموت بخلاف النكاح حوائج عما استشهد به السامعي من اشياء النكاح والمباينة  
وذلك لان النكاح من الواجبات الاصلية والمزج غير ممنوع من الواجبات الاصلية وان كان ممة من الصحيح كالصديق  
في من الادوية والاعتد به **قوله** وهو الممثل يجوز ان يكون خالفاً ليعني النكاح من الواجبات الاصلية  
حال كونه مدهم المثل واما الزيادة على ذلك فيناظره والنكاح طارئة فان قيل لو تزوج شيخ فان رابطة  
حاز وليس يحتاج اليها فلم يكن من الواجبات الاصلية اجبت بان النكاح في افضل الوضوع من مصالح المعيشة  
والعبادة لاصل الوضع لا الحال فان الحال مما لا يوقف عليها **قوله** وخلاف المسابقة يعني ان المسابقة  
بمثل القيمة لا بطلان حق العتق لانه يتعلق بالمالية لا بالصورة والمالية تافيه فان قيل لو تعلق حق  
العتق بمال المديون بطل اقراره بالدين حال الصحة لان الاقرار المنقضي لا يطل حق العتق غير معتبر كما هو  
اطل بقوله وفي حال الصحة لم يتعلق بالمال فقد رتب على الاكتساب فيحق التمييز فلم يحل ان يتعلق حق  
العتق بماله وهذه اى حاله المرض حاله غير عن الاكتساب فتعلق بغيره بحدراً عن النوى فان قيل سلما  
ذلك لكن اذ اقرض المريض ثانياً وجب ان لا يصح لتعلق حق المقر الاول بماله كما لا يصح بيمينه عزماً للصحة  
كذلك احاب بقوله وتعلقنا المرض طارئة واحدة يعني اوله واخره بعد اتصال الموت به حاله فاحذر  
لانه حاله لم يكن كما بمنزلة اقرار واجب في الصحة فتعتبر الاقراران جميعاً بخلاف حالتي الصحة والمرض لان  
الاول حال اطلاق وهذه حاله غير فيغير فان قيل فيمنع تعلق حق عزماً للصحة بماله على اقراره في حالة  
المرض ولا يمنع الاقرار في اول المرض عن الاقرار في اخره وهذا الدليل اذ قد تقدم بينه وبين الصحة  
ودين المرض وبقي الكلام في نقد المديون المعروفة الاستباب فقال واما تقدم المعروفة للاسباب

لا يلائم في ثبوتها اذ المعاصرة لا ترد له فقدم على المقر به وبصدر مثل من الصحة لا تقدم احد هما على الآخر  
لما بيننا من الواجبات الاصلية يعني النكاح والامانة في ثبوتها في غيره ولو اقرضت بدينه  
لا يصح الاقرار بالعتق في المرض كالاداء الدين فيه يمنع عن ذلك لتعلق حق العتق بالعتق ولا يصح  
للمريض ان يقضي دين بعض المقر ما دون بعض سواء كان اقراراً عما في الصحة او المرض او محطاً لان ذلك  
اطال حق الباقي فلا يصح ان فعل ذلك لم يسلم المقرض للقاضي بل يكون بين العتقما بالخصص  
عند ما قال الشافعي سلمه ذلك لان المريض باطل لنفسه فيما يصنع فلو ما يقضي من حوائج الاشياء  
بعد موته وبخاصة في الامانة والتصرف على وجه الظرف في ردود واللوات ان النظر لنفسه انما يصح  
اذا لم يطل حق غيره **قوله** الا اذا قضى ما استقرض استثنى من قوله ولا يجوز للمريض مقابلة اذ  
قضى في مرضه ما استقرضه في مرضه او نقد عن ما استقرضه في ذلك في ذلك بالمعينة او بالمجاناة  
حالة وسلم المقرض للقاضي لا يلائم في غيره لانه لم يطل حق المقرض واما حوله من حال الرجل بعد له  
اراست لو رد ما استقرضه بيمينه او في البيع والبيع كان بمنع سلامته للمردود عليه حتى عزماً للصحة  
لان ذلك اذا رد له لم يكن حكم العدل حكم العدل فاذا قضيت الديون المتقدمة بغيرها  
وفضل حتى صرف الى وفاءه ما اقرضه في حاله المرض لان الاقرار في ذمته صحى اى يحول على الصديق في  
حقه حجه عليه واما اذ اقرض ما الصحة فاذا لم يبق له حق لمصر صحته واذ لم يكن عليه ديون في صحته  
حان اقراره وان كان كل المال لعدم تضمنه ابطال حق الغير وكان المقر له او من الورثة لقول عمر  
اذا اقرض المريض بدين حاز ذلك في جميع تركته فان قيل الشريعة قصر تصرف المريض في الثلث بقوله  
عليه السلام الثلث الثلث الثلث كثر وقد في ذلك اقوى من قوله عز وجل انما اوصيته وما في معناه  
والاقرار والاجبى ليس من ذلك كما سيأتي ولا في قضاء الدين من الواجبات الاصلية لانه رفع الحاصل  
بينه وبين الخيرة وحق الورثة يتعلق بالتركة بشرط الفراغ من الحاجة ولهذا تقدم مخبره وتكفيرة  
**قوله** ولو اقرض المريض لوارثه لايصح واقرار المريض لوارثه باطل سواء اقرضت او بدين الا ان يصدره  
بقية الورثة قال الشافعي في احد قوله فيمنع لانه اظهر الحق ثابت لغيره حاب الصديق فيه بدل المال طارئة  
والمريض غير ممنوع عن ذلك لكونه سعيه في كمال رقبته وصار كالافراد الاجنبى وتوارثت اخر ولولا  
مستهلكته لتوارثت كما اذا اودع اباه الف درهم بمعاينة اليهود فلما حضر الوفاة الاب قال  
استهلكها وماتت والكرمية الورثة قال اقرضه صحى والالف من تركته للابن المقر له خاصة لان تصرف  
المريض اماناً لله وللهمة ولائمة هي الاثرى ان كان كدناه فمات وجب الصان ايضا في تركته  
لانه مات بمجلا ولما قال صلى الله عليه وسلم لا وصية لوارث ولا اقرار له بالدين وهو نص في الباب  
لكن سئل الامة قال هذه الزيادة غير مشهورة والمشهور قول عمر وازاد به ما روى عنه اذا اقرض الرجل  
في مرضه بدين الرجل غير وارث فانه طارئة وان احاط ذلك بماله وان اقرضت فهو باطل الا ان يصدره  
الورثة وفيه علماء وان كان قول الواحد من فقهاء الصحابة عندنا مقول على القياس وكان حق الورثة  
تعلق بماله في مرضه ولهذا يمنع من التبرع على الوارث اصلاً في خصص البعض به ابطال حق الباقي  
وقد كما اوردنا بالاقرار توارثت اخر وما اجتنبه عنه وكان حاله المرض حاله الاستعانة المال  
لظهور امارات الموت الموجب لانتفاء الامال وكل ما هو كذلك فالافراد لبعض الورثة فيها يورث ثمة  
خصصه والقرابة تمنع عن ذلك لخاصة سبب تعلق حق الاقرار بالمال وتعلق خصص به بمنع خصص بعضهم  
بشي منه بالاختصاص الا ان هذا التعلق لم يظهر في الاجنبى خاصة بل المعاملة في حال الصحة لانه  
لو اخرج عن الاقرار بالمرض لا يمنع الناس من المعاملة معه فان قيل فالحاجة موجودة في حق الوارث ايضا

لا يرا

اقرار المريض لوارثه باطل



لان الناس كما يعاملون مع الاجني يعاملون مع الوارث اجاب بقوله وقيل ان المعاملة مع الوارث لان  
البيع للاسترباح ولا استرباح مع الوارث لانه يسبح من المماثلة معه فلا يحصل الربح ولذا لم يثبت حق  
الاقرار بوارث لم يحاط به ايضا وهو المثلث المشكوك المذكور في هذا التعلق حتى يقبض الوارث  
فاذا صدق قوله فقد اطلوه في الاقرار **قال** واذا اقر الاجني جاز واذا اقر المريض لاجني صح وان اخطأ به  
لما بينا ان قضاء الدين من الجواز الاصلية وكانت المسئلة معلومة كما تقدم الا انه ذكرها من هذا الذكر  
القصاص والاشيخ ان فان القصاص لا يقتضي جواره الا بعد ازالة الثلث لان الشرع قصر تصرفه عليه كما مر  
الاقلنا لما صح اقراره في الثلث كان له التصرف في الثلث الباقي لان الثلث بعد الدين محل التصرف فقد  
الاقرار في الثلث الباقي ثم وثم حتى ياتي على الكل فان قبل للمريض حق التصرف في الثلث ماله بدونه اذ اقره  
الوارث فلما صح تصرفه في الثلث ماله صح له التصرف في الثلث الباقي لما ان جميع ماله بعد الثلث الخارج  
جعل كانه هو من الابتداء اذ ان ينفذ وصيته في الثلث الباقي ايضا ثم وثم على ان ياتي على الكل فاجاب ان الثلث  
بعد الدين محل تصرف المريض فكما ان ينفذ من الثلث محل التصرف في الثلث ما عداه وليس الثلث بعد الوصية  
يسبق محل تصرف المريض وصيته بل الثلث محلها ليس الاقرار **قال** ومن اقر لاجني لغيره المقتولة  
امان يكون وارثا للمريض او يكون الوارث اما مستمرا او غير مستمر اما ان يكون وارثا طاله الاقرار  
لحب او لغيره وما لغيره فاما ان يكون سبب الارث مما يستند الى وقت العلق ولا واما ان يكون اعني  
غير المستمر وارثا في الحالين غير وارث بينهما فذلك مما يشبه اوجه فقيها يمكن اصلاح اقراره بالاجماع  
وفيما كان وارثا مستمرا لا يصح بالاجماع وفيما كان وارثا طاله الاقرار دون الموت فان كان لا يتحقق  
كما اذا اقر لاجنه وهو وارث ثم ولد له ولد واسلم الولد الكافر واعتق الرقيق صح الاقرار بانفاق اصابنا  
لان الوارث اقر بالموت فاذا لم يكن وارثا كان الاجني وان كان لغيره كما اذا اطلق زوجته في مرضه لثلاثه  
اقر لها بدين فلها الاقل من الدين والميراث لوجود التهمة الا ان يشار بقياها العلة فلعله استعمل ميراثها وباب  
الاقرار للوارث مستند ودفا قد مر على الطلاق لغير الاقرار زيادة على ميراثها ولائمة في الاول فيثبت  
وفيما كان وارثا طاله الموت دون الاقرار فان كان لحي كما اذا اقر لاجنه وله ثم مات الابن بطل اقراره طافا  
لغير اعتبار الحالة الاقرار لانه موجب بنفسه وقد حصل لغيره وارث فصيح كما اذا اقر لاجنيه ثم تزوجها  
فلنا الاقرار للوارث لا يصح وقد تبين بموت الحبيب وراثته في بطل اقراره بخلاف الاجنية فانها لم تكن  
وراثته قبل الزوج وان كان لغيره وقد استند السبب كما اذا اقر لاجني في مرضه ثم اقر على نفسه ثبت  
نسبه فبطل اقراره وان لم يستند كما اذا اقر لاجنيه ثم تزوجها الرقيق والفرق ان المستند يتبين كون الاقرار  
للوارث بخلاف غيره وفيما كان وارثا في الحالين دون الوسيط كما اذا اقر زوجته ثم ابانها ثم تزوجها بعد  
مضي العدة ومات بطل الاقرار عند ابي حنيفة والشافعية والحنابلة وهو القياس لانها تراثت بسبب  
حادث بعد الاقرار فلا يورث فيها قبله فيما ليس مستند كما اذا اقر لغيره في مرضه ثم تزوجها ثم مات ووجه  
قول ابي يوسف وهو الاستحسان ان الاقرار للوارث باطل لانه لا يثبت الاقرار فاذا وجد سبب الوارثه عند الاقرار  
وجدت التهمة والعقد المجدد فاقا بمقام الاول في القبر بصفة الوارثه عند الاقرار لان التهمة لم تكن  
منقذرة لاحتمال زوال النكاح فلم يصح الاقرار **فصل** في ذكر الاقرار بالنسب في فضل عاقله  
بعد ذكر الاقرار بالمال لقلة ولصحة الاقرار بالولد ثلث شرائط ان يكون بولد مثله كمالا يكون مكرما  
في الظاهر وان يكون الولد ثابت النسب اذ لو كان لا يمنع ثبوته من غيره وان يصدق المقر اقراره اذا كان  
يعبر عن نفسه بخلاف الصغير الذي لا يعبر عن نفسه على ما مر في دعوى النسب ولا يمنع الاقراره بسبب  
المرض لان السبب من الجواز الاصلية وهي يلزمه خاصة ليس فيه حمليه على الغير فيثبت واذا ثبت كان الوارث

المعروف

المعروف فيسار كورثته **قال** ويجوز اقرار الولد بالوالدين ههنا بيان ما يجوز الاقرار به وما لا  
يجوز اقراره بالوالدين والولد والزوج والمولى يعني مولى العتاقة سواء كان اعلى او اسفل جازوا  
كان اقراره هو لا يثبت حال الصحة او المرض لانه اقرار بما يلزمه وليس فيه حمليه على الغير فيحقق المقتضى  
وانتفى المانع فوجب القول بخواره وهذا الدليل كما ترى يدل على صحة اقراره بالامر لصحة ما لا بد وهو اقرار  
حقه العتاقة ورواية شيخ الفرائض للامام شراح الدين يصح الرجل باربعة نفر بالاب والابن والمراه وموسى  
العتاقة قال صاحب النهاية والله اعلم بصحته وقد عرفت صحة ما لا بد له الدليل المذكور ويقبل اقرار  
المراه بالوالدين والزوج والمولى لما بينا انه اقرار بما يلزمه الى اخره وقال في المسبوط واقراره للمراه يصح  
بثلاثة نفر بالاب والزوج ومولى العتاقة والامر بذلك ما ذكرنا ولا يقبل بالولد لان فيه حمليه  
النسب على الغير وهو الزوج لان النسب منه قال الله تعالى ادعوههم لابائهم وعليه الاجماع الا ان يصرح  
الزوج لان الحق له او لشهد القابلة بالولادة اذ الفرض ان الفرائض في غير شحاح اليقين بالولد وشهادتها  
في ذلك مقبولة وقد مر في الطلاق قوله وقد ذكرنا في اقرار المراه تفصيلا في كتاب الدعوى يريد  
به ان اقرارها بالولد انما لا يصح اذا كانت ذات زوج واما اذا لم تكن مكرومة ولا معتدة فالواثقت  
النسب منها بقولها لان فيه الزام على نفسها دون غيرها ولا بد من تصديق هو لا المرأة بشرط صحة  
تصدق بقها ظوها عن روح اعز وعده وان لا يكون احدهما تحت المقر ولا اربع سواها وتصح التصديق  
في النسب بعد موت المقر لانه مما يبقى بعد الموت وكذا التصديق في الزوجية بعد الزوج المقر  
بالانفاق لان حكم النكاح باق وهو العدة فانها واجبة بعد الموت وهي من آثار النكاح الا ترى انها  
تصله بعد الموت لقيام النكاح وكذا التصديق في الزوج بعد موته لان الارث من احكام النكاح وهو ما  
يبقى بعد النكاح كالعدة وهذا عندنا وقال ابو حنيفة لا يصح لان النكاح انقطع بالموت ولا علة عليه  
ليصح باعتبارها ولا يصح التصديق على اعتبار الارث لانه معدوم حاله الاقرار واما ما ثبت بعد الموت  
والتصدق بقى يستند الى اول الاقرار ومعناه ان التصديق هو الموجب لثبوت النكاح الموجب للارث فلا  
يمكن ان يثبت بالارث ولغايل ان يعارض فيقول لا يصح التصديق على اعتبار العدة لانها معدومة  
حاله الاقرار واما ما ثبت بعد الموت والتصديق يستند الى اول الاقرار وليس مما ذكرنا وممكن ان  
يجاب عنه بان العدة لا رمة للموت عن نكاح بالاجماع فجاز ان يعتبر النكاح المعان فاما ما عتبارها فذلك  
المقربة واما الارث فليس يلزمه لجواز ان يكون المراه كاتبة فلم يعتبر قائما باعتبارها **قال**  
ومن اقر بنسب من غير الوالدين ومن اقر باخ او لم يقبل في النسب لان فيه حمليه على الغير واما في الارث  
فاما ان يكون له وارث معروف قريب كدوى الفروض والعصبات مطلقا او بعيد كدوى  
الارحام ولا يكون فان كان فهو اولى بالميراث من المقر له هذه الامة لما لم يثبت نسبه لم يراحم الوارث  
المعروف وان لم يكن استحق الميراث لانه اقر ليسين بالنسب وبالاستحقاق ماله بعدة والاول اقرار  
على غيره وهو غير مسموع والثاني على نفسه وهو مسموع لان له التصرف في ماله نفسه عند عدم الغير  
والوارث حتى لو عصى بجمعة استحق الموصي له وبقية كلامه لاجماع الى بيان قوله ومن مات ابوه فاقر باخ لم يثبت  
نسبه معنى على ما ذكرناه ان الاقرار على نفسه صح فيسار ذكر في الارث وعلى الغير غير صحيح فلم يثبت نسبه  
وهو المشهور عن ابي حنيفة وان كان المقر احد اثنين لم يثبت النسب ايضا والمقر له يشترط المقر  
في الارث بناء على ما مر من الاصل ان اقراره تضمن شيئين حمل النسب على الغير والاستحقاق ماله ولا  
ولاية له في الاول فلم يثبت وله ذلك في الثاني فيثبت قال ابو حنيفة اذا اقر احد الابنين باخ ثالث وكله  
اخوه المعروف فيه اعطاء المقر نصف ما يده وقال ابن ابي ليلى يعطيه ثلث ما يده لان المقر اقر بثلث باخ

المعروف



في النصفين فنقد في حصته وبطل في حصته الاخ ولا بد حقيقة ان زعم المقر ان سبويه في الاستحقاق والمنكاح لم  
 يجعل ما في يد المنكر كمالها ذلك ويكون الباقي بينهما بالسوية ومن ترك ما من ترك اثنين ومن  
 مات وترك اثنين وله على امرأته درهم فافترقا فان اباه قبض منها خمسة اشبار للمقر والاخر خمسون  
 بناء على ما ذكرنا من الاقرار على نفسه وعلى غيره وهو الاخ والميت يصح على نفسه ولا يصح عليها بخلاف الاخ بانه  
 ما يعلم ان اباه قبض منه الخمسين وقبض الخمسين من الغير لان هذا اقرار بالدين على الميت لان الاستيفاء انما يكون  
 بقبض مضمون على ما مر ان الذنوب يقضى بها ما لها واقرار الوارث بالدين على الميت بوجوب القضا عليه حصته  
 خاصة فاذا كان له اخوة استوفى الدين بضمينه كما هو المذهب عندنا خلافا لما ذهب اليه في كذا وكذا وعورض  
 بان صرف اقراره بضمينه خاصة يستلزم منه الدين قبل القبض وهو لا يجوز والحال ان قيمة الدين  
 انما تكون بعد وجود الدين واذا اقر المقر بقبض خمسين قبل الوارث لم ينتقل على زعمه من الدين الا الخمسون  
 الفسحة فان قيل زعم المقر بعارضه زعم المنكر فان زعمه ان المقبوض على الذنوب كما في زعم المقر والمنكر يدعي  
 زيادة على المقبوض فصار قايلا كون المقبوض مشتركا بينهما لكن المقر لو رجع بغير ان المرح هو ان اعتبار  
 زعم المنكر يوجب له عدم القامد بل هو الدور وذلك لانه لو رجع المقر على القايض لرجع القايض على  
 الغير لانه ان اباه لم يقبض شيئا وله تمام الخمسين بسبب سابق قبل القبض قد انتقض القبض في هذه  
 المقدار فيرجع لتمام حصته ويرجع الغير على المقر لانه يدين على الميت مقدرا على الميراث فيؤدي له  
 الدور ولما قيل ان يقول اذا كان من زعم المنكر ان اباه لم يقبض شيئا كان من زعمه ان اخاه يقرأ نظام  
 وهو فيما يقبضه اخوه منه مظلوم فلا يرجع على الغير شيئا لان المظلوم لا يظلم غيره والحوادث ان المظلوم لا  
 يظلم غيره ولكنه في زعمه ليس في الرجوع نظاما بل طالب لتمام حصته والله تعالى اعلم

**كتاب الصلح**

قد ذكرنا وجه المناسبة في اول الاقرار ولا يبعد وهو اسم للصالحه خلاف الخصامة وفي اصطلاح الفقهاء  
 عقد وضع لرفع المنازعة وسببه تعلق النفا المقدر وسببها طيبة وقد بيناه في التقرير بشرطه لو لم يصالح  
 عنه مما يجوز عنه الاعتراف في شيئا في تفصيل له وركنه الاحاطة مطلقا والقبول فيما يتبعين بالتعيين  
 واما اذ وقع الدعوى في الدارهم والدنا نبر وطلب الصلح عن ذلك الحديث فقد تقرر الصلح بقول المدعي فقلت  
 ولا يحتاج فيه الى قول المدعي عليه لانه اسقاط لبعض الحق وهو يتم بالمسقط بخلاف الاول لانه طلب البيع من غيره  
 ومن طلب البيع من غيره فقال ذلك ليعتد بالبيع ما لم يقل الطالب قبلت وحكمه ملك المدعي المصالح عليه  
 منكر ان الخصم او مفرا او وقوع المدعي عليه في المصالح عنه ان كان مما يحتمل التملك والبراء له في غيره  
 ان كان مفرا فان كان منكرا حكمه وقوع البراءة عن دعوى المدعي اتم المصالح عنه التملك والبراءة  
 بحسب احوال المدعي عليه ما هو المذكور في الكتاب وبحسب البدلين على الفسحة العقلية على ما سنده وجواز  
 ثابت والسنة الصلح على ثلثة اشرب الحضر على هذه الانواع ضروري لان الخصم وقت الدعوى  
 اما ان يسكت او ينكح محبها وهو لا خلاف على النفي والاثبات لا يقال قد يتكلم بما لا يقبل بمجال النزاع لانه  
 سقط بقولنا يجب وكل ذلك جائز لقوله تعالى والصلح خير فانه باطلا لانه يتناقضان منع الاطلاق لوقوعه  
 في سباق صلح الزوجين في قوله تعالى فلا جناح عليهما ان يصلحا شيئا والصلح خير فكان للتعهد يجب بان الاعتبار  
 لعموم اللفظ لا لخصوص النسب وبانه ذكر التعليل لا لاجاز عهدهما ان يصلحا لان الصلح خير فكان غامضا ولا بد  
 وقع قوله ان يصلحا في سباق الشرط فكان مستقبلا وقوله والصلح خير كان في الحال فلو كان اباه بل جلسته فان  
 قيل سلمناه ولكن صرحه الى الكل منع ذلك الصلح بعد اليمين وصلاح المدعي في ذلك فاعلم ان المدعي في  
 ادعى على امرأة نكاحا فانكرت لا يجوز فيه صرف الادب وهو الصلح عن اقرار يجب بان ترك العمل بالاطلاق في بعض

المواضع

المواضع مانع لا يستلزم تركه عند عدمه ولقوله صلى الله عليه وسلم كل صلح جائز بين المسلمين الا صلحا  
 احل حراما او حرم حلالا وقال الشافعي لا يجوز منع سلكوت او نكاح لانه صلح احراما وحرم حلالا وذلك  
 حرام غير مشروط بالجلد والبري ولا المدعي عليه بدفع المال لدفع الخصومة وهذه رتبة وهي حرام ولو  
 ما لم يوافق من قوله تعالى والصلح خير واول ما روينا من الحديث وهو قوله عليه السلام كل صلح جائز بين المسلمين  
 وتاويل اخره اطر حراما لعينه كالحرام حلالا لعينه كالصلح على ان لا يطأ الضربة او لا ينسروا الجمل  
 على ذلك واما ليل لا يبطل العارية اصلا وذلك لانه لو صلح على الصلح على الاقرار خاصة لكان كالصلح على  
 غيره لان الفاعل في العادة لا يكون الا بعض الحق فما زاد على الماحود بتمام الحق كان حلالا للمدعي قبل  
 الصلح وحرم بالصلح وكان حراما على المدعي عليه منعه قبله وحل بعضه فغرفا ان المراد به ما كان  
 حلالا او حراما لعينه ولان هذا صلح بعد دعوى صحيح فكان كالصلح مع الاقرار فيقضي بخواره لوجوده  
 وانقضا لان المانع اما ان يكون من جهة الدافع او من جهة الاخذ وليس من جهة ما موجود اما الثاني  
 فلان المدعي باخذه في رغبة عوضا عن حصته وذلك مشروط واما الاول فلان المدعي عليه بدفعه لدفع  
 الخصومة عن نفسه وهذه ايضا مشروط واما الثاني فانه لا نفس ودفع الظلم عن نفسه بالرسوة امر  
 جائز لا يقال لا يسلم الجواز لقوله صلى الله عليه وسلم لعن الراعي والمسلم لا يحمول على ما اذا كان على صاحب  
 الحق ضرر محض في امر غير مشروط كما اذا دفع الرسوة حتى اذا اخرج الوالي احد الورثة عن الارث واما في  
 الرسوة لدفع الضرر عن نفسه لجائز للدافع ومما مد في احكام الفقهاء ان المراد في قول قبل فعل هذا اذا ادعى  
 على اخر الف درهم وهو غير وصالح على ان يبرئ منه ثم اقر فاقبل القبض ينبغي ان لا يجوز لان هذا الصلح  
 في زعم المدعي عليه لدفع الخصومة عن نفسه لا للمعاوضة ومع هذا لا يجوز اجيب بان عدم جواز بناء على زعم  
 المدعي اذ في زعمه انه صرف لانه صالحة عن الدارهم على الدنا نبر والقبض شرط فيه في المجلس  
 فان وقع الصلح عن اقرار اذ وقع الصلح عن اقرار وكان عن مال على مال اعتبر فيه ما يعتبر في البياعات لوجوده  
 البيع وهو متبادله المال بالمال بتراضيهما في حق المتعاقدين فيجوز فيه الشفعة في العقار ويرد بالقبض  
 ويثبت فيه جواز الشرط والروية وبفسد محالة المصالح عليه لانها تقضي في المساواة دون خصاله  
 المصالح عنه لانه يسقط وهذا ليس على اطلاق بل في تفصيل اجتهاد ذكره وهو ان الصلح باعترافه عليه  
 اربعة اوجه اما ان يكون عن معلوم على معلوم وهو جائز محالة واما ان يكون عن مجهول على مجهول فان لم  
 يحج فيه التسليم والتسليم مثل ان يدعي حقا دار رجل وادعى المدعي عليه حقا في ارض تلك المدعي فاصطحا  
 على ترك الدعوى جاز وان اجهت اليه وقد اصطحا على ان يدعي اياهما ما لا ولم يسه على ان يترك الاخر دعواه  
 او على ان يسلم الد ما ادعاه لم يحج واما ان يكون عن مجهول على معلوم وقد اجهت فيه التسليم كما لو ادعى حقا  
 في داره ترك رجل ولم يسه فاصطحا على ان يعطيه المدعي ما لا معلوما لتسليم المدعي عليه ما ادعاه وهو يجوز  
 وان لم يحج فيه التسليم كما اذا اصطحا في هذه الصورة على ان يترك المدعي دعواه جاز واما ان يكون  
 عن معلوم على مجهول وقد اجهت الى التسليم لا يجوز وان لم يحج اليه حاز والاصل في ذلك كله ان المحالة لخصه  
 الى المساواة المانعة من التسليم والتسليم هي المفسد فما لا يحج فيه التسليم والتسليم حاز وما وجب فيه لم يحج  
 مع المحالة لان العدل على تسليم البدل شرط لكونه في معنى البيع وان كان عن مال بمنازع يعتبر بالايجاب  
 لوجوده فيحق الانتقاره وهو ملك المتنازع مال فكل منفعة محوزة استحقاقا بعد الاحتراز محوزة استحقاقا  
 بعقد الصلح فاذا اصطحا على سكتي بعتبته لانه معلومة حاز وان قال وان قال انه او حتى يموت لا يجوز  
 فان الاعتبار في العقود للمعاني كالحق بشرط العوض فالحايع معق والكفارة له بشرط براءة الاصل قوله  
 والحواله بشرط مطالبه الاصل كفا له في شرط التوقيت فيها وبطل الصلح بموت احد هما في المدع كالايجاب

المواضع







لان بدل الصلح لا يجزئ العاقلة لو حو به بفقده وان كان الثاني كما لو صلح على امر فانه لا يجب عليه شيء لانه لما لم يسم مالا لا متفقوا صار ذكره والمستكوت عنه شيئا ولو سكت بقى العفو مطلقا وفيه لا يجب شيء  
فكان انه ذكر الخبز في النكاح يجب منه المثل في الفصلين اي في فصل تسمية المجهول وفي فصل الجزاء لانه موجب الاصل  
في النكاح ويصح مع السكوت عنه حكما قال الله تعالى قد علمنا ما فرضنا عليهم في ذواتهم وموضعهم  
اصول الفقه وحقيقة ان المهر من ضرورات عقد النكاح فانه ما استمرع الا بالمال فاذا لم يكن المهر صحا كما  
لو لم يسم مهورا ولو لم يسم مهورا وجب منه المثل فكذا اهيها واما الصلح فليس من ضرورات المهر فانه لو عفي  
بلا تسمية شيء لم يجب شيء وفيه نظر لان العفو لا يبيح صلحا والحوادث ان الصلح على مالا لا يصح بل لا عفو موله  
الحق فصح ان وجوبه ليس من ضروراته ويبدل حل في الاطلاق جواب الكتاب وهو قوله ويصح عن جناية العمد  
الجناية في النفس وما دونه وهذا اي الصلح عن جناية العمد بخلاف الصلح عن حق الشفعة على مال  
فانه لا يصح لان حق الشفعة حق ان يملك وذلك ليس حق في المحل قبل التملك فاخذ المالك احد ماله في  
مقابلة ماله ليس شيئا ثابت في المحل وذلك رسوخ حراما اما القصاص فان ملك المحل فيه ثابت من حيث فعل  
فكان اخذ العوض عما هو ثابت له في المحل فكان صحيحا واذا ابيع الصلح بطلت الشفعة لانه يبطل بالاف  
والسكوت وفيه يقول من حق الشفعة على مال احتراز عن الصلح على احد بيت بعينه من الدارين معان  
وان الصلح مع الشفع فيه جائز وعن الصلح على بيت بعينه من الدارين معان من التمن فانه لا يصح لان محله محمول  
لكن لا يبطل شفعته لانه لم يوجد منه الاخر اصر عن الاخذ بالشفعة بهذا الصلح والكفا له بالنفس بمنزلة  
حق الشفعة يعني اذا اكل من نفس حال حيا المكفول له وصالح الكفيل على شيء من امواله ان ياتخذ المكفول  
له ويخرج الكفيل عن الكفا له لا يصح الصلح ولا يجب المالك غير ان يبطل الكفا له وان كان له رواية كمال الشفعة  
والحوالة والكفا له يبطل وهو رواية ابي حفص وفيه يفتي لان السقوط لا يتوقف على القولين واذا سقطت لا تعود  
في الصلح من رواية ابن سليمان لا يبطل لان الكفا له بالنفس قد يكون موصلا للمالك فاخذت حكمه من هذا  
الوجه فاذا رضى ان يسقط حقه بعوض لم يسقط محانا واما الثاني وهو جناية الخطا فلان موجبها المالك  
فيصير بمنزلة البيع ثم الصلح فيه اما ان يكون على احد مقادير الدين او الاول اما ان يكون منفردا او مقاسما  
في الصلح عن العمد فان كان منفردا وهو المذكور في الكتاب لا يصح بالزيادة على قدر الزيادة الدينية لانه مفقود  
سرعاء والمقدار الشرعي لا يبطل فيرد الزيادة بخلاف الصلح عن القصاص حيث يجوز الزيادة على قدر الزيادة  
اذ ليس فيه تقدير شرعي فكانت الزيادة ابطالا له بل القصاص ليس بمال فكان الواجب ان لا يقبله  
مال ولكنه استبد النكاح به فقرر به بالعقد بخلاف ما يراه في مقادير الزيادة عليه كالنسيئة في النكاح وان كان  
منضمنا الى العمد كما اذا قبل عدا او اخر خطا لم يضر صلاحيها وهما على اكثر من دينين فالصلح جائز ولصاحب الخطا  
الدية وما بقي فلصاحب العمد كمن عليه لرجل مائة دينار والاخر الف درهم فصالحهما على ثلثة الاف درهم  
فالصاحب الالف والباقي لصاحب الدين والثاني كما اذا صلح على مكيل او موزون حازت الزيادة على قدر  
الدية لانه مصاد له لهما الا انه لا يشرط القبض في المجلس لتكول لا يكون اقرا فاعني من الدية بدل بدل الصلح  
ولو قضى القاضي باخذ مقادير الدين به مثل ان قضى بمائة من الابل لم يضر صلاحيها ولما قبلت على اكثر من مائة لقيمة  
حاز لان الحق قد تعين بالقضاء في الاصل وخرج غيره من ان يكون واجبا لهذا الفعل فكان مالا يعطى عوضا عن الواجب  
فكان صحيحا بخلاف الصلح بالزيادة على ثلثة ابدان لان تراصها على بعض المقادير بمنزلة القصاص في التعيين ولو قضى  
القاضي باخذ المقادير بزيادة على مقدار الدية لم يضر ذلك هذا ولا يجوز عن دعوى جرح الاصل  
في هذه ان الاعضاء من غير غير لا يجوز فاذا اخذ رجل زانية او سارقا او شاربا خمر او اذ ان يرفع الى الحاكم  
فصالحه الماخوذ على مال ليرتك ذلك فالصلح باطل وله ان يرجع عليه مما دفع اليه من المال لان الحد حق الله

والاعتيان عن حق الغير لا يجوز وهو الصلح على حر او حلال او حليل الحرام وادعت امرأه على رجل  
صبيها هو سيد هانئ ابنه منها ومحمد الرجل ومحمد المرأة النكاح وقالت انه طلقها وبانت منه فصالحها  
في الطلاق فصالح من النسب على مائة درهمهم فالصلح باطل لان النسب حق الصلح فلا يجوز الاعتيان  
عنه واذا استرح رجل الى طريق العامة فصالح واحد من العامة على مال لا يجوز لانه حق العامة فلا يجوز  
انفراد واحد منهم بذلك وقد بقوله لا طريق العامة لان الطلقة اذا كانت على طريق غير باطل فصالح  
رجل من اهل الطريق حاز الصلح لان الطريق مملوك لاهلها فيظهر عن حق الافراد والصلح معه مفيد لانه  
يسقط حقه ويتوصل به لا يحصل من اهل الطريق وقد بقوله واحد على الافراد لان صاحب الطلقة لو صلح  
الامام على امر اهل البيت كطلقة حازا كان في ذلك صلاح للمسلمين وبضعها في بيت المال لا الاعتناء  
للامام عن الشريعة العامة ولهذا النوع شيئا من بيت المال صح وجد القذف واطل في جواب الحد ودلائل  
المعقل المتعل به لحق الشارع ولهذا الاجوز عفو ولا يورث خلاف القصاص **قال** واذا ادعى رجل  
على امرأه نكاحا هذه اثناء على اصل المال ان الصلح يجب اعتباره باقرب العقود اليه شيئا واذا احدث النكاح  
فصالحه على مال بدله امكن يصححه حلقا على جانيه بناء على عدمه وبدل المال لدفع الخصومة وقطع السبب  
ودوى الحرامين طينها فان اقام على التزوج بينه بعد الصلح لم يقبل لان ما جرى كان حلقا على زوجه ولا فائدة في  
اقامتها بعده وان كان يبطل في دعواه لم يحل له ما احدثه بدينه وبين الله تعالى وهذا اعم من جميع انواع  
الصلح الا ان يسلمه بطلب من نفسه فيكون مملوكا على طريق الهبة وفي تلك المسئلة وفي ما ادعت امرأه على  
رجل نكاحا فصالحها على مال بدلها اختلف في صحة المحض في ذلك فوقع في بعضها حازا وبعضها لم يجر وجه الاول ان  
يحلل كان الزوج باعطا بدل الصلح زاد على ماله هاتم طلقها ووجه الثاني انه بدل لها ليرتك الثاني فان جعل  
ترك الدعوى منها فزفة فلا عوض على الزوج في الفرفة كما اذا مكنت ابنها وجها وان لم يجعل فزفة والحال  
على ما كان عليه قبل الدعوى لان الفرفة لما لم توجد كانت دعواه على حالها لبقاء النكاح فيمن عها فلم يترك  
شيئا يعاقبه العوض فكان رسوخه واذا ادعى على رجل محض المال انه عبدة فصالحه على مال اعطاه اباة و  
فاقرب العقود اليها شيئا العنق على مال فيجعل بمنزلة لا مكان يصح على هذا الوجه في زعمه ولهذا يصح على من  
الى اهل الدية ولا يصح ذلك الا بمقابلة ما ليس بمال كالنكاح والديات وهذه الاصل في السلم في الجوان ويجعل  
حق المدعي عليه لدفع الخصومة لانه يرجع منه حرا الاصل في حرا الا انه لا يثبت الولاية لا يحل الا ان يقيم بينه وبين  
ويثبت الولاية لصالحه بعد كونه عبدا له فكان صلحه بمنزلة الاعتاق على مال وفيه الولاية واذا قبل العبد الماد  
له رجلا بعد افضال له فمدا فصالح عنه حارسا وكان عليه دين او الفارق ان رقبته ليست حاصلة من تجارته  
وهذه الاعمال التصرف فيه بيعا وان حاز احازها فلا حرج ان يستلم رقبته بمال المولى وصار كالاخفى اى صار  
العبد في حق نفسه لان نفسه مال المولى والاخفى اذا صلح عن مولا مولا بدون اذ لا يجوز ذلك اها هنا اما  
عند من تجارته وكسبه ونصرف فيه نافذ بيعا فكذا الاستحالة وخص هذا ان المستحق كما لو ابل عن ملكه فصالح  
كانه مملوك للمولى ولهذا كان له ان يملفه وهذا اي الصلح كانه سراوه وهذا هو ملك ذلك بخلاف نفسه فانه  
اذا زال عن ملك المولى لا يملك سراوه فكذا لا يملك الصلح وطول بالفارق بينه وبين المكاتب فانه لو قبل عدا  
وصالح عن نفسه حاز واجب بان المكاتب حري او كسبه له بخلاف المادون له فانه عدا من كل وجه وكسبه  
لمولاهم صلح العبد المادون له وان لم يصح لكن ليس له القبول ان يقبله بعد الصلح لانه لما صلح فقد عفا عنه  
بدل فصح العفو ولما يجب البدل لخص المولى فاحاز ما بعد العنق لان صلحه لانه لما صلح فقد عفا عنه عن نفسه  
صحيح لكونه مكلفا وان لم يصح من المولى وصار كانه صالحه على بدل مولا بواحدة بعد العنق ولو فعل ذلك حاز  
الصلح ولم يكن له ان يقبل ولان بيعه لشيء ما لم يعنق فكذا هذا **قال** ومن عصب لوباء يهود باهيو وقور







جملة على الاسقاط لان العقل لم يكن مستحقا بالعقد حتى يكره استيفاءه استيفاء البعض حقه وهو حين من المشية لا محالة  
فكون خمسة ما به في مقابلة خمسة ما به من الدين وصحة العقل في مقابلة الثاني وذلك انما هو من اجل  
وهو امر روي ان رجلا سأل ابن عمر رضي الله عنهما عنها فقهاه عن ذلك فقال ان هذا يريد اطعمه الربوا وهذا  
لان حرمة الربوا ليست الا للشيء مما لا يملكه الا بالاجل حقيقة ذلك او ما يدلك ولو كان له الف سود ففصل  
على خمسة ما به في مقابلة بالانكسار والاصل ان المستوفى اذا كان دون حقه فهو اسقاط كما في العكس وان  
كان ازيد قد راو وصفا هو معاوضة لان الزيادة غير مستحقة له فلا يمكن جعله استيفاء يكون معاوضة الالف خمسة ما  
وربما قد وصف وهو ربوا فان قيل اذا كان حقه الف درهم فبهر حقه ففصله على الف درهم فبهر حقه فقد ثبت المال  
فهو اجد من البهر حقه وجاز الصلح والزيادة موعودة اجاب بقوله وتختلف ما اذا صلح على قدر الدين وهو اجد  
لانه معاوضة المثل بالمثل ولا تعتبر بالصفة الا ان يعتبر القبط في المجلس وحاصله ان الحوذة اذا وقعت  
في مقابلة مال كان ربوا كالمسئلة الاولى فانها قولت خمسة ما به من السود وهو ربوا وما اذا لم تقع فذلك  
ضرب والجد والردى فيه سواء ايدي ولو كان عليه الف درهم ومائة دينار ففصله على مائة درهم  
حاله او موجد صحيح لا يمكن جعله اسقاطا لانه ما يكرها والدرهم الاما به ان كانت حاله واسقاطا  
لذلك وانما لا يلتزم ان كانت موجهة فيجعل للعقد او لان معنى اسقاط فيه الزام لان معنى الصلح  
المطابقة والمطابقة هي كون الاسقاط الزم من معنى المعاوضة ومن له على اخر الف  
درهم ومن له على اخر الف درهم طاله فقال ادعي على غدا من خمسة ما به على انك بري من الفصل ففعل  
فهو بري قبل معناه فقبل فهو بري في الحال ويجوز ان يكون معناه فاذا في الله ذلك غدا فهو بري من الباقي  
فان لم يدع اليه غدا خمسة ما به غدا الالف كما كان في قوله في حقيقة ومحمد رحمه الله وقال ابو يوسف  
رحمه الله لا يجوز بيعه عليه لانه امر مطلق اذ ليس فيه ما يقيد الاجل او خمسة ما به عوضا حيث ذكره بكلمة  
المعاوضة وهي غدا والاداء الاصل عوضا لان حد المعاوضة ان يستفيد كل واحد ما لم يكن قبلها والاداء  
مستحق عليه لم يستفيد به شيء لم يكن تجزى وجوده اي وجوده في فعل الادى عوضا تجزى عدمه في فعل الاداء  
وهو لا يعود كما اذا بدا بالاداء ان قال ابراهيم عن خمسة ما به من الالف على ان تؤدي غدا خمسة ما به ولما ان هذا  
ابراهم قيد بالشرط والمقيد بشرط يفوت لقواته اي عند فواته فان انتفى الشرط ليس عليه لانتفاء الشرط  
عند التاكيد عند انتفاؤه فثبت لبقائه على عدم الاصل وموضع اصول الفقه وانما قلنا انه مقيد  
بالشرط لانه بدا اياه اياه في العقد وانما يصح عرضا حذرا فلاسه او توسلا الى تجاره او ربح ففصل  
ان يكون شرط من حيث المعنى وكلمه غدا وان كانت للمعاوضة لكن يجعل معنى الشرط لوجود معنى المقابلة  
فيه فان فيه مقابلة الشرط بالجزاء كما كان بين العوضين وقد تعدد العمل بمعنى المعاوضة ففصل على الشرط  
فصحيحة التصرفه وكانه منما قول بموجب العلة اي سلمنا انه لا يصح ان يكون مقيد بالعوض لكن لا ينافي  
ان يكون مقيد بوجه اخر وهو الشرط وقوله او لانه متعارف معقول غدا قوله لو وجد المقابلة يعني ان جعل  
كلمه على الشرط لاحد معنيين اما لوجود المقابلة واما لان مثل هذه الشرط في العمل متعارف بان يكون  
لجعل البعض مقيد الاخر الثاني والمعروف عرفا كالمشروط بشرط ففصل كما لو قال ان لم ينفذ غدا  
فلا صلح بيننا **قوله** والاداء انما لا يقيد بالشرط وان كان لا يجمل التعليق به جواب عما يقال تعليق الاداء  
بالشرط مثل ان يقول لغريمي اذ ادبت او متى ادبت او ان ادبت الى خمسة ما به فانت بري من الباقي باطل  
بالانفاق والتقييد بالشرط هو التعليق به فكيف كان جازا ووجهه انما متعارف ان لفظا ومعنى اما لفظا  
فهو ان التقييد بالشرط لا يستعمل في لفظ الشرط صريحا والتعليق به يستعمل فيه ذلك وانما معنى فلان في التقييد  
الحاكم ثابت في الحال على فرضه ان يزول قال لم يوجد الشرط وفي التعليق به الحكم غير ثابت في الحال وهو غير

الدين

ان يثبت عند وجود الشرط والفقه في ذلك ان في الاداء معنى الاسقاط والتملك اما الاول فلاه لا يثبت  
محتج على القول كما في الطلاق والعناق والعوض عن الفضا ومن الثاني فلاه يثبت بالرد كما في سائر  
التملكات وتعلق الاسقاط المحض جاز كعلق الطلاق والعناق بالشرط وتعلق التملك به لا  
يجوز كالبيع والهبة لما فيه من شبهة القمار والممار والاداء له شبهة بهما فوجب العمل بالشبهة بقدر  
الامكان ففصل لا يجمل التعليق بالشرط غلا شبهة التملك وذلك اذا كان حرف الشرط ويحمل المقيد  
به غلا شبهة الاسقاط وذلك اذا لم يكن حرف شرط وليس فيما نحن فيه حرف شرط فكان مقيد  
بشرط والمقيد به يفوت عند فواته كما مر **قوله** كما في الموالة متعلق بقوله فيفوت لقواته يعني  
انه لما كان مقيد بشرط يفوت لقواته كما لا حواله فان برأه الجمل مقيد بشرط السلامة حتى لو مات  
الحال عليه مفلسا غدا الدين بلا ذمة الجمل ويستخرج البداهة بالانفاق وعنه الجواب عما قال ابو  
يعوسف رحمه الله كما اذا بدا بالاداء وانما قلت ما ذكرت لك في هذه الوجه ظهر لك وجه الوجه  
الباقية فالاصحاب التها به رحمه الله في حصر الوجوه على خمسة ان رتب الدين في تعليق الاداء بالاداء  
لا يخلوا اما ان بدا بالاداء او لا فان بدا به فلا يخلو اما ان يترك معناه بقا الباقي عن المدعيون صريحا  
عند عدم الوفا بالشرط او لا فان لم يتركه فهو الوجه الاول وان ذكره فهو الوجه الثاني وان لم يبدأ  
بالاداء فلا يخلو اما ان بدا بالاداء به فهو الوجه الثالث وان لم يبدأ به فلا يخلو اما ان بدا بحرف  
الشرط او لا فان لم يبدأ بالوجه الرابع وان بدا فهو الخامس اما الوجه الاول فقد ذكرناه والوجه الثاني  
ظهر مما تقدم والثالث وهو الموعود به صريح الجواب معنى على ان التاكيد لا يزيل بالسك فاذا قد  
لا يحصل مطلقا بغير ذكر ما بعد وقع السك لانه ان كان عوضا فهو باطل كما تقدم فلم يزل به الاطلاق  
وان كانت شرط يقيد به زال الاطلاق فاذا وقع السك لم يطل به التاكيد او لا وفي عكسها عكس ذلك  
والرابع وجهه انه اذا لم يوقت للاداء وقتا ظهرا اذا البعض لم يكن لغرض كونه واجبا في مطلق الاداء  
فلا يصح ان يكون في معنى الشرط ليحصل به التقييد فلم يبق الاجبة العوض وهو غير صالح لذلك كما  
تقدم والخامس تعليق وقد تقدم ان الاداء لا يجمل فلا يكون صحيحا ومن قال لاخر لا اقولك مما لك على  
حتى توضحه عنى او خطا على بعضه ففعل اي اخر او خط جاز عليه اي فقد هذا التصرف عارت الدين فلا يمكن  
من المطالبة في الحال ان اخر وانما ان خط لانه ليس بمكره لئلا يكتفى من اقامة البيعة او الخلف لا يقال هو  
مضطر فيه لانه لم يفعل لم يقر لان تصرف المضطر كصرف غيره فان من باع عبدا ببطعام باكله لم يجر  
قد اضطر به كان بيعه نافذ او معنى المسئلة اذا قال ذلك سزا اما اذا قال علانية بوجده المقر بغير المال

**فصل في الدين المشترك**

عن المفرد لان المدين يتلو المفرد واذا كان الدين بين السريكين اذا كان الدين بين  
السريكين فصالح احدهما من نصيبه على ثوب فشر بكمه بالخيار ان سألته الذي عليه الدين بنصفه  
وان سأل احد نصف الثوب من السريكين الا ان يضمن له شر بكمه ربع الدين فانه لا خيار لسريكة في اتباع  
العزم او شر بكمه القاض واصل هذا ان الدين المشترك بين اثنين اذ اقتضى احدهما منه شيئا فلهما فيه  
ان يسار بكمه في المقبوض وهو الدارهم او الدنانير او غيرها لان الدين اذا دخر بالقبض اذ مال به  
الدين باعتبار عاقبة القبض وهذه الزيادة راجعة الى اصل الحق فبصرف كباذه الولد والتمتع وله  
حق المشاركة في ذلك فان قيل لو كانت زيادة الدين بالقبض كباذه التمتع والولد لما طار تصرفهما  
في المقبوض كما لا يجوز لاحد السريكين التصرف في الولد والتمتع بغير اذن الآخر احاط بقوله لكنه ان  
المقبوض قبل ان يجازي السريكين مشاركة القاض فيه باق على ملك القاض لان العين غير الدين حقيقة



وقد قضيه بل لا عن حقه فملكه وينفذ تصرفه فيه ويصرف لشركه حصته وعرف الدين المشترك  
بانه الذي يكون واحدا بسبب مجامع صفقه واحده ومن مال مشترك وموروث مشترك  
وقيمه مشترك مشترك وقد الصفقة بالوجه احترازاً عما اذا كان عبد بين رجلين باع احدهما نصيبه  
من رجل ختمها به وباع الآخر نصيبه منه ختمها به وكما عليه في صكها واحد باللف درهم ثم يقض احدهما  
منه شيئا لم يكن للاخران شراكه فيه لان نصيب كل واحد منهما واجب على المطلوب بسبب احتراز  
الشركه بينهما باخذ الصك فالصاحب الهامه ثم ينبغي ان لا يكتفى بقوله اذا كان صفقه واحده بل  
ينبغي ان يرد على هذا او يقال اذا كان صفقه واحده بشرط ان يتساوا في قدر العن وصفته لانهما لو باعا  
صفقه واحده على ان نصيب فلان منه مائة ونصيب الآخر خمسها به ثم يقض احدهما منه شيئا لم يكن  
للآخران شراكه فيه لان تفرق التسمية في حق الباعين كتحقق والصفقه بدليل ان المشترك لا يقبل  
البيع في نصيب احدهما وكذلك لو اشترط احدهما ان يكون نصيبه خمسها به ختمه ونصيب الآخر خمسها  
سود لم يكن للاخران شراكه فيما قضيه لان التسمية تفرقت وتميز نصيب احدهما عن الآخر وصفها  
ولعل المصنف انما ترك لانه شرط الاشتراك وهو في بيان حقيقته ولما فرغ من بيان الاصل قال اذا عرفنا  
هذا ونزل عليه مشله الكتاب هذا اذا كان صاحبا على شي ولو استوفى نصف نصيبه من الدين كل لشركه  
ان شراكه فيما يقض لها فلما من الاصل لم يرجع بالبايع على العزم لانها لما اشتركا في المقبوض بد من  
من بقاء البايع على ما كان من الشراكه ولو اشترى احدهما نصيبه من الدين لو كان لشركه  
ان يضمنه ربع الدين وليس الشراكه بخبر بين دفع ربع الدين ونصف ربع الثوب كما كان في صورة الصلح لانه  
استوفى نصيبه بالمقاضيه بين ما لزمه لشرا الثوب وما كان له على العزم فلا من غير حطه وانما من  
لان معنى البيع على المساكه ومثله لا يوهم فيه الاعراض والخطيه بخلاف الصلح لان مناه غدا ذلك فلو ائتم  
بالصلح يضمن ربع الدين البتة بغير فخر القاض كما ذكرنا من قوله الا ان يضمن كنهه وشركه وليس للشريك  
على الثوب في صورة البيع سبيل لانه ملكه بعقد فان قبله انه ملكه بعقد اما كان بعض دين مشترك  
وذلك يقتضي الاشتراك في المقبوض اطاب بقوله والاستيفاء بالمقاضيه بين ثمنه وبين الدين يعني ان الاستيفاء  
لم يقع بما هو مشترك بل بما يخصه من الثمن بطريق المقاضيه او البيع يقتضي ثبوت النسب الثمن في ذمة المشتري  
والاصافه لما على العزم من نصيبه عند العقد ان تحققت لا ينافي ذلك لان التقود عيناً كانت او دينا  
لا يتعين في العقود واذا ظهرت المقاضيه اندفع ما يتوهم من قسمة الدين قبل القبض لها الزم في المعاقرة  
فلا معتبر بها واما الصلح فليس يلزم به في ذمة الصالح حتى تقع المقاضيه فتعين ان يكون الماحود من الدين  
المشترك وكان الشريك سبيل من الشراكه فيه وللشريك ان يبيع العزم بجمع ما ذكرنا من الصلح عن  
نصيبه على ثوب واستيفاء نصيبه بالتقود وشري السلعة بنصيبه لان حقه في ذمة العزم بان  
القابض استوفى نصيبه حقيقة لكن له حق المشاركة فله ان لا يشاركه لئلا ينقلب ما له عليه فانه حلف  
باطل فلو سلم الثالث للقابض ما قبض ثم يودي ما على العزم له ان يشارك القابض في الفصول الثلاثة  
لانه رضي بالتسليم ليس له ما في ذمة العزم ولم يسلم كما اذا مات الحال عليه مفلسا فان الحال يرجع على  
الحال لذلك واذا كان على احد الشريكين دين للعزم قبل الدين المشترك فافترس ذلك لرجوع نصيبه على الشريك  
لانه قاض بنصيبه لا مقترض شيئا على الآخر الذي ينفق عن اولها اذا العكس يستلزم القضا قبل الوجوب والقضا  
لا يستفقه ولو ابراه عن نصيبه فذلك لانه ائلاف وليس يقض ولو ابراه عن البعض كانت قسمة الباقي  
على ما بقي من السهام حتى لو كان لثلاثة المدبول عشر ولا درهمها فابرا احد الشريكين عن نصف نصيبه  
كانت المطالبة بالخمسة والسكات بالعشرة ولو ابراه احدهما عن نصيبه فحق عند أبي يوسف رحمه الله خلافا لما

قال صاحب النهاية ما درم من صفه الاختلاف مخالف لما ذكر في عامة الكتب حيث ذكر قول محمد رحمه الله  
مع قول أبي يوسف رحمه الله وذلك سهل لموازاة يكون المصنف قد اطلع على رواة لمحمد مع أبي حنيفة رحمه الله  
أبو يوسف اعتمد التأخير لكونه ابراهما فابا لا المطلق وقال لا يلزم قسمة الدين قبل القبض به لامتناع  
احد النصيبين عن الآخر بانصاف احدهما بالحلول والاخر بالتأجيل فتمت قسمة الدين قبل القبض لا يجوز لانه  
وصف شري في الذمة وذلك لا يمتنع لعرضه عن بعض القابل ان يقول بتأخير البعض هل يمتنع احد  
النصيبين عن الآخر لا فان يمتنع بطل قوله لامتناع احدهما عن النصيبين عن الآخر كما ذكرنا في الجواب عنه ان  
تأخير البعض فيه يستلزم التميز بل ذكر ما يوجه فيما استعمل ذلك فيه فمعنى قوله لامتناع احدهما عن النصيبين  
لاستلزام التأخير لامتناع فان قيل وقد جواز ابراهما عن نصيبه وذكر ابراهما عن نصيبه يكون  
بعضه مطلوباً وبعضه لا فيما يستعمل فيه ذلك اجبت بان القسمة يقتضي وجود النصيبين وليس ذلك  
في صورة الامام بوجود فلا قسمة لانها لو كان القسمة امر بوجود الزم ما ذكرتم وانما هي رفع الاشتراك  
او الاتحاد وما تلت فيه وذلك على ما في فلاستلزامها يقتضي وجود النصيبين لانا نقول القسمة افراد احدهما  
النصيبين لتكامل المنفعة بما لا يشاركه فيه الاخر وذلك يقتضي وجودهما لا محالة وارتفاع الشراكه  
من لوازيمه والاعتبار بالموضوعات الاصلية ولو عصب احدهما عيناً منه واستراه شرا فاستلزامه  
في ذمة فهو قاض لان ضمان الهال قضاؤه بقدره من الدين وهو اخر الدين في حيزه فصار الاول وكذا اذا  
استاجر من العزم بنصيبه واراد سكتها فاراد شريكه انما كان له ذلك لانه صار مقتضياً  
وقد قضى ما له حكم المال من كل وجه لان ما عدا منافع البضع من المنافع محل ما لا من كل وجه عند ورود العقد  
عليها وكذا الاخران عند محمد خلافاً لأبي يوسف وصورة ما اذا رعى الشارع على ثوب المدبول فاحرقه وهو  
يساوي نصيب المدبول واما اذا اختلف الثوب ثم احرقة فان للشريك الساكن ان يبيع المحرق بالاجماع لمحمد رحمه الله  
ان الاخران الا ان المال المضمون فكان كالعقارب والمدبول صار قاضاً لنصيبه بطريق المقاضيه فحصل  
المحرق مقتضياً ولا في يوسف رحمه الله انه نصيبه بما صنع لا بانصاف لان الاخران ائلاف فكان هذا الظاهر لانه  
فانه لو جاز على نفس المدبول حتى سقط نصيبه من الدين لم يكن للاخران رجوع عليه شيء فكذا اذا جاز بالآخران  
واذا ائتم بنصيبه من الدين لم يرجع عليه الشريك في ظاهر الرواية لانه لم يقضه من حصته شيئا مضموناً  
تقبل الشراكه فانه يملك به البضع وان لم يمس مال مفهوم ولا مضمون على احد فكان كالجارية وروي بسند  
عن أبي يوسف انه يرجع لان المزيج وان كان بالنصيب لفظاً فهو مثله معنى فيكون دين المهر الواجب للمرأة  
احرازه بين فصار قاضاً الاول فيحقق القضا والاقضا والصلح على نصيبه لحاجة العقد ائلاف كانه يرجع  
به لانه لم يقض شيئاً فاللشراكه بل تلف نصيبه حل واما قوله عند الانه في الخطا يرجع عليه  
واطلاق في الايضاح فقال ولو جرحه موصحة فصالحه على حصته لم يلزم لشريكه شيء لان الصلح عن الموصحة  
بمصلحة الشكاح واري انه قيد بذلك لان الارش قد يلزم العاقلة فلم يكن مقتضى الشيء اذا سلم رجلاً رجلاً  
في لحظة فصالحه احدهما مع المسلم اليه على ان يملك نصيبه من اس المال ويبيع عقد السلم في نصيبه لفر  
في جرحه عن أبي حنيفة ومحمد رحمه الله الا باجازه الاخران احراراً وكان المقبوض من اس المال مشتركاً  
بينهما وما بقي من السلم مشترك بينهما وان لم يجره فالصلح باطل قال أبو يوسف رحمه الله طار اعتناء السائر  
الديون فان احد الدينين اذا صالح المدبول عن نصيبه على بدل جاز وكان الآخر مخيراً ان يشاركه في  
المقبوض وبين على المدبول بنصيبه لك ههنا وما اذا اشترى باعدها قال احدهما بنصيبه كما مع  
ان هذا الصلح اقاله فتم عقد السلم ولا يوجب حنيفة ومحمد وحنان احدهما انه لو جاز فاما ان جاز بنصيبه  
خاصة او في النصف من النصيبين فان كان الاول الزمة قسمة الدين قبل القبض لان خصوصية نصيبه لا







الحمد لله الذي جعل العلم نوراً

وحمد الله فقد ذكرنا وجه المناسبة في أول الأقرار فلاحتماج إلى الاعادة والمصاراة  
 مستفقه من الضرب في الأرض وسمى هذا العقد لها لأن المصاراة يسير في الأرض غالباً طلباً للريح قال الله  
 تعالى وأحرول يضربون في الأرض يبتغون من فضل الله وفي الاصطلاح دفع المال إلى من يتصرف ليكون  
 الريح بينهما على ما شرطوا ومشروعتها الحاجة إليها فإن الناس يأنى المال عن غنى عن التصرف فيه وإنما  
 مهتد في التصرف صغر اليد أي حال اليد عن المال فكان في ستر عيبتها النظام مصلحة الغنى والذكي والفقير  
 والغنى في الحقيقة راجع إلى ما ذكرنا غير مرة من سبب المعاملات وهو تعلق النفا المقد وبتعاطفها  
 وركبتها استعمال الفاظ تلك في ذلك مثل دفع هذا المال إليك مضاربة أو مقارضة أو معاملة  
 أو أحد هذه المال وأعمل به على أن ما رزق الله فلك وأستروطها نوعاً من صحة وهي ما يطل العقد بقواته وفاسدة  
 نفسها في نفسها وسمى العقد صحاحاً سباني في ذلك وحكمها الوكالة عند الدفع والسرعة بعد الريح  
 وبعث النبي صلى الله عليه وسلم بيان أن يتولوا بالسنة والاجماع فانه عليه السلام بعث والناس يسأرونه  
 فقرهم على ما روي أن العباس بن عبد المطلب كان إذا دفع مضاربة شرط على المصاراة أن لا يسألها  
 نحو أن لا ينزل وأدباً ولا يشترط لها ذات كبد وطب فإن فعل ذلك ضمن فبلغ ذلك رسول الله صلى الله عليه  
 وسلم فاستحسنه وتقرر بالنبي صلى الله عليه وسلم أمر الجارية من أفسار السنة على ما علم وتعاملت به  
 الصحابة رضي الله عنهم من غير تكليف فكان إجماعاً  
 في المصاراة من المال أمانة في يده لانه قبضة بأمر مالك لا على وجه الدل كالمقبوض على سؤم الشراؤ ولا على  
 وجه الوثيقة كالرفق وكل مقبوض لذلك فهو أمانة ومع ذلك فهو وكل فيه لانه يتصرف فيه بأمر مالك فإذا  
 ربح فهو شرك فيه لئلا يملك جزء من المال يجعله وهو شائع في شركه وإذا خسر طهرت الإجارة لأن المصاراة  
 يعمل لرب المال في ماله فيضرب ما شرط من الريح كالأجرة على عمله فلهذا يظهر معنى الإجارة إذا خسر وتحت  
 أجر المثل وذلك إنما يكون في الإجازات وإذا خالف كان غاصباً لوجود التقدي منه على مال غيره  
 المصاراة عقد على الشراكة ولم يعلم أن الشراكة فيما يفسره المصنف بقوله ومراة الشراكة في الريح أي راس  
 المال مع الريح لأن راس المال لرب المال والريح سبب المال من جانب راس المال والعمل من جانب المصاراة ولا  
 مصاراة يدونها أي يدون الشراكة استأجره إلى انتفاء العقد باعتبار أن المصاراة عقد على الشراكة  
 ولا مضاربة يدون الشراكة لأن راس المال لو شرط له لرب المال كان بضاعة ولو شرط للمصاراة كان ضماناً  
 ولا يصح المصاراة إلا بالمالك الذي يبيع به الشراكة وهذا يكون راس المال في المصاراة أي جنيته وبني  
 يوسف أو فلو سأراجه عند محمد وما سواها لا يجوز وقد تقدم في كتاب الشراكة ولو دفع إليه عرضاً وقال ليعه  
 وأعمل مضاربه في مثله طار لأن عقد المضاربة يقبل الإضافة من حيث أنه لو كان وأجره يعني أنه مشرك على التوكل  
 مشتمل على التوكل والإجارة بالراء وكل منها يقبل الإضافة لئلا يملك في المستقبل فيجب أن يكون عقد المضاربة  
 كذلك لئلا يخلو الكلي الجوف فلا مانع من الصحة وكذا إذا قال للمصاراة أفض ما لي على فلان وأعمل به مضاربة جازماً

فلما

فلما انه بفعل الاضافة خلاف ما اذا قال اعلم بالدين الذي في ذمتك فانه لا يقع المضاربة بالانفاق للمرجع  
اخلاف المخرج اما عندنا حقيقه فلان هذا التوكيل لا يقع على ما مر في البيع اي ذمات الوكيل بالبيع والشراب  
كتاب الوكيل حيث قال ومن لم يعل امر القادر هم قاضون ان يستري فضا هذا العبد الى اخره واذ المبيع كان المشتري  
المشتري والدين محال واذ كان المشتري المشتري كان راس مال المضاربة من مال المضارب وهو لا يقع واما  
عندنا فلان التوكيل يقع ولكن يقع المالك في المشتري لا في المضاربة بالعرض وذلك لا يجوز  
ومن شرطها ان يكون الرخ بينهما مشاعا ومن شرط المضاربة ان يكون الرخ بينهما مشاعا ومعناه ان لا يستحق  
احدهما ذراهم من الرخ مسماه لان شرط ذلك بناء في الشركة المشروطة لجوارها والمنايا لشرط حوار السهم  
له واذ ثبت احد المتنافين انتفاء الآخر ففسد ذلك بقوله فان شرط زيادة عشرة ذراهم فله اجر مثله لفساده  
لان زيادة ارباح الاخذ القدر فتقطع الشركة وهذه الى وجوب اجر المثل لانه عمل الرب المال بالعقد وانتهى به  
عن منافع عوضا ولم ينه لفساد العقد ولذلك من عوض منافع بلغت بالعقد وليس كذلك الرخ لكونه لرب المال  
لانه مما ملكه فتعين اجر المثل في هذا التعليل لوجوب ذلك في كل موضع فسدت المضاربة ولا يجوز ان لا يفسد العقد بالشرط  
عندنا في يوسف قبل والمرا بالقد الرخ وط ما ورا العشر المشروطة لذلك في تغيير الموضع وكان وجوده كعدمه  
وقال محمد بن بابن بالغ ما بلغ كما بينا في الشركة وجب الاجر وان لم يربح في رواية الاصل لانه اجر واحد واجر الاخر في مسلم  
المناف كما في اجير الواحد قال في تسليم نفسه تسليم منافع او تسليم العمل كما في الاجير المشترك وقد وجد ذلك  
وعن ابو يوسف لا يجب له شيء اذا لم يربح اعتبارا بالمضاربة الصحيحة فانه فيها اذا لم يربح لا يستحق شيئا مع المتأخر في القاسد  
ففي القاسد او لا فان قيل ما جواب وجه ظاهر الرواية عن هذا التعليل فانه قوي فانه العقد القاسد بوجده حكمه  
من الصحيح من جسده كما في البيع القاسد اجبت بان القاسد اما بغير الجار اذا كان العقد القاسد مثل العقد والحائز  
كالبيع وهما المضاربة الصحيحة يتعقد شركة لا جاره والقاسد يتعقد اجاره فيعتبر بالاجاره الصحيحة في استحقاق  
الاجر عند انقضاء العمل وان تلف المال في يده فله اجر مثله فيما عمل والمال في المضاربة القاسد غير مضمون  
بأهلا لا لوجهين احدهما الاعتبار بالصحة والثاني ان راس المال عين استوجب المضارب ليعمله هو لا لغيره عا  
فلا يضمن كاجر الواحد وهذا التعليل ليس بالان المضارب بمنزلة اجير الواحد من حيث انه اجير لا يمكن له ان يوجر نفسه  
في ذلك الوقت لآخر لان العين الواحد لا يتصور ان يكون مستاجر المستاجر في الوقت كما لا يمكن اجير الواحد ان  
يوجر نفسه مستاجر في الوقت الواحد وهو قول ابي جعفر الهندي وانه قبل المد لور ههنا قوله الى حقيقه وعندنا  
هو صواب من اداهلك في يده بما يملك الخزعنة وهذا قول الطحاوي في هذا الباب على ان المضارب بمنزلة الاجير المشترك  
لان له ان ياجد المال بقصد الطريق من غير واحد والاجير المشترك لا يضمن اذا تلف المال في يده من غير صفة عند  
الاحقيقه خلاف لما قال الامام الاسيحا في شرح الكافية والاصح انه لا ضمان على قوله الكل لانه احد المال حكم المضاربة  
والمال في يد المضارب صح وانفسدت امدة لانه لما قضد ان يكون المال عنده مضاربة فقد قضد ان يكون امينا  
ولما كان من الشرط ما يفسد العقد ومنها ما يبطل في نفسه وبقي المضاربة صحيحة اراد ان يستري بذلك بامر جلي  
فقال كل شرط لوجب محاله في الرخ كما اذا قال لك نصف الرخ او ثلثه او شرط ان يدفع المضارب ذره الى رب  
المال ليسكتها او ارض ستة ابر رخصا فانه يفسد العقد لاجلال مقصوده وهو الرخ وفي الصور ينال المذكور ان  
جعل المشروط من الرخ في مقابلة العمل واجز الاجز والذرا وكانت حصص العمل عموله وغير ذلك من الشرط القاسد  
لا يفسد ها ولا يفسد الشرط كاشتراط الوضعية على رب المال او عليها والوضعية اسم لجوارها كمن المال ولا يجوز ان  
يلزم غير رب المال ولما لوجب المحاله في الرخ لم يفسد المضاربة قبل شرط العمل غير رب المال لا لوجوب محاله  
في الرخ ولا يبطل في نفسه بل يفسد المضاربة كما ينبغي فلم تكن القاض مطردة والجواب انه قاله وغير ذلك من الشرط القاسد  
لا يفسد ها الى المضاربة واذ اشترط العمل على رب المال فليس ذلك مضاربة وسلب الشيء عن المعدوم صحيح بخلافه



يقال ربح المعدوم ليس بصير **قوله** بعد هذا انحطوط شرط العمل على ربح المال مفصل للعقد  
معناه مانع عن حقيقته **قال** ولا بد ان يكون المال مسلما الى المضارب لا بد ان يكون راس مسلما  
الى المضارب ولا بد لرب المال فيه تصرف او عمل لان المال امانة في يده فلا بد من التسليم اليه كالوديعة  
وهذه الخلاف الشريكة لان المال في المضاربة من جانب العمل من جانب ولا بد من التخلص للعمل لتتمكن من العمل  
فيه وبقايد غيره يمنع التخلص واما الشريكة فالعمل فيها من الجانبين فلو شرط خلوص اليد لاحد هاتين الشريكتين  
وسقط العمل على ربح المعدوم لانه يمنع الخلوص فلا يمكن المضارب من التصرف فيه فلا يتحقق المقصود وسواء  
كان المالك عاقدا او غير عاقد كالصغير اذا دفع ولية او وصية مالا مضاربة وشرط عمل الصغير فانه لا يجوز  
لان يد المالك ثابتة له وبقايد يمنع التسليم للمضارب بل المضارب وكذا احد المتنافذين واحد شريكي العناد  
اذا دفع المال مضاربة وشرط عمل صاحبه فسد العقد لعدم ملكه وان لم يكن عاقدا او اذا شرط العاقد العار المالك  
عمله مع المضارب فاما ان يكون من اهل المضاربة في ذلك المال او لا فان كان الاول كالا والوصي اذا دفع  
مال الصغير مضاربة وشرط العمل مع المضارب حازت لاهما من اهل من ان ياجل اموال الصغير مضاربة فكانا  
كالا حيزي فكان استراط العمل عليهما من المال جاز وان كان الثاني كالمادة وان دفع المال مضاربة فسد  
لانه وان لم يكن مالكا ولكن يدين تصرفه ثابتة فتزول ملكه المالك فيما يربح للمضارب فكان فيما يدينه مائنا  
عن صحة المضاربة **قال** واذا صح المضاربة مطلقة المراد بالطلاق ما لا يكون مقيدا بزمان ولا  
مكان بخلافه يقول دفعك اليك هذا المال مضاربة ولم يرد على ذلك فيجوز للمضارب ان يبيع نقد نقدا  
ولسنة ولشئ يربح ما بدا له من سائر التجارات لان المقصود هو الاسترباح وهو لا يحصل الا بالتجارة  
فالعقد باطل لانه يتلزم جميع صنوفها ويصنع ما هو من صنع التجار لكونه مقصودا في كل موضع  
ويودع لاهما من صنيعهم ولشئ فان المسافرة ايضا من صنيعهم ولفظ المضاربة مشتق من التصرف في  
الارض كما تقدم فكيف يمنع عن ذلك وعن يوسف انه ليس له ان يبيع ارضه عن اخيه حقيقته انه يدفع اليه في بلد  
المضاربة ليس له ان يبيع لانه تعريض على الهلاك من غير ضرورة وان دفع اليه في غير بلده له ان يسافر الى  
بلده لانه هو المراد في الغالب اذا التمس له الاستد بر العزبه مع امكان الرجوع فلما اعطاه عالما بعزبه  
كان دليل الرضا بالتمساره عند رجوعه الى وطنه وظاهر الرواية ما ذكره الكتاب بربده قوله والمسافرة بمعنى  
الهام من صنع التجار ولا يجوز للمضارب ان يضارب الا ان ياذن له ربح المال او يقول له العمل بربك لان الشئ  
لا يتضمن مثله ولا يرد جواز اقل الماد وللعبد وعوان الكفاية للكتاب والاحارة للمستأجر والاعادة للمستعير  
فيما لا يختلف باختلاف المستعمل فانها امثال لما يجالسها وقد تضمنت امثالها لان المضاربة تضمنت الامانة  
او لا ولو كان له ثانيا وليس للمودع والوكيل الادعاء والوكيل فكذا المضارب لا يضارب غيره والمواضع البواني  
سجى في مواضعها خلاف الادعاء والانصاع لانهما دونه فيضمنهما وخلاف الافراض فانه لا يملكه وان قيل له  
اعمل بربك لان المراد منه التعميم فيما هو من صنيع التجار وليس الافراض منه لكونه تفرعا كالحب والصدقة فلا يحصل  
ما هو المقصود وهو الرجوع لانه لا يجوز الراد على الفرض اما الدفع مضاربة والشريكة والحالط بما لا نفسه من صنيعهم  
فيجوز ان يد حل تحت هذه القول بمعنى قوله اعلم بربك فان قيل اذا كانت المضاربة من صنيعهم والمقصود وهو الرجوع  
تحصل ايضا بعدد صحة الجواز فينبغي ان يراجع على صحة العقد احيى بان كل من حصل الجواز صالح للعبه فلا يخرج  
عنهما لهما كاعرف وان خص برب المال التصرف في يده بعينه فانه من حيث صيانة المال عن خطر الطريق وجانبه  
المضارب ونفقات الاسعار باختلاف البلد ان وفي عدم استحقاق النقص فمال المضاربة اذا لم يسافر فيجب عاقبة  
توفر الماهو المقصود وهو الرجوع وليس له ان يبيع من مخرجها من تلك البلد لانه اذا لم يملك الاجزاء بنفسه لملك  
نقوضه لغيره فان خرج به لغير ذلك البلد فاشترى من من وكان المشتري ورجحه له لانه تصرف فيه بخلاف امره فصار

غاصبا وان لم يشترى رده الى البلد الذي عنده سقط الصلح كالمودع المحالف اذا ترك المحالفه ورجع المال مضاربة  
على حاله البقاء يده بالعقد السابق فان قيل قوله ورجع المال مضاربة يدل على انها رابطة واذ انزل العقد  
لا يرجع الا بالجدد احيى بانه على هذه الرواية وهي رواية الجامع الصغير لمرزوق لان الخلاف اما يتحقق بالسدا  
والعزض خلافا واما قال ربح بناء على ان صار على شرف الزوال واما عاروا به المبسوط فانها زالت والامور فاما  
حيث ضمنه نفس العقد الاخراج واذ اشترى بعضه في المصدر الذي عنده واخرج البعض منه ولم يشتره  
فترده الى الذي عنده كان المردود والمشتري في المصدر على المضاربة لما قلنا من البقاء يده بالعقد السابق واما  
اذ اشترى بعضه فيه وبعض اخر من غيره فهو صان لما استواه في غيره وله ربحه وعليه وصيغته لتحقق الخلاف  
منه في ذلك القدر والباقي على المضاربة اذ ليس من ضرورة ضرره صان من البقاء يده بالعقد السابق واما  
فيما بقي ومنه نظر لان الصيغة محكية وفي ذلك يفرق بين الجوابين المرمعين بالكل وتفرق الصيغة موضوعا اذا  
استلزم ضررا ولا ضرر عند الصمان وقد استدلوا باختلاف رواية الجامع الصغير والمبسوط قال المصنف رحمه  
والفتح ان بالشئ يتقرر الصلح لروايات اهل المال الرديا المصدر الذي عنده اما الصلح فوجوبه بفصل الاجزاء واما شرط  
السدا يعني في الجامع الصغير المقرر للاصل الوجوب وهذا خلاف ما اذا قال على ان يشترى في سوق الكوفة حيث  
لا يبيع النقد لان المصدر مع تباين اطرافه كقعة واحدة فلا يبيع النقد الا اذا صرح بالثبوت لقال على السوق ولا يبيع  
في غيره لانه صرح بالحر والولاية وتوقف على القول على ان يبيع بالنسيئة ولا يبيع بالنقد فباع بالنقد صح ولم يبعد مخالفا  
وخوابه منقضى على اصل وهو ان القيد المقيد من كل وجه من وجهه وغيره لذلك لغو المقيد من وجه دون وجهه من وجهه  
التي الصريح ولغو عند السكون عنه فالاول كالتخصيص ببلد وسلعة وقد تقدم والثاني كصورة النقد فالبيع  
نقد امس كان على النسيئة خير ليس الا مكان القيد مضرا واما الثالث فكان على السوق فانه مقيد من وجه من حيث  
ان البلد ذات اماكن مختلفة حقيقته وهو ظاهر حكما فانه اذا شرط الحفظ على المودع في محله ليس له ان يحفظه في غيرها  
وقد اختلف الاسعار ايضا باختلاف اماكنه وغير مقيد من وجه وهو ان المصدر مع تباين اطرافه جعل مكان واحد  
كما اذا شرط البقاء السالم بان يكون في المصدر ولم يبين المحله فاعتبرناه حاله التصريح بالثبوت لولاية المحل ولم يبعد عند  
السكون عنه ومعنى التخصيص في الفاظنا تدل على التخصيص وتقدر كلامه ومعنى التخصيص حصل باليقول  
كذا وكذا اي هذه الالفاظ والعرض من ذكره التمييز بين ما يدل منها على التخصيص وما لا يدل وحمله ذلك مما بينه منه  
منها قيد التخصيص وانما منها تقدير مشورة والضابط لتمييزه ما يقيد التخصيص عما لا يقيد هو ربح المال اذا اشترى  
لفظ المضاربة كلاما لا يبيع لا يبيع اية ويبيع متعلقا بما تقدم جعل متعلقا به ليلالبعوا واذا انعقد ما يصلح ابتداء  
به لم يجعل متعلقا بما تقدم لانها الضروية وعليه هذا اذا قال جدد هذا المال على ان يعمل كذا او في مكان كذا  
او قال جدد لعل به في الكوفة محروما ومرفوعا وكلام المصنف محتملما او قال فاعمل به بالكوفة او قال جدد بالصف  
بالكوفة او قال لتعمل به بالكوفة ولم يرد لانه قوله لعل بالرفع يعطى معناه فقد اعقب لفظ المضاربة ما لا يصح  
الابتداء به حيث لا يصح ان يبتدأ بقوله لعل لانه قوله لعل بالكوفة او بقوله لعل بالمصدر وهو واضح لكنه يقع جملته متعلقا  
بما تقدم فجعل قوله لعل على ان يعمل شرط والمفيد منه معتبر وهذا ايضا صيانة المال في المصدر **قوله** وتعمل به في الكوفة  
تفسير لقوله جدد مضاربة **قوله** فاعمل به في الكوفة في معناه لان الفاعل هو الموصلي والتعقيب والمضرب المتعقب  
للمتهم تفسيره وكذا قوله جدد بالصف بالكوفة لان التباين الصاق ومقتضى الاتصال موجب كلامه وهو العمل  
بالمال متعلقا بالكوفة وهو يكون العمل فيها واذا قال دفعك اليك هذا المال مضاربة بالصف العمل بالكوفة  
يعتبر واوايه فقد اعقب ما يبيع لا يبيع اية اما بغير الواو فواضح واما بالواو ولانه مما يجوز به الابتداء به فاعتبر  
كلاما مبتدأ فيجمل مشورة كانه قال ان فعلت كذا كان النفع فان قيل فله لا يجمل والاولى كانه قوله اقول الى الف  
وانت حر احيى بعد صلاحيته لانه لم يهرس العمل انما يكون بعد الاحد لاحد ولو قال جدد مضاربة







ولا يملكه ولما ان دفعه ايداع حقيقة واعماله بقدر كونه للمصارفة بالعمل كان الحال قبله مراعى اي موقوف فان عمل  
صحت والا فلا ولا ينفق منه ان دفع قبل العمل ايداع وبعد انضاع والعقلان مملكتها المصارف فلا ينفق منها العمل  
الحال فيهما الا اذا ربح فقد انبث له شركة في المال فصار حيا لها لا سلك العبرة في مال رب المال وفي ذلك الخلاف  
في وجوب الضمان كما لو خطه بغيره وهذا الى وجوب الضمان على الاول او عليه ما بالربح او العمل على ما ذكرنا اذا كانت المصارفة  
صححة واطلق القول ليدنا ولا خلاف ان الاول اذا كانت فاسدة او الثانية او كليهما لم يضمن الاول لان الثاني اجبر  
فيه وله اجر مثله فلم يثبت الشركة الموجه للضمان فان قيل اذا كانت الاقل فاسدة لم يتصور جواز الثانية لانها  
على الاول فلا يستقيم التقسيم اجبت بان المواد يجوز ان الثانية جديدة ما يكون جازا بحسب الصورة بان يكون المشرط  
للتأني من الربح مقدرا ما يجوز به المصارفة في الجملة بان كان المشرط للاول نصف الربح وما به مثلا وللثانية  
نصفه **قوله** في ذكر في الكتاب يعني العقد ويرى ضمن الاول ولم يذكر الثاني قبل اختيار ايمه لقول من قال من المشايخ  
ينبغي ان لا يضمن الثاني عند اى حقيقه وعند هاهنا يضمن بتأجيل اخلاصه في مودع المودع ومبنيهم من يقول رب المال يلجأ  
بين تضمن الاول والثاني في هذه المسئلة باجماع اصحابنا وهذا القول هو المشهور من المذهب وهذا عند هاهنا هو  
وكذا عندنا لكن لا بد من بيان فرق بين هذه المسئلة ومسئلة مودع المودع وحقيقه ان المودع الثاني بقضه لمنفعة  
الاول فلا يضمن والمصارف الثاني يعمل فيه لمنفعة نفسه من حيث شركة في الربح فجاز ان يكون ضمانا من ان يضمن الاول  
المصارفة الثانية لانه ملكه بالضمان من وقت الحاقه بالدفع على وجه لم يرض به رب المال فصار كما اذا دفع مال  
نفسه وان ضمن الثاني يرضع على الاول بالعقد بسببه لانه غا مل له اي المصارف الاول كما في مودع واعترض بان كلامه مشايخ  
لانه قال قبل هذا العمل فيه لمنفعة نفسه وهاهنا قال لانه غا مل للمصارف الاول واجبت باختلاف الحصة يعني ان المصارف  
الثاني عامل لنفسه بسبب شركة في الربح وغا مل لغيره من حيث انه في الابتداء مودع وعمل المودع وهو الحفظ للربح  
والتأخير من كلامه مدمة لانه قال قبل العمل فيه لمنفعة نفسه ولم يقل غا مل لنفسه ويحتمل ان يكون الشخص غا مل لغيره  
لمنفعة نفسه فلا تافق بينهما جديد ولانه معذور من جهة في ضمن العقد فان الاول قد عزه والثاني اعتد قوله  
في ضمن عقد المعاوضة والمعذور يرضع ضمن العقد يرجع على العاثر ونص المصارفة الثانية والربح بينهما على ما شرطنا  
لان قرار الضمان على الاول فكانت حصة ابتداء وطيب الربح للثاني ولا يطيب للاول لان الثاني يستحقه بجملة ولا حصة  
فيه والاول يستحقه بملكه المستند باقرار الضمان ولا يبرى عن نوع حيث لانه ثابت من وجه دون وجه وسبيله  
التصدق **قوله** فان دفع اليه رب المال مصارفة بالانصاف هذه المسائل الى امرها طاهرة لا تحتاج فيها الى ربح  
واما قال يطيب لهما ذلك اي للمصارف الاول والثاني والثالث لان الاول ولد له لم يعمل بنفسه شيئا فقد  
باشر العقد من الاثرى انه لو انصاع المال مع غيره وانصاعه رب المال حتى يربح كان نصيب المصارف من الربح طيبا  
له وان لم يعمل بنفسه وامما قال غره في ضمن العقد لان العزور اذا لم يكن في ضمنه لا يوجب الضمان كما اذا قال لآخر هذا  
الطريق امن فاسلكه ولم يكن امنا فاسلكه فقطع عليه الطريق واخذ ماله فلا ضمان عليه  
لما كان للمصارفة بعد ادخال عبد المصارف او رب المال حكم غير ما ذكره في فصل على جده فقال ولا شرط  
المصارف لرب المال ثلث الربح ولعبد رب المال ثلثة على ان يعمل العبد ثلثة ولنفسه ثلثة فهو جاز بقوله ولعبد  
المال في مقابلته شيان عند المصارف والاجنبي وليس في ذلك باختيار من الاول لان حكم عند المصارف فيما عدا  
حكم عبد رب المال فيجوز ان يكون اختيارا عند الثاني فانه اذا شرط ذلك للاجنبي على ان يعمل مع المصارف صح الشرط  
والمصارفة جميعا وصارت المصارفة مع الرجلين وان لم يشترط عمل الاجنبي معة صحت المصارفة مع الاول والشرط  
باطل ويجعل الثلث الثلث المشرط للاجنبي كما مسكوت عنه فيكون لرب المال لان الربح انما يستحق من المال او بالعمل  
ولم يوجد من ذلك شي **قوله** على ان يعمل العبد معة اختيارا عما اذا لم يشترط ذلك فان فيه نقصا لا امان ان يكون  
على العبد دين فان لم يكن صح الشرط سواء كان العبد عبد المصارف او عبد رب المال لانه لما قدر ربح هذا الشرط

في حق العبد

في حق العبد لما ذكرنا من انصافا ما يوجب استحاق الربح في جعله شرط ايفاض مولا لانه ما شرط للعبد شرط  
لمولاه اذ لم يكن عليه دين وان كان عليه دين فان كان عبد المصارف فعلى قول الاجنبة لا ينفق الشرط والمشرط  
كما مسكوت عنه فيكون لرب المال لانه قد ربح هذا الشرط للعبد وقد ربح المصارف لانه لا يملك كسب  
عنده عند اى حقيقه اذا كان على العبد دين وعند هاهنا يبيع الشرط ويحب الوفاة وان كان عبد رب المال  
فالمشرط لرب المال بلا خلاف فاما اذا شرط ان يعمل العبد وهو المذكر في الكتاب صححنا هو جاز على ما  
شرطنا سواء كان على العبد دين او لم يكن لان العبد يد معتبره لا سيما اذا كان ما وباله واشترط ان يعمل  
اذن له ولهذا اي ولان العبد يد معتبره لا يكون للمولى ولاية احد ما او دفعه العبد وان كان نحو اخله  
ولهذا اي ويكون اليد معتبره خصوصا اذا كان ما وباله يجوز بيع المولى من عده الماد ولان يعني ان كان  
مديونا على ما سيجي واذا كان له يد معتبره لم يكن اشتراط عمله مانعا من التسليم والخليفة بين المال والمصارف  
تختلف اشتراط العمل على رب المال لانه مانع من التسليم على ما شرطنا واذا صحت المصارفة والشرط يكون الثلث  
للمصارف بالشرط والثلثان للمولى لانه حسب العبد للمولى اذ لم يكن عليه دين واذا كان عليه دين فهو للعامة  
هذه اذا كان العاقد هو المولى ولو عقد الماد لكان له الى اخره ظاهر والله اعلى اعلم

في

لما فرغ من بيان حكم المصارفة والربح الى الامر الى ذكر الحكم الذي يوجب بعهده وهو عزم المصارف وحصة  
مال المصارفة في هذا الفصل واذا مات رب المال او المصارف بطلت المصارفة اذا مات  
رب المال او المصارف بطلت المصارفة لانه لو كمل على ما تقدمت من موت المولى بطل الوكالة ورذ بان لو كان  
توكيلا لما رجع المصارف على رب المال مرة بعد اخرى اذا هلك المولى عند المصارف بعد ما اشتترسا لولا ان  
اذا دفع اليه المولى قبل السري وهلك في يد نعمة فانه يرجع به على المولى لم لو هلك ما اخذ ثانيا لو يرجع به  
عنده مرة اخرى وبانه لو كان توكيلا لا يغزل اذا عزمه رب المال بعد ما اشتترى بمال المصارفة عزمه  
كما لو كمل اذ علم به وبانه لو كان توكيلا لما عاد المصارف على مصارفته اذ الحق رب المال بدار الحرب مرتا  
بمرة عاد مسلما لو كمل والحواش عن ذلك كله سبابة واذا اراد رب المال على الاسلام ولحق بدار الحرب بطلت  
المصارفة يعني ان الربيع مسلما اما اذا عاد مسلما قبل الفضا او بعد فكانت المصارفة كما كانت اما قبل الفضا  
فلا يبرئ منه العينة وهي لا توجب بطلان المصارفة واما بعد فظهر للمصارف كما لو مات حقيقه واما قبل  
لحوقه فيتوقف تصريف المصارف عند الاجنبة لان المصارف يتصرف لرب المال وكان كصريف رب المال  
بنفسه وتصرفه موقوف عنده فكذا التصرف من يتصرف له ولو كان المصارف هو المولى فالمصارف به على  
حاله في توهم جميعا حتى لو اشترى وباع ورجع او وضع عرقا على ربه او مات او لحق بدار الحرب فان جميع  
ما فعل من ذلك جاز والربح بينهما على ما شرطنا لانه عبارة صحيحة لان صحها بالادمية والتميز ولا خلاف  
في ذلك والعبارة الصحيحة هي صحة الوكالة وتوقف تصريف الماد في التعلق حق الوارث ولا توقف في ملك  
رب المال في قوله اى حقيقه لان حكم العبد يتوقف بعد تعلقهم به فيقتب المصارفة خلال ما لمصلحة من  
العهد فيما باع واشترى على رب المال في قوله اى حقيقه لان حكم العهد يتوقف برده لانه لو لم يلفظ  
من ماله ولا تصرف له فيه فكان كالصبي المحجور اذ التوكل عن غيره بالبيع والسري وفي قوله لا يتوقف ويحد حله  
في التصرف بعد الردة لفي فيه قبلها فالعهد عليه ويرجع على رب المال وان عزم رب المال المصارف  
اذا عزم رب المال المصارف ولم يعلم بعزمه حتى اشترى وباع صح تصرفه لانه وكل من حصته وعزم الوكيل  
فقد ايتوقف على علمه واذا علم بعزمه والمال عزمه فله ان يبيعها ولا يمنعها العزم عن ذلك فقد اوتى به  
حتى لو هاه من البيع سببية لم يعمل فضيه لان حقيقه قد ثبت في الربح مقتضى صحة العقد والربح انما يظهر بالقسمة



والقسمه تنقضي على رأس المال بتميزه ورأس المال انما ينص الى تبصر وحصل بالبيع ثم اذا باع شيئا لا يجوز ان يسير  
بالتميز شيئا اخر لان العزل انما لم يعمل ضروره مع قدره رأس المال وقد اذنت حيث صار نقد اقبل فانه  
عزله ورأس المال من اهم او دنا فغير نقد نصبت فلم يجز له ان يتصرف فيها لانه ليس في اعمال عزله ابطال حقه  
في البيع لظهوره فلا ضرر ووجه ترك الاعمال قال المصنف هذه الذي ذكره اذا كان من جنس رأس المال فان  
لم يكن بان كان دنا اهم ورأس المال دنا خيرا وعلى القلب له ان يبيعه بجنس رأس المال استحسانا لانه لا يظهر  
الابه وصار كالعرض وعلى هذا الموت رب المال برب له ان العزل الحكمي كالقضيدي في حق المضارب ولا  
تفاوت في ذلك بين العزلين في كل موضع لم يصح العزل القضدي لم يصح الحكمي لان عدم عمل العزل لما فيه من ابطال  
حق المضارب ولا تفاوت في ذلك بين العزلين واذا افترقا في المال ديون وقد ربح المضارب منه اجرة الحاكم على  
اقتضا الديون لكونه بمنزلة الاجير واجرة الربح وان لم يربح لم يجز على ذلك لانه وكل شخص جليل والوكيل منوع  
والمستريح لا يجز على اقتضا تبرع به فان قيل رد رأس المال على الوجه الذي قصه واجبت عليه وذلك لان الاقل  
وما لا يتم الواجب الابه فهو واجب اجبت بان لا تسلم ان الرد واجب وانما الواجب عليه رفع يده كالمودع  
فيقال له وكل رب المال في الاقتضا فاذ اقبل لك فقد زال بده ولا بد له من ذلك لان حقوق العقد  
يرجع اليه فان لم يركب فبيع حق رب المال وفي الجامع الصغير يقال له احل مكان بئره وكل ما ادمه الوكالة  
وكان في الكلام استغاره ومخبرها معروفة وهو استعجال الماعل النقل وانما فسر به ذلك لان احل بما هوهم  
ان رأس المال من يذمة المضارب وليس له ذلك وعلى هذا سائر الوكالات يعني الوكيل اذا باع والعزل يقال له  
وكل الموكل لا اقتضا وانما البيع والسمار وهو الذي يعمل للعزير بغير اشتراك فانما يجوز ان على التفاضل لانهما  
يعملان بالاجرة اذا وصل اليه اجرة اجبر على ما عهدها واستجاره فلما جاوز فساد لانه اذا استوجر على شئ  
فقد استوجر على ما لا يستقل به لان الشرائع الامسية على بيعه وقد لا يسا عده وقد يتم بكمه وقد  
لا يتم بعينه كلمات وكان فيه نوع جمالية والاحسن في ذلك ان يامر بالبيع والشراء لم يستطع له اجرا فيكون وكلا  
معينا لانه ثم اذا افرغ من عمله عوضه باجر المثل هكذا اروي عن ابي يوسف ومحمد **قال** وما هلك من مال المضارب  
فحق من الربح الاصل في هذا ان الربح لا يثبت قبل وصول رأس المال للمضارب المال قال صلى الله عليه وسلم مثل  
المومن كمثل الناجر لا يسلم ربحه حتى يسلم رأسه فله ذلك المومن لا يسلم له نوافله حتى يسلم له عزائمه اوقال  
فواضيه ولان رأس المال اصل والربح تبع ولا يعتبر بالبيع قبل حصول الاصل فحق هلك منه حتى استكمل من البيع  
فان زاد الربح هلك على الربح فلا ضمان عليه لانه امين وان اقتسم انما الان القسمة لقبيل ملكا مؤثقا فان بقي ما  
اعد لرأس المال الى وقت الفسخ كان ما اظنه منه ملكا له وان هلك بطلت القسمة وتبين ان المقسوم رأس المال  
ذكر في اوله هكذا الفصل ما لم يذكره في اول المضاربة من افعال المضاربة  
زيادة للافادة وتبيينا على مقصودية افعال المضاربة بالاعادة **قال** ويجوز للمضارب ما كان من شئ  
التجار بتميزا وله اطلاق العقد لجواز ان يفعله المضارب وما لا فلا تجوز للمضارب ان يفعله ببيع بالتقيد والتميز  
لانه من ذلك الا اذا باع الى اجل لا يبيع التجار اليه قال في النهاية بان باع الى عشر سنين لم يجز له من صبيح التجار وهذا  
كان له ان يشتري ذابة للركوب وليس له ان يشتري سفينة للركوب قبل هذا اية مضارب خاص ببيع كالعلم  
مثلا وانما اذا مضرب كان له شراء السفينة والدواب اذا اشتري بغير ما جمل عليها وظاهر كلامه بذلك على ان  
ذلك اذا كان للركوب لا يجوز وانما اذا كان للجل فموسا له ان يشتريها اي السفينة والدواب مطلقا  
اعتبارا لانه التجار في التجارة اذا اشتري بغير ما جمل عليها من ذلك فهو من نواع التجارة في الطعارة وله ان يادب  
لعقد المضاربة في التجارة في الرواية المشهورة لكونه من صنيعهم وقيل بالمشهورة لان ابن رستم روي عن محمد  
انه لا يملك الاذن في التجارة لانه بمنزلة الدافع مضاربة والمفروق بينهما ان المادون لا يصير شيئا في البيع ولو

بايع هذا

بايع نقدا اخر اخر التمس باو بالاجماع اما عند ابي حنيفة ومحمد فلا ان الوكيل يملك ذلك فالمضارب اولى بعونه ولا يملكه  
شرا بكاية الربح او بعرضية ذلك الا ان الوكيل يقضي كما تقدم والمضارب لا يقضي لان يقال العقد يقضي ببيع  
شئ لانه من صنيع التجار فجعلنا جملته بمنزلة الاقالة والبيع سنية وكذا لو كان الوكيل فانه يقضي اذا اخرج الشئ لانه  
لا يملك الاقالة والبيع سنية بعد ما باع مرة لانه وكالتمه وانما عند ابي يوسف فلا ان المضارب يملك الاقالة  
والبيع سنية كما قاله وان كان الوكيل لا يملك ذلك ولو قيل سنية ولكن لو كان الوكيل فانه يقضي اذا اخرج الشئ لانه لا  
يملك الاقالة المضارب الجواز سواء كان البسر من المشتري او اخرج منه لما ذكرنا ان الاقالة العقد مع الاذن  
تبراعة بمنزلة على الحال عليه خارج فلهذا اذا اقبل الحوالة ولانه من صنيعهم بخلاف الوصي بخلاف بملك البتيم فانه  
يضره بغيري فلا يملك وان يكون المحال عليه البسر فلهذا الاصل فيها يفعله المضارب بالواعه الثلاثة وهو  
ظاهر فذلك ولا يزوج عده او لانه من مال المضاربة لان التزوج ليس تجارة والعقد لا يقضي الا بالوكيل  
وجوز ابو يوسف تزويج الامة لانه جعله من الاكساب سلبا ومهر وسقوط النفقة والجواز لانه ليس تجارة وان  
كان فيه كتب فصار كالا عناق على مال لا يدخل تحت المضاربة **قال** فان دفع شيئا من مال المضاربة الى  
رب المال فان دفع الى رب المال شيئا من مال المضاربة بضاعة فاشترى به رب المال وباع لم يطل المضاربة  
خلا فالوفا قال رب المال تصرف في مال نفسه بغير وكيل اذا لم يصدر به فيكون مسترد المال ولهذا  
لا يصح اشتراط العمل عليه ابتداء ولان الواجب هو التحلية وقد تمت فصار التصرف حقا للمضارب وله  
ان يوكل ورب المال صالح لذلك والابضاع لو كمل لانه استعانة ولما صح استعانة المضارب بالاجني فيرب المال  
اولي لكونه اشقق على المال فلا يكون اشتراد خلاف شرط العمل عليه ابتداء لانه يمنع التحلية فان قبل رب المال  
لا يصح وكلا لان الوكيل من يعمل في مال غيره ورب المال لا يعمل في مال غيره بل ما له اجبت بان رب المال بعد  
التحلية صار كالا عناق عن المال تجار لو كمل فان قيل لو كان كذلك لفتح المضاربة مع رب المال اطاب بقوله بخلاف  
ما اذا دفع المال للمضارب لان المضاربة حيث لا يصح لان المضاربة تتعقد شركة على مال رب المال وعلى المضارب  
ولما لم هنا فلو جاز ان اذني المقلب الموضوع ولما لم ان يقول رب المال انما ان يصدر بالتحلية كالا عناق ولا فان كان  
الاول جازت المضاربة وان كان الثاني لم يجز الابضاع فالنبياس يتول الجواز وعدمه والجواز انما صار كالا عناق  
**قوله** جازت المضاربة فلما ممنوع لان المضاربة تقتضي مال للدافع وليس يجوز خلاف البضاعة فالحال الوكيل  
على ما مر وليس الماد من لوازمه فان الوكيل قد يجوز ان يوكل وليس الماد له وان لم يفتح المضاربة الثانية بقي عمل رب  
المال بامر المضارب فلا يطل به المضاربة وليس كذلك فان الدليل لم يفصل بين كونه نقدا او كلاله فخرج سنية  
الدينه والمبسوط وقيد بدفع المضارب لان رب المال ان اخذ من المضاربة مال المضاربة من منزلة المضارب  
بغير امره وباع واشترى فان كان رأس المال نقدا فقد نقض المضاربة اذا الاستعانة من المضارب لو لم يخل حيث  
لا دفع منه فكان رب المال عاملا لنفسه ومن ضروره ذلك انتقاض المضاربة وان صار رأس المضاربة  
وان صار رأس المال عرضا لا يكون نقضا لان النقض الضريح اذا كان رأس المال عرضا لم يعمل هذا **قال**  
واذا عمل المضارب في المضاربة من بين حال الحضر والسفر وجوب النفقة في مال المضاربة ولا يذلت المال  
لانه بمنزلة الوكيل او المستصع عاملا بغيره بامره او بمنزلة الاجير لما شرط لنفسه من الربح ولا يستحق اخذها ولا  
النفقة في المال الذي يعمل به الا ان تركها فيما اذا سافر والمال لاجل العرف ووفقا بينه وبين المستصع بانه  
متزوج لعمله بغيره وبين الاجير بانه عاملا بغيره بامره بملكه مضمولا في ذمة المستاجر وذلك يحصل له بيقين فلا يتصور  
بالانفاق من ماله اما المضارب فليس له الا الربح وهو في حيز التردد قد حصل وكذا يحصل فلو انفق من ماله  
فقتضربه وحكم المضاربة الفاسدة حكم الاطارة واذا اخذ شيئا للنفقة وهو مستاجر فقتضره وبقى معه شيئا  
من النفقة بعد الرجوع وجعل الحد الفاصل بين الحضر والسفر اذا كان يجب تعذر الرجوع فيثبت باهله



كان كذلك فهو بمنزلة السوقي وان لم يكن فحقه في مال المضاربة لان موجه اذ ذاك لها والنفقة ما صرف  
 للحاجة الراتبه كالطعام والشراب وكسوته وركونه شراء او كراة ذلك بالمعروف والحق بذلك ما كان من معدلات  
 ينهر المال كفضل الثياب واجرة الخادم ولحم الحمار والحلاق وعلف الدابة والذهن في موضع يحتاج اليه كالحار فان  
 الشخص اذا كان طويل الشعر وريح الثياب ما سبب في حوائج بعد من الصعاليك وتقل معاملوه فصار ما به يكثر الرغبان  
 في المعاملة معه من جملة النفقة والدواخل في غير ظاهر الرواية لانه لا صلاح البدل ووجه الظاهر ما ذكره في  
**كتاب قال** واذا اخرج احد رب المال برده ان المضارب اذا انفق من مال المضاربة فخرج تاجر رب المال راس ماله  
 فتكون النفقة مبرورة الى الربح دون راس المال واذا استوفاه كان ما مع بينهما على ما شرطنا فاذا باع المضارب للمضارب  
 بعد ما انفق من حصة المضارب ما انفق على المتاع من الحلال ونحوه كاجرة السمسار والصناع والقضار لا يختص ما انفق على نفسه  
 لما ذكر في الكتاب من الوجهين فان كان مع المضارب الفان شترى بضائفا باقتصرها او جعلها مائة من عمده وقد قيل  
 له العمل بالمال فهو منقطع لانه استدانه على راس المال وهذه المقام لا بد منه كما مر وانما ذكرها بعد ما مر من هذا القول  
 وان صغر ما اخرج فهو شريك بما زاد الصبح فيه وسائر الاولان كالحرف الا السواد عند ابي حنيفة لان الضع عن قايين  
 بالتوب فكان شريكا غلط ماله بمال المضاربة **وقوله** عمل برأيتك بدلية فاذا باع التوب كان للمضارب حصة الضع  
 يقسم من التوب على قيمته مضبوغا وغير مضبوغ فبما حصة الضع ان باعه مائة ومائة وان باعه مائة فمضارب  
 التمن هذا على التمن الذي اشترى المضارب التوب به وعلى قيمته الضع فبما بينهما حصة الضع والباقي على المضاربة  
 بخلاف المضاربة بفتح القاف والحال فانه ليس بمال فاجر بالتوب ولم يرد به التمن ولهذا اذا فسد الغاصب فارد  
 القيمة به ضاع ففعله وكان للمالك ان يوظف ثوبه مجانا واذا اصنع المضبوغ لم يضر بغيره رب التوب بين ان يعطى ما زاد  
 الضع فيه ثوب المضبوغ لانه لا يضر بالثوب ويمن ان يضمنه جميع قيمة التوب ابيض لونه صعبه وترك التوب عليه  
 واذا كان الغاصب كذلك فالمضارب لا يكون اقل خلاصة فان قيل المضارب لما لم يكن له ولا الضع كان له بخلاف  
 غاصبا فحين ان يضر كل غاصب بلانفا وبه بينهما اجيب بالكلام في مضارب قبل له العمل برأيتك وذلك بفتح الواو والظلم  
 وبالفصح اضطر ماله بمال المضارب وصار شريكا فلم يكن غاصبا فلا يضره الضع الذي في ما قبل المضارب اما ان يكون  
 ما دون بضمة الفعل او غير ما دون فان كان ما دون ما وقع على المضاربة وان لم يكن ضمن المضارب كالفاسد لما بين  
 انه خرج بين كونه غاصبا لكنه لم يقع على المضاربة لانه استدانه على المال وليس له ولاية ذلك **والله اعلم**  
**فصل اخر** هذه مسائل متفرقة تتعلق بمسائل المضاربة قد ذكرها في  
**قال** فان كان معه الف ما ذكره المصنف واجمع ومغناه على اصل وهو ان ربح المال للبايع  
 بسبب هلال مال المضاربة غير مانع لها فالمضارب على المضاربة والربح بينهما على ما شرطنا وصحان المضارب  
 للبايع بسبب هلاكه مانع عنها وحقيقة ما ذكره في الاستسلام في رجل دفع الى رجل الف درهم مضاربة فاشترى بها  
 بوا، فهو مضاربة فاذا باعه بالعين ظهرت حصة المضارب وهي حصة ما به فاذا اشترى بواقة بالعين وقع ربحها  
 للمضارب لان ربح التمن له وثلاثة ارباع الربح للمالك فاذا هلك التمن كان غرض الربح على المضارب وهو حصة  
 والباقي على راس المال واذا اخرج المضارب ربح التمن ملك ربح الحارفة لا لحاله واذا هلك ربحها خرج ذلك من المضاربة  
 لان معنى المضاربة على ان المضارب امين فيكون الضمان مضافا لها ولو انفق بضمة على المضاربة لا يظلمها  
 ما اخرج من المضاربة ان يجعل ذلك راس المال فيصير مضاربا لنفسه وهو لا يصح لغيره لانه لا يبيع بواقة بالعين  
 صار ربح التمن للمضارب خاصة وذلك الف بغير ثلثة الا ان كان على المضاربة لان ضمان راس المال لا يملك  
 المضاربة ولا يصنع ما يضمن بل على راس المال واذا كان كذلك كان راس المال في ذلك العين وحصة ما به  
 والمضاربة من بين بينهما نصفين **وقوله** وان كان معه الف مغناه واجمع **وقوله** لتغار المضارب لان مقصوده  
 رب المال وصوله الى الاكف مع بقا العقد ومقصود المضارب استعادة البذل على العقد **وقوله** الا ان فيه

شبهة

شبهة العدم اري عدم الحواز لانه لم يزل به عن ملك رب المال عند كان في ملكه ولم يستفد به العالم بكونه في  
 ملكه والشبهة ملحقة بالحقيقة في المراجعة فاعتبر اهل التمن وهو حصة ما به لثبوت من كل وجه والاكثر ثابت  
 من وجه دون وجه بالنظر لا ان يبيع ماله بماله فان كان معه الف بالصف واشترى بها عند  
 ثمنه العاقل ففعل العقد اخل خطا كان الدفع والعقد اليما فان دفعاه بطلت المضاربة بطلال مال المضاربة  
 وان قد باه فثلثة ارباع العقد اقل راس المال وربعه على المضارب لان الفد امونه المالك فينفق ربحه  
 وكان الملك بينهما ارباعا لراس المال لمضارب عينا واحدا ظهر الربح وهو الف بينهما وهذا اعتق الربح  
 ان كان العقد ثمنه والف وهو راس المال وقد العين بالوجه احراز انما اذا كان عينين فانه لا يظهر الربح  
 لعدم الاولوية كما تقدم فاذا باه خرج العقد عن المضاربة اما نصيب المضارب فلما بينا انه صار ضمنيا  
 عليه فلا يكون امانة ومال المضاربة امانة واما نصيب رب المال فللضمان القاصي باقتسام الفد اعلم  
 فانه يتضمن اقتسام العقد بينهما لا استلام كل منهما بالفد اما حصة المضارب والمضاربة تنتمي بالقيمة خلاف ما  
 تقدم مر في معنى ما اما اذا صاع الاكفان في المسئلة المتقد منه حيث لا ينتمي المضاربة هناك لان جميع التمن  
 فيه على المضارب لكونه العاقد والدفع والفد ليس بالعقد حتى يكون عليه **وقوله** لان العقد كالزبل لانه  
 استحق بالجنابة والتمتع بها بمنزلة الهالك والمضاربة تنتمي بالهلاك فدفع الفد اكانت اشرافا يكون العقد  
 بينهما ارباعا خارجا عن المضاربة بخلاف المضاربة لوما ورب المال ثلثة ارباع بخلاف ما تقدم مر بدله  
 ما تقدم مر في المسئلة المتقد منه وهي ما اذا صاع الاكفان فان العقد فيها على المضاربة فان كان معه الف  
 فاشترى بها عند او هلك قبل العقد على البايع ربح المضارب على راس المال بذلك التمن ويكون راس المال  
 جميع ما به فعه لان المال يورده امانة وقد هلك وبقي عليه التمن دينا وهو غامل لرب المال فيستوجب  
 عليه مثل ما وجب عليه من الدين وبالفقير لا يصير المضارب مستوفيا لانه لا يستحق اتماما يكون  
 بقض مضنون وقض المضارب ليس بمضنون بل هو امانة وبه بينهما ما فاه فلا يجمعان وان لم يكن مستوفيا  
 كان له ان يرجع غير راس المال مرة بعد اخرى الى ان يسقط عنه العقد ثم يصول التمن على البايع بخلاف الوكيل  
 اذا كان التمن مدفوعا اليه قبل الشراء وهلك بعد الشراء فانه لا يرجع الامرة واحدة لانه امكن ان يجعل  
 مستوفيا لان الوكيل له حجامع الضمان كالفاسد اذا وكله المفضوب منه ببيع المفضوب فانه يصير  
 وكلا فلا يتراع الضمان مجرد الوكالة حتى لو هلك المفضوب وجب الضمان ولم يترع برامسا وفيه نظر لان  
 الضمان هناك باعتبار سبب هو العقد قد تقدم مر على قبض الامانة فيجوز ان يعتبرا جميعا وليس فيما بينهما  
 سبب سواء القبض بطريق الوكالة ولا تسلم صلاحية لاثبات حكيم متسا فين ولو غضب الفاضل  
 المفضوب منه الغاصب وجعل راس المال المفضوب كان كضوارة الوكالة وليس في الرواية ما ينفيه على  
 نقد برشوة يحتاج الى فرق دفع المخالفة ولان المطلوب كونه مستوفيا والدليل امكان ذلك والامكان  
 لا يستلزم الوقوع ويمكن ان يجاب عنه بان مقصود المصنف دفع استخاله اجتمعا فاما كونه مستوفيا  
 فتثبت بدفع الضرر عن الموكل فانه لو لم يجعل مستوفيا فثبت بدفع الضرر عن الموكل فانه لو لم يجعل مستوفيا  
 ليقطع عن الموكل اذا رجع عليه بالف اخرى اضلافا ما همتا حتى المال لا يصح لانه يلحق راس المال ولا يستوفيه  
 من الربح وحمله على الاستسقاء بغير المضارب فاحرنا هو ان يكون الوكيل لانه بمنزلة البايع فضرورة  
 هلال التمن لا يوجب الرجوع على المشتري **وقوله** ولو غضب القائل امره لم يثبت فيه رواية يخرج الى الفرق  
 بينهما **وقوله** في الوكالة للفرق بين ما اذا دفع المال بغير اشتري الوكيل وبين ما اذا اشترى بغير دفعه  
 يرجع في الاول ويصير مستوفيا وفي الثاني لا يرجع اضلافا لانه فيه **فصل**  
**في الاختلاف** اخر هذه الفصل عما قبله لانه في الاخلاق والارثه بعد الاتفاق لانه اصل

**فصل**



لانه الاصل من المسلمين وان كان مع المضارب الفان اخلاف رب المال والمضارب اذا كان بمقدار  
 رأس المال مثل ان يقول المضارب ومنعه الفان دفعت الى الفان وبحث الفان وقال رب المال بل دفعت اليك  
 الفان فالقول المضارب وكان الوحيقة بقول ولا القول قول رب المال وهو قول رب المال المضارب  
 بذكر في الشركة وهو قول المضارب والمضارب لان الاختلاف في الحقيقة في مقدار  
 المقبوض فالقول بذلك قول الفان ضمنيا كان كالتعاضد او امينا كالمودع لكونه اعرف بمقدار المقبوض واذا كان  
 في مقدار الزرع مع ذلك اي مع الاختلاف في رأس المال مثل ان يقول رب المال رأس المال الفان والمضارب  
 الزرع وقال المضارب رأس المال الفان والمضارب نصفه فالقول فيه اي في الزرع لرب المال يعني في رأس المال  
 للمضارب كما كان اما في رأس المال فلما اتم من الدليل في رأس المال في الزرع فان الزرع سمي بالشرط وهو سمي من جهة  
 ولها كراصل الشرط بان قال ان المال يتبدل بصفة كالقول له فلك اذا انكرا زيادة والما اقام البينة  
 اقام البينة على ما ادعى من فضل فلك بصفة رب المال على ما ادعى من الفضل في رأس المال وبينة المضارب على ما  
 ادعى من الفضل في الزرع لان البينات للآثبات واذا كان في بصفة رأس المال كما اذا قال في منعه الفان في مضاربة  
 لفلان بالنصف وقد بحث الفان وقال وبحث الفان في بصفة فالقول لرب المال لان المضارب يدعى عليه  
 تقوم عليه بمقابلة الزرع او شرط من جهة عقد ارض الزرع او الشركة فيه وهو ينكر ولو قال المضارب ارضي وقال  
 رب المال في بصفة او بصفة فالقول لرب المال والبينة للمضارب لانه يدعى عليه بمقابلة الزرع وهو ينكر ومضارب  
 وان اتفقا على عدمه لاحتمال ان يكون مضاربا في الاول ثم اقرضه ولو اقام البينة فالمضارب لا يثبت  
 التملك ولو ادعى رب المال العرض والمضارب المضاربة فالقول للمضارب لانها على الاحد بالادب ورب المال  
 يدعى على المضارب الضمان وهو ينكر والبينة لرب المال واقاما لها ثبت الضمان واذا كان في العزم والخصم  
 فان كان قبل التصرف فالقول لرب المال اما اذا انكر الخصم فظاهر ان العزم هو الاصل كما يذكر وكذا اذا انكر العزم  
 لانه حمل اكاره ذلك فيضاهي العزم وله ان ينهي عنه قبل التصرف اذا ثبت منه العزم نصا منها اول وان كان  
 بعد ورب المال يدعى العزم فالقول قوله قيا ساءا وخسنا وان كان المضارب يدعى فالقول قوله مع حسنة استحقا  
 لان الاصل فيها العزم والخصم بالشرط بل ليدل لوفاء هذا المال مضاربة بالنصف في ملكه جميع الحار  
 ولو لم يكن مقتضى العقد العزم لم يصح العقد لانه لا يتصور على ما لو بحث الخصم كالوكاله واذا كان كذلك كان مدعى  
 العزم متمسكا بالاصل فكان القول له ولو ادعى كل واحد منهما نوعا فالقول لرب المال لانها على الخصم والاذن  
 يستفاد من جهة والبينة بينة المضارب قال المصنف الحاجة الى نفي الضمان وعدم حجة الى الاثر الى البينة  
 واعتذر عليه بان البينة للآثبات لا للنفي وبان الاثر يدعى الضمان فكيف لا يحتاج الى البينة واجبت بان اقامة البينة  
 على صحة بطلانها في الضمان فاقام المصنف الدوام مقام الملام ومكانه وبان ما ادعى عنه من الحافه وهو سبب  
 الضمان ثابت بالآخر فلا يحتاج الى بينة ولو وقت البينات وقتا فصاح الوقت للآخر والآخر للآخر والآخر للآخر  
 وان لم يوفت او وقتا على السواء وقت احد هما دون الآخر فالبينة لرب المال لانه بعد القضاء بما مع الاستحسان  
 وفي العاقبة لعدم الشهادة على ذلك واذا تعدل القضاء بما فعل بنيه رب المال لانها ما ليس بآثبات والله اعلم

وجه مناسفة هذا الكتاب بما تقدم قد مر في اول الاثر في ذكره العارية والهبة والاحاطة للآثبات  
 بالبرقي من الادب لان الاصل لان الودعة امانة لا تملك في العارية فملك المصلحة للاعوض وفي الهبة تملك  
 العين بلا عوض وفي الاحاطة تملك المصلحة بقوم في اهل من الهبة لانه عقد هبة ولا فرق في اهل من الهبة  
 لا فرق من محاسنها اشبهت لها على يد المتنازع بدينه وماله واعانه عباد الله واستحابة الاجر والتنازع في ذلك شبه  
 تغلق البقا المقتدر ورتبها طينها من حيث التعاضد وقد مر مرارا ومثروا عنه بقوله تعالى ان الله بامر كبر

ان تودوا الامانات الى اهلها باطلاة ونفسها لغيرها الترك وسميت الودعة لها لانها تترك بيد امين وفي  
 الاصطلاح التسلط على حفظ المال وركنها او دونهك هذا المال او ما قام مقامها فعلا كان او قولا والقبول من  
 المودع حقيقة او عرفا فان من وضع ثوبه بين يدي رجل وقال هذا الودعة عندك وذهب فوصاحب الثوب  
 ستر غاب الآخر وترك الثوب منه فضاغ كان ضامنا لان هذا القول للودعة عرفا وشرطها كون المال  
 قابلا للآثبات اليد عليه لان الادعاء عقد استحفاظ وحفظ التي يكون آثبات اليد غير متصور فابدا الطبر  
 الهوى والعقد الايق غير صحيح وحكمها كون المال امانة عند **قال** الودعة امانة في يد المودع اذا هلك الثوب  
 لقوله عليه السلام ليس على المستعير غير المعلن ضمان ولا على المستودع غير المعلن ضمان والعلول والاعلال للآ  
 الا ان العذر في المعتم خاصة والاعلال عام في كل من نظر لانه ذكر في عرب الحديث لغة قول شريح حديث مرفوع واجت  
 بانه مستند عن عبد الله بن عمر رضي الله عنهما عن النبي صلى الله عليه وسلم ولان شرعيتها لاحتاج الى ان يها فلو ضمن المودع  
 امتنع الناس عن قبولها وفي ذلك تعظيم المصالح والمودع ان يحفظها بنفسه ومن عاها قالوا المراد منه من تساكته  
 لا الذي يكون في بصفة المودع فثبت فان المراد اذا اودع عند هاتين خاتما ان تدفع الى رديها وان المودع الكبر  
 اذا كان تساكته ولم تكن في بصفة وتترك الابنية في يد المودع ليعلم من لا يعلم من عاها له الحاشية  
 فان علم ذلك وحفظهم ومن وهذا اذا اقرضه عن الدف المودع لان الظاهر ان يترك من حفظ مال غيره على الوجه الذي  
 يحفظ مال نفسه وهو اما يحفظه له من ضمانه فيجوز ان يدفع اليه الودعة ومن هذا قبل العمل بالشرط فانه روي  
 عن محمد ان المودع اذا دفع الودعة لا وكله وهو ليس في عاها او دفع الى امين من امانة ممن يتق به ماله وليس في  
 عاها لانه لا يضمن لانه ما كان موثوقا به ماله كان في الودعة كذلك **قوله** ولانه دليل اخر على ذلك وهو انه  
 اي المودع لا يخلو من الدف ليعاها لانه لا يمكنه ملازمة سبه لاحاطة ولا استحباب الودعة عند حرجه  
 وهذا معلوم للمودع فيكون راضيا به فان حفظه بغير همة بان ترك بينة الودعة وخرج في غير عاها او اودعها  
 غير همة بان نقلها من بيته واودعها عند غيره همة من لان المالك رضي بدينه لا يملك غيره والحال ان الادبي في  
 الامانة قبل هذا انما افضل لان الظاهر ان يترك من حفظ مال غيره على الوجه يحفظ مال نفسه لان المودع يجوز له  
 ان يستودع مال عند غيره فينبغي ان يملك ادعاء الودعة ايضا وحاطة ظاهر لان قوله الظاهر ان يترك من حفظ مال  
 غيره لا يدل على جوار الادعاء لان الادعاء استحفاظ لا حفظ **قال** ولان التي لا تضمن مثله فان تقدم  
 ما يرد عليه من التقصير بالمستعير والعقد المادون والمكاتب فان لهم ولا به فعل ما فعل بهم والودع بالحواب  
 في مظانها ولا يملك بان يتركه فتمت اجمالا وهو ان المستعير مالك للمصلحة والمادون يصرف حكم المالك وكذلك  
 المكاتب فملك كل منهم التملك والوضع في جوار العبراد اع كالتسليم اليه **قوله** فوجب الضمان الا اذا استأجره  
 فيكون حاطة حرة نفسه **قوله** الا ان يقع في ذره حرق استئناس من قوله فان حفظها بغير همة من فاذا وقع ذلك  
 تقبض التسليم الى طاره او الاتقا الى سببته اخرى بطريقا للحفظ فيكون مرضى المالك وينبغي الضمان لكنه منهم في دعوى  
 المالك لادعائه ضروره مسقطه للضمان بعد تحقق السبب وهو التسليم والالفا انصار لك نوي الادب بالادعاء  
 فلو ثبت من اقامة البينة وقال في المشتكى اذا علم احراق بينة قبل قوله يعني لا بينة **قال** فان ظلمها صاحبا  
 حليها وهو بقدر على تسليمها ضمنها اذا طالت المودع الودعة وحسبها المودع فاذا اطلت له ليرض بعد ذلك بامانة  
 وقد حلتها فصار ضامنا والخط الساتى للمبتدئ بعد فوجب الضمان ويقط الشركة عند الوحيقة وقال ان خطه  
 بالجنس شركة ان ساء خطه لانه اهر البض يمتثلها او السوء يمتثلها والخط بالخط والشعر بالشعر والابن بالخط  
 بالجنس بعد الوصول الى حقه صورة وامكنه معنى بالقصة وكل ما هو كذلك هو اسهل لك من حردون وجه فتميل  
 الى امانة ولا في حقيقة امانة اسهل لك من كل وجه لتعد الوصول معه الى غير حقة وهذا اتم عند الخصم قوله  
 وامكنه معنى غير صحيح لانه بالقصة وهو من احكام الشركة فلا يصح توجيهها الى لا ينقلب المعول علة ولو ابرأ المالك



المالك الخاطئ سقط حقه عن ذمة المودع عنده لا يلاحق له الا في الدين وقد اسقط وعندهما سقط حقه الضمان  
لغير الدين لصرف الاراء اليه فتبقى الشراكة في المخلوط وان خلط المانع بغير الخس كخلط الخل بالحق المهيمل وهو من المسموم  
يرتبت الزبول صاير عند هدمها كمن هب الي حنيفة فيوجب القطع عن المالك الى الضمان بالاجماع لانه استهلال صورة  
وهو ظاهر ومعنى بعدد القسمة باعتبار اختلاف الخس لان حنيفة القسمة بالاقراء وذلك انما يكون عند الخلط من  
هذا القبيل اي من قبيل القطع عن المالك بالاجماع مخطوط الحنيفة بالشعير في الصحيح **وقوله** في الصحيح احتراز عن قول بعضهم  
ان الجواب في ذلك كالجواب في مخطوط الحنيفة بالحنيفة فكان على اختلاف المذاهب كونه احد هما لا يخلو عن جواب الآخر فيبعد  
التميز بصورة ومعنى وان خلط المانع بحسه اوجب الضمان عنده لما ذكرنا من الاستهلال وعندنا ان يوسف جعل  
الاقل باقيا للاكثر فيكون المخلوط لصاحب الكثير ويضمن لصاحب القليل اعتبارا للعلاب اخر وعند محمد شركة  
بكل حال اي سواء كان المخلوط بالقليل وبغيره لان الخس لا يغلب الخس عند هدمها من الرضاع اذ اجمع بين لبن امرأتين  
في قدح وصبت في حلق رضيع يثبت الرضاع منهما جميعا عند محمد ونظيره حلق الدار هدمتها اذ اياه لصبر وقصا  
مانعا بالادامة وان اخلطت بماله المودع من غير فعله كما لو اسحق الكسنان فاخلطوا صارا شريكين لانه لم يصنع شيئا  
يوجب الضمان وهذا بالانفاق فان هلك البعض كل من ماله ما جميعا اذ الاصل في المال المشترك ان يكون للمالك  
والباقي على الشركة فان النقص المودع بعضها ثم رد مثله فخلطه بالباقي ضمن الجميع النقص بالاستهلاك اتفاقا والعرض  
به خلط الانفاق فاجعل الرد قصا لا حظا لعدم تفرد به بالقصا بغير تحضر من صاحبه ولو لم يرد ما انفق كل ضامنا لما  
انفق ما انفق دون ما بقي منها بقا الحنيفة وبما انفق لم يتعيب الباقي فان هلك ارضا لا يضره النقص من الجار فيه  
وان احد لم ينفق ثم ردت له ثروة الى موضعه فذلك فلا ضمان عليه لان احده لم ينفق الحنيفة ويجوز له السبق لاصير ضامنا  
كما لو بقي ان يفتت ماله انسان ولم يفعل **واذا انفق في المودع في الودعة** وان انفق في المودع في  
الودعة فركب الدابة او ليس القوب او استعمل العبد او ادها عند غيره ثم زال النقص في ثروته الى يده زال الضمان  
وقال الشافعي لا يبرأ عن الضمان لان عقد الودعة ارتفاع عن ضمان متا لان الودعة كونه امانة متا في  
الضمان واذا ثبت الضمان انقضى المانع للاجر وهو الودعة فلا يبرأ الا بالرد على المالك ولنا ان الامران لاطلاقة عن  
التقيد بوقت فوجب بقاء المأمورية وهو الحفظ على وجه الامانة وارتفاع حكم العقد وهو الحفظ المذكور ضرورة  
ثبوت نقيضه وهو الامانة بالخالفه والثابت بالضرورة يتقيد بقدر الصبر ورة وهي بيد في بئانه مادامت  
الخالفه باقية فلا يتعدى الى ما بعد ارتفاعه فاذا ارتفع عاد حكم العقد وغور ضمان الامران فيكون مأمورا  
بعدم الحفظ وهذا اشارة بالخالفه رد الامن من الاصل كالحجر فلا يبرأ عن الضمان نرفع الخالفه كالاخر وان نقول  
الحجر واجب بان لا تسلم ان الخالفه فيه رد له من الاصل لان بطلان الشيء انما يكون مما هو موضوع لا بطلان له او بما  
يتاخره والخالفه بالاستعمال ليست بموضوع لا بطلان الا بداع ولا ساقية الا ترى ان الامر بالحفظ مع الاستعمال صحيح  
ابننا ان القول للعاصب او دعناك وهو مستعمل خلاف الحجر فانه قول موضوع للرد فيجوز ان يكون رد القول  
مثله الا ترى ان الحجر في امر السبق رد ذلك بغيره والخالفه بترك صلوه او صوم مأمورية ليست برد وهذا  
لا يبرأ بها **قوله** كما اذا استأجره بنظر المسئلة الودعة بالاستيجار فان الخالفه ترك الحفظ في بعض اوقاها  
كوبها وديعه مضار كما اذا استأجره للحفظ شرا فترك الحفظ في بعضه ثم عاد الى الحفظ في الباقي فانه ترك الحفظ  
في بعض اوقاها ولم يخرج بذلك عن كونه امانة واعتراض بان هذا النظر غير مستقيم لان بقاء كونه امانة باعتبار  
ان عقد الاجارة عقد لازم ولا يرتد بردة خلاف ما نحن فيه واجبت بان العقد لازم ولا يرتد بردة الانقضاء  
لعدم تسليم المعقود عليه بالاستيجار ورد العقد على منفعة الحافظ في المدة والمنفعة حدث شيئا فثبت ان يكون  
الحفظ في بعض المدة بطل العقد في ذلك العقد ويكون باقيا المعقود عليه فذلك ان الحفظ بغير بدل في بعض  
الرد الى نائب المالك جواب عن قوله فلا يبرأ الا بالرد على المالك ووجهه ان المودع نائب المالك فاذا ارتفعت

الخالفه

الخالفه وعاد مودع حاصل الرد الى نائب المالك **قوله** فان طلبها صاحبها الى اخره ظاهر **قوله** ولو جدها عند غيره  
كان قال له رجل ما حال وديعه فلان فقال ليس له عندي وديعه لا يضمنها عندنا يوسف وكذا الوجها عند صاحبها  
من غير طلب منه مثل ان يقول ما حال وديعتي عندك فقال ليس لك عندي وديعه خلافا لرد واما رد لطلبا  
مخسب وان كان عدم وجوب الضمان في قول الغيا المثلثة قيل لان هذا الفصل غير مدكور في المسبوط واما ذكره في  
اختلاف رد ولعقوب فذكر لك وجه قول رد وان لم يرد في الحنيفة فيل ان هذا الفصل غير مدكور في المسبوط واما ذكره في  
وجه قول ان يوسف ما ذكره انه من باب الحفظ لان فيه قطع طمع الظالمين **قوله** والمودع ان يسافر بالودعة  
والمودع ان يسافر بالودعة وان كان لها حمل وموته فالوا اذا كان لها الطريق امنا فان كان غير فاضل بالانفاق  
واذا كان امنا وله يد من السفر فذلك وان لم يكن وسافر باهله لا يضمن فان سافر بنفسه ضمن لانه امكة تركها  
في اهله ولا فرق بين السفر الطويل والقصير وقال ليس له ذلك اذا كان له حمل وموته وقد تقدم معنى الحمل ولكونه  
لكن قبل عند ابي يوسف اذا كان بعيدا وعند محمد قريب كان او بعيدا وقال الشافعي ليس له ذلك في الوجهين سواء  
كان لها حمل وموتة او لا لانه حنيفة اطلاق الامر لان الامر به بالحفظ مطلقا فلا ينفق مكان كما لا ينفق زمان  
فان قيل سلما ان اطلاق الامر يقتضي الجواز لكن المانع عنه مخيق وهو كون المقارة ليس محل الحفظ احاط بقوله المقارة  
محل للحفظ اذا كان الطريق امنا وهذا اي ويكون المقارة محل للحفظ بملك الاب والوصي لمسا ذمة مال الصبي ولو كان  
الملك مضمونا لما حاز اما حذر ذلك قبل مسافرة الاب والوصي بماله الصبي المتجارة والسائر بخاطرون بالخارجة قطع الرجوع  
وليس للمودع عن التصرف والاسترباح في الودعة فلا يكون الاستدلال به على المودع صحيحا واجبت بانه لو صح الاستدلال  
ولكن كان استدلالا لا يوجب لان لا يتم على مال الصبي نظريته واول وجه النظر عاينه عن موضوع الملك فلو كان  
في السفر وهو الملك لما جاز بالانفاق انقضى وهو الملك ولما انه يلزمه موته الرد لان المودع يجوز ان يموت في  
بعض الطريق فيلزم المالك موته الرد والظاهر انه لا يضمن به فينفق به لكن ابا يوسف جعل القريب عفو اقباسا  
على الغني اليسير في الجارات والسافر بقيد الحفظ المتعارف وهو الحفظ في الامصار وجعله كالا ستحاط بالاجر  
فانه اذا استأجر حلا من ابد ربح الحفظ ماله فانه لا ملك السفر بل للمالك والماله وان سافر ضمن قلنا موته  
جواب عن قولهما وتقديره سلما ان المودع يلحق المالك لكنه ليس يلحق من قبل المودع بل من حيث ضرورة امتثال المودع  
فانه امره مطلقا وهو لا ينفق مكان فهو يلحق ارجع الى المالك فلا يلى به **قوله** والمعنا دكونهم في المصالح جواب  
عن الشافعي يعني ان المعتاد كون المودع عين وقت للاداع في المصير لا يحفظه فان كان في المقارة يحفظ ماله فيها  
ولا ينفقه في الامصار بخلاف الاستحاط بالاجر لانه عقد معاوضة فيقتضي التسليم في مكان العقد واذا افساه المالك  
ان يخرج بالودعة فخرج لها ضمن لان التقيد بعقد الحفظ في المصالح كان صحيحا **واذا اودع رجلا عند**  
رجل وديعه اذ انعقد المودع بطلت بضيقه بضيقه منها في عينه الباقي من خبر المودع على الدفع اليه حتى يحضر الباقي  
وقال ابد في اليه بضيقه فلا يكون ذلك قسمة على الغائب حتى ان الثاني ان هلك في يد المودع كان للغائب ان يشارك  
القائض فيما قبض ذكر رواية الجامع الصغير ليدل بوضعه على ان المراد بموضع الخلاف والمدة ثور في محضر العقد وري  
من قوله وديعه المكيل والموزون لان المدة ثورية الف وهو موزون وذكر محمد الخلاف فيما انفق وما لا يفسر قال  
في القواعد الظهيرة ان الاول هو الصحيح اذا كانت الودعة من الثياب والذواب والعبد لم يكن له ان يافض بضيقه  
بالاجماع وحكاية الحامي في المسئلة مشهورة لانه انما يطلب اليه بد في بضيقه فيومر بالدفع اليه كما في الدين المشترك وهذا  
لانه يطلب اليه بتسليم ماله اليه وهو النصف ومن طالب بما سلم لم يضمن وهذا اكان له ان يافض وان كان في يد  
المودع بالانفاق ولا حنيفة لا تسلم انما يطلب اليه بتسليم بضيقه بل يدفع بضيق الغائب لانه يطلب اليه بالمقر  
وحقه ليس فيه لان المقر انفس يستعمل الحفظ ولا يضمن حقه الا بالقسمة وليس للمودع ولاية القسمة  
لانه ليس بوكيل في ذلك ولهذا لا يقع دقة قسمة بالاجماع بخلاف الدين المشترك لانه يطلب اليه بتسليم حقه



اي حق المديون لان المديون تقضي بمثلها فلا يكون هذا انقصا فحق الغير بل المديون يتصرفون في مالهم  
فحوزوه ونظر لان الانسان لا يورث بالانقص في ماله بالدين في من لا يجب له عليه ذلك والحق ان الصبر في حق  
للمستدين لا للمدينون كما وقع في الشروع ومعهما لان الشريك بطالب المديون يتسلم اي بقضاء حصته وحقه  
من حيث القضاء ليس بمشترك بينهما لان المديون تقضي بمثلها والمال مال المديون ليس بمشترك بينهما  
والقضاء انما يقع بالمقاصد **قوله** له ان باخذ حوائج عن قوطها وهذا كان له ان باخذ ويقدر به جواز الاحد  
لا يستلزم ان يحجز المودع المودع على المدفع اذ لا يبرلس من ضرورات الجوارع من لوازمه لا تفكاه عنه كما اذا  
كانت له الفدرهم وديعه عند انسان وعليه الف لغيره فلو غرمه اي لغرم المودع بالكسر ان باخذ اذا طفر  
وليس للمودع ان يدفع اليه قوله وان اودع رجل عند رجلين شيئا مما يقسمه ما يقسمه هو الذي لا يتبع  
بالقربى للخص كالمكمل للموروث وما يقسمه هو ما يتبع به كالفقيد والد ابنه والنوب الواحد والطبق وكلامه  
ظاهر وقال في المبسوط قول ابي حنيفة اقبضت لرجل رصاصة ما منه اشين لا يكون رصاصة واحدة فاذا كانت  
الحفظ مما ياتي منها عادة لا يصير رصاصة واحدة للحفظ اذ قال صاحب الودعة للمودع لا تسلمها  
لا رجلك فسلمها اليها لا يقض معناه اذ لم يكن له من التسليم اليها بد من ذلك من رواية الجامع الصغير حيث قال  
اذ ائتمرت ان تبيع لرجل احد من عتاله فادفع اليه من لاد له منه لم يقض كما اذا كانت الودعة ذابته فتمت الودعة  
الي علامه او كانت شيئا يحفظ على ايدي النساء فنهاه عن الدفع الى امراته وهذا معنى قوله وهو محمل الاول والاصل  
فيه ان الشرط اذا كان مفيدا او العمل به ممكنا وجبا مراعاة والحال في توجب التمسك اذ لم يكن مفيدا  
او كان ولم يكن العمل به كما في ما نحن فيه بلعوا او عاينوا اذ ائتمرت عن الدفع الى امراته وله امره اخرى امينه او عن  
الحفظ في الدار وله امره اخرى في ذلك ضمن اذ ائتمرت عن الحفظ في بيت من دار تحفظ في غيره وليس في الذي في عذرة  
ظاهرة او هي عن الدفع الى امراته وليس له سواها او عن الحفظ في دار ليس له غيرها فالحال في الاول غير مفيد  
والثاني غير مفيد والعمل به **قوله** ومن اودع رجلا وديعة اذا اودع المودع الودعة ضمن ذلك الثاني عند  
ابي حنيفة ويحجز رتب المال في تضمينهما شيئا عندهما لانه يقض من ضمن لان المالك لم يرض لغيره فكان الاول متعذرا  
بالسليم الى الثاني والثاني قد قبض منه والقابض من الصم من كالمودع العاصب غير انه ان ضمن الاول لم يرجع  
على الثاني لانه ملكه بالقبض بالقبض اودع ملك نفسه وان ضمن الثاني رجوع على الاول لانه عامل له فيرجع عنه بما  
لحقه من العمد ولا يذنب حنيفة انه قبض المال من يد امين لانه بالدين لا يقض بمثلها لبقا لرقه لوجود ما هو المقصود  
من حفظ خضرة رايه ويد بيده لامن حفظه بغيره بيده ولهذا الودع الى من حفظه بغيره كحياله فذلك عند  
لم يقض بالانفاق فاذا لم يكن بالدين ضامنا لم يكن قبض الثاني من ضمن فلم يوجد بعد منهما فاذا افاق فقد ترك  
الحفظ المذموم فيضمنه واما الثاني فمستمر على الحالة الاولى وهو القبض من امين اذ لم يوجد منه بعد ذلك  
صنع فلا يضمنه كالجاء اذ ائتمرت في حرم ثوب غيره واذا كان في يد رجل الف فادعى رجلا كل واحد منهما الهالة  
اودعها الى اخره ظاهر سوى الفاظها كرها **قوله** لتعابر الحفظ لان كل واحد منهما يدين في القابلة والكل اعني  
الثاني بعد ما حلف الاول **قوله** ولا يقضي بالكل يعني الاول لان الثاني ربما يقول اما نكل لك لانك بدلت  
بالاستحلاف ولا تنقطع الخصومة بينهما فيكشف وجه القضاء بانه يقضي بالالف الاول والثاني اولهما  
جميعا لانه لو حلف الثاني فلا شيء له والالف كله الاول ولو نكل الثاني ايضا كان الالف بينهما فذلك لا يتوقف  
على القضاء حتى يظهر وجهه **قوله** لانه اي لان المودع المستلزم وجب الحق لكل واحد منهما ايد له عند ابي حنيفة واثاره  
عندهما ولو قضى الاول حتى نكل يقضي بينهما لان القضاء الاول لا يبطل حتى الثاني لان القاضي قد منه اما باحسان  
او بالقرعة وكل ذلك لا يبطل حتى الثاني ولم يد له انه اذ حلف للثاني ما اذ حلف له وقاله في شرح الجامع الصغير  
فان حلف يقضي بكونه الاول **قوله** لكونه اقرا اي لكون التلول اقرا دالة **قوله** ما هذا العبد الذي يعني لا يقصر

على لفظ العبد بل يضم اليه ولا يضمنه لانه لما اقر به الاول وثبت به حق الاول لا يقيد لقراره به للثاني لانه لا يمكن  
دفعه الى الثاني بعد ذلك **قوله** ينال في الخلفاء خلفه عند محمد بن علي ان المودع اذا اقر بالودعة ودفع  
بالقضاء الى غيره يضمنها عند محمد بن خلفه لا يضمنها يوسف كما اذا اقر بالودعة لاسان ثم قال احطت بل هو هذا كان  
عليه ان يدفعها الى الاول لان اقراره بها صحيح ورجوعه بعد ذلك باطل والضمن للاخر فيمنها لقراره لها للثاني وانه  
مستهل كما على الثاني لاقراره لها الاول فكونها ضامنا له فيمنها وهذا اذا دفعها الى الاول بغير قضاء فان دفعها  
بقضاء فذلك لا في قول محمد بن خلفه لا يضمنها يوسف لان مجرد اقراره لم يقبض على احد شيئا واما القوا بالدين في الاول  
وقد كان ذلك نقضا فلا يقض لمحمد بن علي ان ساء القاضي على القضاء الاول لاقراره وقد اقر به مودع للثاني والمودع  
اذا سلط على الودعة غيره ضارضا لم يضمنه تقريعات ذكرت في المطولات والله تعالى واعلم

**قوله** في ذكرنا وجه مناسبة هذا الكتاب بما قبله ومن محاسنها دفع حجة المحتاج في مسقطه من التعاريف وهو ان  
فكانه جعل للغير بنية في الاستفاد بملكه على ان تعود النوبة اليه بالاسترداد متى شاء واختلف في تعريفه اصطلاحا  
فقال عامة العلماء هي ملكك المنافع بغير عوض وكان الكرخي يقول هو اباحة الاستفاد بملك الغير قبل وهو قول  
الساجي قال لانه يتعقد بلفظ اباحة ولا يشترط فيها ضرب المدة والتمتع بملكه ولا يملك الا حرة من غيره  
وكل من ذلك يدل على انها اباحة اما الاول فلان التملك لا يتعقد بلفظ اباحة ولا يشترط فيها ضرب المدة  
والتمتع بملكه ولا يملك الا حرة واما الثاني فلان التملك لا يتعقد ان تكون المنافع معلومة لان ملك الجمهور لا  
يصح ولا يعلم الا بضرب المدة وهو ليس بشرط فكان تملك المالك واما الثالث فلان للغير بملك التي هي الاستفاد  
ولو كان تملك المالك لاجل لملكه لكان المستاجر عن الاستفاد واما الرابع فلان المستاجر يجوز ان يوجر المستاجر  
لتملكه المنافع فلو كانت الاعارة تملك لجاز له ذلك كما في الاعارة والهبه وقال عامة العلماء ان التملك  
فان العارية من الغاربه العرة وهي العينة وهي ان يكون تملكك ولهذا يتعقد بلفظ التملك فهو تملكك فان  
قبل المنافع اعراض لا يبقى فلا يقض التملك احاط بقوله والمنافع فالبالغ كالايمان وهي على ذلك **قوله** والتملك  
توعا بعوض وبغير عوض وذلك ظاهر لان في الاعيان تقبل النوعين فكل المنافع والجامع دون الحاجة وفيه  
من اوجه الاول انه استدلال في القرريعات وهي لا تقبل لان العرق اذ عرف شيئا بالجامع والمنافع فان سلم من القبض  
فذلك وان استقصى بكونه غير جامع او مانع حاب عن القبض ان امكن واما الاستدلال فاما يكون في القبض بغير  
والثاني انه في الموضعات وهو غير صحيح لان من شرط القياس تعدية الحكم الشرعي الثابت بالقبض بعينه الى فرع  
هو نظيره ولا يفتقر فيه والموضوعات ليست تخم شرعي وموضعها اصول الفقه والثالث ان من شرط القياس  
ان يكون الحكم الشرعي متعدي الى الفرع هو نظيره والمنافع ليست نظير الاعيان ويمكن ان يجاب عنها بان هذا التعدي  
اما القلي او سمي وان كان الاول فما ذكره في بيان جعل المناسبة لا استدلال على ذلك وان كان الثاني جعل اياها  
لحواس تعرفها العارية ولو جعلنا المد كوزن الكتاب حكم العارية وعرفنا انها عقد على المنافع بغير عوض  
كان سالما من السلول وليس في كلام المصنف ما ينافيه ظاهر انا جعل عليه اولى **قوله** ولفظ اباحة جواز عن  
قول الكرخي بانها تتعقد بلفظ اباحة ووجهه ان ذلك مجاز كان الا حرة تتعقد بلفظ اباحة ولا نزاع في كونها عينا  
**قوله** والمجالة حوائج عن قوله ومع المجالة لايض التملك ووجهه ان المجالة المقصودة الى النوع هي المنافع  
ليست لك لعدم الضرر ووجهه ان احزان الملك في العارية يثبت بالقبض وهو الاستفاد وعند ذلك لا حجة  
**قوله** والتمتع منع عن الضمان حوائج عن قوله وقد كان لك لعل التي فيه ووجهه ان على التي ليس باعتبار ان ليس في العارية  
تملك بل من حيث انه بالتمتع المستعير عن قبض المنافع التي لم يملكها احد وله ذلك لو كان عقد عقد غير لازم وكان له  
الرجوع عما ملك المستعير اي وقبضا كما في الهبة **قوله** ولا يملك الا حرة من غيره







العين اما بالهبة او القرض والقرض لانها كونه مستعينا قل لانه اقل ضرر على المعطي لانه لو حذر المثل وما هو اقل  
ضرر منه لو ان ثبت يقيناً وكان من قصته الافادة للاستعارة وقد عرفت من رد المثل مقامه  
قال الشيخ هذا اذا اطلق الاعادة اما اذا عيّن المصغر بان استعاره اهدى لغيرها مائة او من هذا كانت  
لغيره فرضا يمكن له الا المنفعة المشبهة وصار كما اذا استعاره ليعمل بها او سيقا يتقصد بها قال غايث  
المكاتب او الموارث اذا اقامتها والعيادة والعيادة الذي يقاس به غيره ويسوي واذا استعاره لارضاً للبناء والفراس  
حار والمعدن والرجوع فيها وتكليف قلع البناء والعرض اما الموارث فلان هذه المنفعة معلومة مملوكة  
بالاجارة قلنا اما الاعادة فكلها الحاجة واما الرجوع فلما يتبعه **قوله** وللمعبر ان يرجع في العارية  
مضى سائر لقوله عليه السلام المخرج مردودة والعارية موداة واما التكليف فلان الرجوع اذا كان صحيحاً  
يجب المستعير سائر الارض المعبر فيكلف تفرغها من المعبر اما ان وقت العارية او لم يوقت فان لم يوقت  
فلا ضمان عليه لان المستعير معبر غير معرور من جانب المعبر حيث اعتمد اطلاق العارية على وقت  
ان يتركها في يد مدته طويلاً من غير ان يسبق منه الوعد وان كان وقت العارية فخرج قبل الوقت صح لما ذكرنا  
ولكن يكره لما فيه من ظن الوعد ومن المعبر ما يقص البناء والعرض بالقلع لانه معذور من جهة حيث وقت له  
اذا اظهر الوفا بالعقد والمعذور يرجع على العارضة فقلنا لا يضر عن نفسه فان قبل العذر الموجب للضمان  
هو ما كان في ضمن عقد المعاوضة كما مر في الاعادة ليست كذلك بحيث بان الوقت من المعبر الزمان منه  
لقيمة البناء والعرض ان اراد ارجاعه قبل ذلك الوقت معنى وتقدر بكلامه ان في هذه الارض لفساد على ان تركها  
في ذلك الى مدته كان اقل لم يتركها فانما من ذلك بقرينة حالة وذلك لان كل واحد من العاقل يحول على التراب ما يمكن  
وحيث كانت الاعارة مدته وان الوقت صحيح شرعاً لا بد من فائدة ذلك الوقت وذلك لما قلنا او وجه قوله ما  
نقص البناء والعرض ان يتركها يكون قيمة البناء والعرض الى بقى المدة المضروبة في ضمن ما نقص من قيمته يعني اذا  
كانت قيمة البناء الى المدة المضروبة عشرين دنائير مثلاً او اقل في الحال تكون قيمة النقص دينارين يرجع اليها اذ كانت  
الغذوي يريد به ضمان ما نقص في ذلك الحاضر التمام ان المعبر يقسم للمستعير قيمة عشرين فيكون له الا ان يسأله  
المستعير ان يرفعها ولا يصحها فبقيتها فذلك لانه ملكه قالوا يعني المستعير اذا كان بالارض ضرر بالقلع والحجارة  
الى رب الارض لانه صاحب اصل والمستعير شرعاً والتزم بالاصل فقلنا معنى كلامه هذا ان ما قاله القدر والرجوع على  
ضمن نقصان البناء والعرض محمول على ما اذا لم يعلل الارض بالقلع ضرراً اما اذا لم يعللها بالقلع فبقيتها مملوكة للمستعير  
القلع وضمان النقصان لاصحاب الارض وهو ظاهره ولو استعارها لغيره لم يوجب منه حتى يفسد الزرع بل  
ترك في ذلك بطريق الاجارة باجر المثل وقت او لم يوقت لان للزرع لها قيمة معلومة وفي ذلك مراعاة الحق  
فانه لما ترك باجر لم يفتقر منفعته ارضه محباً ولا زرع الاخر خلاف العرض لانه ليس لها قيمة معلومة فقلنا دفعاً  
للمفرغ عن المالك واجرة رد العارية على المستعير اجرة رد العارية العين المستعارة على المورث وذلك لان الاجر  
موتة الرد فمن وجب عليه الاجر وجب اجره والرد في العارية واجب على المستعير لانه قبضه المنفعة لنفسه والعم  
العزم بازاء الغنم وفي الاجارة ليس الرد واجباً على المستعير واما الواجب عليه التمام والخلية لان منفعته قبضه سألته  
للموخر معنى فيكون عليه موتة رد ما ذكرنا ولا تغاير من ان المستعير قد استعير مباح العين المستعارة لان منفعة  
الاجير عين ومنفعة المستعير منفعة والعين كونه متبرعاً اولى من المنفعة وعلى هذا ان اجره رد المعضوب  
على الغاصب لان الواجب عليه الرد دفعاً للضرر عن المالك فتكون الموتة عليه ومن استعاره ذاته وردت الى اصحاب  
ما لكها فملك لم يضمن في القناس هو صام لان تضييعه لانه يضار كذا المعضوب او الودعة الى المالك من  
غير تسليم اليه لان الواجب على الغاصب تحمله وذلك بالرد الى المالك دون غيره وعلى المودع الرد الى المالك  
لا في غيره داره ومن يملكه لانه لو ارتضى لما اودعها اياه وجه الاستحسان ان في العارية عرفاً ليس في غيرها هو

رد العاري الى دار المالك معناه كالة اليقوت فانه لو ردّها الى المالك لردّها الى المربط وعلى هذا اذا استعاره  
قوله لا دار المالك ولم يسلمه اليه لم يضمن ولو استعاره عقد لولو لم يردّها الى المالك لردّها الى المربط وعلى هذا اذا استعاره  
في الثاني ومن استعاره ذاته فردّها مع من في عياله كعده واجيره مستأجرة او مسأجرة فهو صحيح لانها امانة  
وله حفظ على يد المالك في الودعة وكذا اذا ردّها مع عبد رب الدابة واجيره لوجود الرضى به من المالك لا  
يرى انه لو ردّها اليه فوردّها الى عبده واحلفوا في اشتراط كون هذا العبد من يقوم على الدواب فقبل به  
وقبل هو وغيره سواء وهو الاصح لو حذر الدفع اليه في الجملة وان ردّها مع احب من ذلك هذه المسئلة على ان  
المستعير لا يملك الا بداع فضاء كما قال بعض المتأخرين وهو الكسبي ومن قال بانه يملك الا بداع وهو مشايخ  
العراق اولوا هذه المسئلة بانها لا تملك الا بداع فضاء كان اذ ذلك مودعاً وليس له ان يودع غيره فاذا اودع  
وفارق ضمن بالانفاق كما تقدم وباني كلامه ظاهر لا يحتاج الى شرح والله اعلم بالصواب

**كتاب الهبة**

ذكر وجه المناسبة في الودعة ومن محاسنها طلب الحجة وهي في اللغة عبارة عن اتيان الشيء لغيره ما يقع قال  
الله تعالى ثبت بملك من لدنك ولتأ في الشريعة تملك المال بلا عوض وهو عقد مشروط بقوله صلى الله عليه وسلم  
ضادوا خبايا وعلم ذلك العقد الاجماع وصح بالاجاب والقبول والقبض وهذه الخلاف البيوع من جهة العاقلين  
اما من جهة الواهب فلان الاجاب كاف ولهد الوطى ان يثبت عليه لفلان فهد ولم يقبل برى فيسب خلاف  
البيوع واما من جهة الموهوب له فلان الملك لا يثبت بالقبول بدون القبض خلاف البيوع وقال مالك رحمه الله يثبت  
الملك فيما قبل القبض اعتباراً بالبيع وعلى هذا الخلاف الصدقة ولتأ قوله صلى الله عليه وسلم لا يجوز الهبة الاقبضية  
اي لا يثبت حكم الهبة وهو الملك للموثر ثابت قبل القبض بالانفاق ولا يثبت عقد تبرع وعقد التبرع لم يرد به  
به حتى لم يتبرع به وفي اثبات الملك قبل القبض في الادوية الزمان التسليم ورد بان المستعير بالشيء قد يملكه ما لم يرد به  
به واذا كان من ثمانية ضروره يصح كمن نذر ان يضيء وهو محله لومة الوضوء من شرع في صومر او ضلوا لومة  
التمام واجبت بان تعاطفه فان ما لا يتم الشيء الاله فهو واجب اذا كان ذلك الشيء واجباً كما ذكرنا من الصورة فانه  
يجب بالنذر او الشرع وما لا يتم الواجب الاله فهو واجب اذا كان ذلك الشيء واجباً كما ذكرنا من الصورة فانه  
او الشرع وما لا يتم الشيء الاله فهو واجب والهبة عقد تبرع ابتداء وانها فانه لو وهب وسلم حار له الرجوع فكيف  
قبل التسليم ولا يجب وتما يتم به خلاف الوصية فان الملك يثبت عند هبتها بدون القبض لانه لا الزام منه  
زيادة على ما تبرع وذلك لان اوان ثبوت الملك فيها بعد الموت وجب له ان يتصور الزام على المعبر بعد هبلته  
الزور وهذه موافق لرواية الايضاح وقال في المسوط ولان هذا عقد تبرع فلا يثبت الملك فيه بمجرد القبول  
كالوصية لئلا يهبط الهبة بالوصية ووجه ذلك ان عقد الهبة لما كان تبرعاً كان ضعيفاً بنفسه غير لازم للمالك التمسك  
للوهاب لان قويا ولا يردك بالثبت الضعيف حتى ينضم اليه ما يتا بد به وهو في الهبة التسليم وفي الوصية موت  
الموصي لكن الموت يثا في المالكية فتح الاطلاق **قوله** وحق الوارث ما اخرجوا عما اقبل الوارث يملك الموصي في ملكه  
فوجب ان يتوقف ملك الموصي على تسليم الوارث اليه وتقديره ان حق الوارث متاخر عن الوصية فلم يكن طيلة  
له فيها البقاء مقام الملت فلا يعتبر بتسليمه لانه لم يملكها ولا مقام مقام المالك فيها فان قبضها الموهوب له في المجلس  
بغير اذن الواهب حار استحقاقاً وان قبض بعد الافتراق لم يجر الا ان ياذن له الواهب في القبض والقبض ان لا يجوز  
في الوجهين وهو ترك الساق في لان القبض يصرف في ملك الواهب لان ملكه قبل القبض باق بالانفاق والضيوف  
في ملك الغير دون الادن غير صحيح ولتأ وهو وجه الاستحسان في الاول ان القبض في الهبة بمنزلة القبول في البيوع  
من حيث ان المالك وهو يثبت يوقف عليه فيها كما يتوقف على القبول فيه فقوله في الهبة متعلق بقوله  
ان القبض لا يقوله لقبول والمقصود منه اي مقصود الواهب من قبض الهبة اثبات الملك للموهوب واذا كان كذلك



يحت أن يكون للأجانب منه تسلطاً على القبض خصوصاً المقصوده فكان اذا نادى لالة ولا كذلك القبض بعد الاقرار  
لأننا انما انتبنا التسليم فيه للحاق القبض بالقبول والقبول تنفيذاً بالحس فكذلك اما قام مقامه فان قيل لم يرد على  
هذا انما اذا أتى عن القبض فان التسليم موجود ولو حركه القبض اجاب بقوله خلاف ما اذا لها بمعنى حركه في الحس  
لأن الدلالة لا تعقل في مقابلة الصريح وفيه محال الاول لو كان القبض منزلة القول لما صح الامر بالقبض بعد الحس  
كالبيع والثاني ان مقصود البائع من البيع ثبوت الملك للمشتري ثم اذا انما الاجاب بالقول والمبيع حاضر في محل  
اجاب البائع بتسلطه على القبض حتى لو قبضه المشتري به وان اذنه حاز له ان تسارده وحسبه للمتن واجبت عن  
اول بان الاجاب من البائع شرط العقد وهو لا يتوقف على ما وراء المجلس وفيه الهبة وحده عقد تام وهو يتوقف على  
ما وراءه وعن الثاني بان لا يستلزم مقصود البائع من عقد البيع ثبوت الملك للمشتري بل مقصوده منه تحصيل  
التمتع لا غير وثبوت الملك له معنى لا معبر به **وقوله** وتعتقد الهبة بقوله وهبت وتحت هذا انان الالفاظ  
التي تعتقد بها الهبة وقد تقدم ولنا القول في قوله لان الاول صريح فيه والثاني مستعمل فيه وكلامه وان  
لا فائدة المطلوب سوى الفاظ ذلك **وقوله** اكل اول ذلك تحت مثل هذا اروي النعمان بن يسير قال حدثني ابي عن  
واحد ابن سبيح سئل فابتاعني الان ان يهدني على ذلك رسول الله صلى الله عليه وسلم فحملني الى علي عاتقه الى رسول الله  
صلى الله عليه وسلم فاحبته ذلك فقال الكنا ولدت سواة فقال نعم فقال اكل ولدك تحت  
مثل هذا **وقوله** فقال لا فقال هذه الجوز عليه السلام ولورثته من بعده اي ولورثته المعزلة من بعد المعزلة  
بمعنى يثبت به الهبة ويطلق ما اقتضاه من شرط الرجوع وكذا الوشرط الرجوع صريحاً بطل شرطه **وقوله** لما قلنا انما  
الى قوله فلان حدث في الامر للملك **وقوله** لان الحمل هو الاركان حقيقة بمعنى انه تصرف في المنافع فكون عارضة  
الان يقول صاحب الدابة اردت الهبة لان المقط قد بدد للملك فاذنوي يحمل لفظه فيما فيه تشدد به عليه  
بنيته لا يقال هذا ايتناقص ما تقدم في العارضة من قوله لانها للملك العين وعند عدم ارادة الهبة يحمل على ملك  
المنافع محاراً لما اشترى الله هناك ان قوله لانها للملك العين بمعنى بيع العرف فاستعماله في المنافع محاراً لغوي  
ولو قال محلك هذه الحارضة كانت عارضة لما روي من قبل فمضى ما تقدم في كان العارضة من قوله عليه السلام  
مردوده **وقوله** ولو قال اذاري لك هبة سلمى او سلمى هبة انما هو يصب هبة في الموضوعين اما على الحال والتمس  
لما في قوله اذاري لك من الالفاظ **وقوله** لان العارضة محكم في ملكك المنافع اذ هو المذكور في كلامه ونحوه ان يقال سلمى  
لا يحمل الا العارضة بعد عتبه بالعارضة ولو قال هبة تسكنها في هبة لان قوله تسكنها سورة وليس يتفسر به وهو  
على المقصود لان ملكه الذي ارغمه ليسكنها وهو معلوم وان لم يذكره فلا اعتبار به حكم التملك بمنزلة قوله هذا  
ناكله وهو الثوب لك تلبسه فان شاء قبل مستورته وقيل ما قال وان شاء لم يقبل خلاف **وقوله** هبة سلمى لانه  
تفسر والفرق بينهما ان قوله سلمى اسم فجار ان يقع تفسر الاسم آخر خلاف **وقوله** تسكنها الكونه فعلاذ قبل لان قوله  
يسكنها فعل المخاطب فلا يصلح تفسير القول المتكلم **وقوله** ولا يجوز الهبة فيما يقسمه الا حرة مقسومة الموهوب  
اما ان يحمل الهبة او لا وصا بطرد ذلك ان كل من يضره التبعية فيوجب نقضاً انا في ما بينه لا يحمل الهبة وما لا  
يوجب ذلك فهو محتمل والثاني كالقيد والحيوان والبيت الصغير فالاول كالدار والبيت الكبير ولا يجوز الهبة  
فيما يقسمه الا حرة مقسومة والاول احتراز عما اذا وهب المرعى على الحال او الزرع في الارض وفيها فان الموهوب  
له ليس يجوز اي مقبوض والثاني عن المنافع فانه اذا جاز وقبض المرعى الموهوب على الحال ولكن ذلك التمسك ببيت  
ويظهر غيره لا يجوز ايضا لانه غير مقسوم ومعنى قوله لا يجوز لا يثبت الملك فيه الا حرة مقسومة لان الهبة في نفسها  
فيما يقسمه جازية ولكن غير مبنية للملك قبل تسليمه مقروفاً فانه اذا هبت متشاعاً فيما يقسمه ثم اقرره وله  
صحت ووقعت مبنية للملك فعلم هذا ان هبة المستاع فيما يقسمه وقعت جازية في نفسها ولكن توقفت انما نقضاً  
الملك على الافراد والتسليم والعقد المتوقف ثبوت حكمه لا يوصف بعد من الجواز كالبيع بشرط الحار وهبة المستاع فيما

لا يقسم جازية ومقناه هبة مستاع لا يحمل الهبة جازية لان المستاع غير مقسوم فيكون مقناه ظاهر اذ هبة التب  
النصيب العذر المقسوم فيما هو غير مقسوم وذلك ليس على ما ينبغي في تفسيره بما ذكر وقال السافعي هبة المستاع جازية  
في الوجهين جميعاً معناه مبنية للملك الموهوب له لانه عقد تملك وهو ظاهر وعقد التملك يصح في المستاع  
وغيره كالبيع بانواعه يعني الصحيح والفاصل والصرف والسلم فان الشروع لا يمنع تمام العقد في هذه العقود بالاجماع فاما  
بائع وحلي بينه وبين المشتري يخرج عن ضمان البائع ودخل في ضمان المشتري وملكه المشتري وان كان البيع  
والخروج عن ضمان البائع والدخول في ملك المشتري معنى على القبض فكذلك ايضا المستاع ان يكون رأس مال السلم ويدل  
الصرف والقبض بشرط فيما وهبته الى جوارحه ان المستاع قابل للحكمة اي حكم عقد الهبة وهو الملك كاي البيع  
والارث وكل ما هو قابل للحكم عقد يصح ان يكون محلاً له لان الحلية عن القابلية لا تدر من لوازمها فكان العقد  
صادراً من اهله مقبلاً الى محله ولا مانع منه كان جازياً فان قيل لا يسلم انتفاء المانع فانه عقد تبرع فلم لا يجوز ان  
يكون الشروع منطللاً اجاب بقوله ولونه تبرعاً يعني لم يمتنع ذلك مطلقاً في التبرعات كالقبض والوصية بان دفع الف  
درهم الى رجل على ان يكون نصفه وصفاً عليه ويعمل في النصف الاخر بشركة وبان اوصى لرجلين بالهبة درهمين رجل على  
ان يكون نصفه وصفاً عليه ويعمل في النصف فان ذلك صحيح فدل على ان الشروع لا يبطل التبرع حتى يكون ما نقضاً ولنا  
ان القبض في الهبة منقوص عليه لما روي من قوله عليه السلام لا يبيع الهبة الا مقبوضه والمقصود عليه بشرط كماله  
لان التقبض عليه يدل على الاعتبار بوجوده وقبض المستاع ناقض لانه لا يقبله الا بقبض غيره اليه اي بقبض غير الموهوب  
الى الموهوب والغير غير موهوب وغير متنازع عن الموهوب فكل حرة في هبة يستعمل على ما يجب قبضه وما لا يجوز قبضه  
فكان مقبوضاً من وجه دون وجه وفيه شبهة العدم السابقة للاعتناء بانه ولا بد من قبضه الزام الواهب شيئاً لم يشر  
وهو موهبة الهبة ونحو ذلك لا يجوز لزيادة الصرف فان قبل صور من حيث ان امد على هبة المستاع بذلك على الزامه  
صبر الهبة والصاير من الصرف ما لم يكن مرضياً حيث بان المرضي منه ليس الهبة ولا يستلزم ما لجواز ان يكون راضياً  
بالمالك المستاع وهو ليس بقبضه ولا يستلزم ما وهب الى ولا يجوز هذا العقد الزام ما لم يشرع ما شرع جواز فقل  
القبض لا يلزم منه التسليم وهو لا يتحقق بدون موهبة الهبة خلاف ما لا يقسم لان المان فيه هو القبض القاصر  
فيكون به ضرورة ولا بد من موهبة الهبة فان قبل لو تم لها بانه وفي الحاشية الزام ما لم يشرع ومع ذلك العقد جاز  
فلما كان موهبة الهبة لذلك اجاب بقوله والمها بانه يلزمه فيما لم يشرع به وهو المنفعة والمتبرع به هو العين ولما بان  
يقول الزام ما لم يشرع الواهب بعقد الهبة ان كان ما شرع جوارها فقد وجد وان خصصه بعوده الى ما شرع به  
كان حكماً والجواب بخصوصه بذلك وبذلك التحاكم بان في عوده الى ذلك الزام زيادة عين هي الهبة العتقة على العين الموهبة  
بما رجعا عن ملكه وليس بغيره ذلك لان المها بانه لا يلزم ما اذا تلف الواهب الموهوب بعد التسليم  
فانه يقسم قيمته للموهوب له وفي ذلك الزام زيادة عين على ما شرع به لان ذلك بالانكاف لا يعقد التبرع  
والوصية جواز عن قوله كالقبض والوصية وتقريره ان الشروع مانع فيما يكون القبض من شرطه لعدم تحققه  
فالو المستاع والوصية ليست كذلك وكذلك البيع الصحيح واما البيع الفاسد والصرف والسلم وان كان القبض فيها سوطاً  
المالك لكنه غير مقبوض عليه فيها فان قبل القبض في الصرف منصوص عليه فلا يصح فيه اجاب بان كلاماً في ان يكون القبض  
منصوصاً عليه لثبوت الملك ابتداء وفي الصرف ليعا به في ملكه فليس مانع فيه ولاها عقد ضمان فينا سلباً وموهبة  
الهبة خلاف الهبة فان قيل اذا كانت من الشريك لم يلزم الهبة وما جازت والجواز سبائي والقرض تبرع من وجه يدل  
انه لا يصح من الصبي والعقد وعقد ضمان من وجه فان المستقرض مضون بالمثل وتسلمه بالتبرع سوطاً القبض فيه وبشبهة  
بعقد الضمان لم يشرط فيه الهبة عملاً بالبينان على ان القبض فيه ليس منصوصاً عليه فتدعى على الحال ولو وهب  
من شريك لم يشرط ان لم يرد منه موهبة الهبة لان الحكم بان على نفس الشروع فانه مانع عن كمال القبض فيما يحل القبض  
فيه على الحال فكان استارته الى الوجه الاول وعلى ذلك قبل الوجه الثاني غير متمم في جميع الصور فلا يكون محلاً وهو غلط



لانه عليه نوعه لا يثبت نوع الحكم وذلك لان الحكم لا يثبت الا على ما يشاء فالحكمه فاسده  
اي لا يثبت الملك على ما تقدم من توجيه قوله ولا يجوز الهبة فيما يقسمه الاجور **قوله** لما ذكرنا ان الحكمه فاسده  
وكانت معلومه من ذلك لكن اعادها تمهيد القول فان قسمه وسلمه حار لان ما به القبض في غرضه لا يتبع وبه يتبين  
ان المانع من الشيوع مما كان عند القبض حتى لو وهب نصف ذره لرجل ولم يسلمه حتى وهب له النصف الثاني  
وسلمها لجملة خازن ولو وهب ذقفا في حظه من كلامه ههنا على ان الحكم اذا كان معد وما حاله العقد  
لم ينعقد الا بالملك بخلاف ما اذا كان مستأغا فانه بعد الاقرار لا يحتاج الى الملك بل ذلك واضح لصلاحته المشاع  
للجملة دون المعدوم وهذا مما يرسد كما ان مراد المصنف بقوله لا يجوز الهبة المشاع **قوله** الهبة فاسده  
لان امتناع الجواز للاتصال هو على ما افاده ثبوت الملك فلا يتصور انه اختار قوله من ذهب على الجواز لانه لو كان  
غير جائز لاحتاج الى الملك بعد العقد عند الاقرار في المشاع كما في المعدوم وانما جعل الدين في الشمس والدين في الحقة  
معدوما لانه ليس بوجوده في الفعل وانما جعلت بالقصد والطمع ولا يعتبر بكونه موجودا بالقوة لان عامة المحكيات  
لكذلك فلا يمتنع موجوده وان كانت العين في يد الموهوب لانه لا يحتاج الى قبض بل لا يتقاضي المانع وهو عند القبض فاذا  
وجد القبض امتناعه حار ان يثبت عن قبض الهبة بخلاف ما اذا اباة منه لانه القبض في البيع وتعارها جواز ثباته  
الا على ان الادبي دون العكس فاذا كان البيع ودعيه في قبض شخص او عارضة فوهبه اياه لا يحتاج الى قبض بل لا خلاف  
القبض ليس قبض صمان فكل ما يحتاج الى قبض ولو كان بيد مضمون او بيع فاسد فوهبه اياه لم ينجح بل لا خلاف  
اقرى فيثبت عن المضمون ولو كانت ودعيه فباعه منه فانه يحتاج اليه لان قبض الامانة ضعيف فلا يثبت عن قبض  
لانه الضمان هبة ملكها الا بالقبض والقض فيه باعلا ما وهبه له وليس الا سنها بل شرط الا ان فيه احتياط الجور  
عن جود الورثة بعد موته وجوده بعد ادراك المولد لانه اي لان الموهوب في قبض الاب فيثبت عن قبض الهبة  
وبد مودعه كبد بخلاف ما اذا كان موهوبا او مضمونا او بيعا فاسد لانه يد غيره يعني في الاولين  
او في ملك غيره يعني في الاخيرين الصديق في هذه الكا هبة وكذا اذا وهبت الام لولدها الصغير وهو غيبا لها  
والاب ميت ولا وحي له وقيل بقوله وهو غيبا لها فلو كان غيبا له وقيل بموت الاب وغيبا له وحي لان  
عند وجودهما ليس لها ولا الهبة القبض فكذلك اكل من يموله جوازا والعرف والاجم حار له قبض الهبة لاجل التيمم قبل  
الاطلاق جواز قبض هبة ولكن ذكر في الاصل ان قبض الكرمي ان ولا الهبة القبض هو لا اذ لم يوجد واحد من الاربعه  
وهو الاب ووصيه والجد اب الاب بعد الاب ووصيه فاما مع وجود واحد منهم فلا يوافق الصبي في عيال  
القابض ولم يكن وسوا كان ذارح محرم منه او حبيبا لانه ليس له ولا الهبة الضيق في ماله فقصار ولا الهبة من ملك  
الضيق في المال يمنع ثبوت قبض الهبة فاذا لم يكن واحد منهم حار قبض من كان الصبي في ماله لثبوت نوع ولاية  
له حينئذ الا ترى انه يورثه وسلمه في الصانع فتمام هذا العقد يطلق عن قبض الهبة لكونه من باب المنفعة  
وا ترى انه لو بطلق ولكنه اقصى في التقييد وذلك لانه قال في قوله وكل من يموله وهو معطوف على قوله وذلك  
اذا وهبت له امة وهو مضمون بقوله والاب ميت ولا وحي له فلو كان ذلك في المعطوف ايضا لكانت الهبة من باب المنفعة  
وصيه للعارف ان الملك الصبي مثل الاب في الكثر الاحكام ووصيه كوصي الاب والذهب للصغير اجنبي هبة تمت قبض  
الاب لانه ملك الامم الذي ابرئ الضيق فالبيع المحض اولى بذلك **قوله** اذا وهبت لليتيم هبة اذا وهبت  
لليتيم ماله فالقبض الامن له الضيق في ماله وهو وصي الاب او جد اليتيم او وصيه لانه لو كان وصيه على اليتيم  
لقبائهم مقام الاب وان كان اليتيم في حجر امة او في كفها او تربتها فقبضها له جائزا لم يقدر ان لها الولاية وكذا  
اذا كان في حجر اجنبي برسه لان له ملكا معتبرا الا ترى ان اجنبا لو لا يملك من ربه من يملك ما ينجح فقفا في  
حقه لكن بشرط ان لا يوجد واحد من الاربعه المذكورة وان قبض الصبي الهبة بنفسه وهو غافل حار لانه لا في حقه  
وهو من اهله اي من اهل مناسره ما ينجح فانه قبل عقل الصبي اما ان يكون معتبرا او لا فان كان الثاني

281  
وجب ان لا يصح قبضه وان كان الاول وجب ان لا يجوز اعتبار الخالف مع وجود اهليه فالجواب ان عقله فيما فيه  
من تحصيل ما هو يقع من قبضه لغير المنفعة عليه وفي اعتبار الخالف لغيرها ايضا لانه يتفرع به باب الوضعية  
او كان حار انظر الى هذه الهبة لغير المنفعة في باب النفع والضمان الباب المضرة عليه لان عقله قبل البلوغ  
ناقض فلا يمتنع به النظر في فوائد الامور ولا ذلك من خبره برأي الولي واذا وهبت للصغير هبة وهما رافع فاما  
ان ردت اليه او لا فان كان الاول حار قبض وحصلها لان الاب قد فوض امورها اليه حيث رغب اليه وهي  
صغيرة واقامة مقام نفسه في حفظها وحفظ مالها وقبض الهبة من حفظ المال لكن لا يثبت بذلك ولاية الاب  
حتى لو قبضها حار وكذا الوقت قبضت بنفسها واطلاق المصنف عن كونها جامع متفلا لانه هو الصحيح ومنهم من قال اذا كانت  
من الجامع لا يصح قبض الزوج عليها وحضور الاب لا يمنع عن ذلك فانه مملو وان حضر الاب في الصحيح وهو احتراز  
عما ذكر في الاصل ان قبض الزوج لها انما يجوز اذا لم يكن الاب حيا بخلاف الامر للضرورة لا بقبض الاب ولا  
ضرورة مع الحضور **قوله** في الصحيح متعلق بقوله مملو مع حضرة الاب كما ذكرنا قال صاحب الهبة وانما قلنا هذا  
لان قوله خلاف الامر ومن لم يبعها غيرها حيث لا يملكه لان قبض الاب او عينه عليه منقطعة لان  
قبضه هو لا للضرورة ولا بقبض الاب ولا ضرورة مع الحضور ليست رواية اخرى حتى يقع قوله في الصحيح احتراز  
عنها وان كان الثاني فلا معتبر لقبض الزوج لها لان ذلك حكم ان يمولها وان له عليه يد متحقة وذلك لا يورث  
قبل الزفاف واذا وهبت انسان من واحد دارا حار واذا وهبت انسان دارا من واحد حار لا يسقط الشيوع  
لان الشيوع اما ان يكون بالسلامة او القبض فيهما سلاهما حاملة وهو قد قبضها بغيرها ولا يسقط وان كانت  
بالعكس لا يجوز عند ابي حنيفة ولا يجوز لان هذه الهبة سهمها لا خاد التملك ولا يسقط في هبة  
الجملة كما اذا رهن من رجلين بل اولى لان تأثير الشيوع في الرهن كثر منه في الهبة حتى لا يجوز الرهن في مشاع  
لا يملك القسمة دون الهبة ثمانية لورهن من رجلين حار فلهما اربعة ولا يبي حنيفة ان هذه هبة النصف  
من كل واحد منهما ولهذا لو كانت فيما لم يقسم قبض احد هما صح فصار كما لو وهب النصف لكل واحد منهما  
بعقد على حدة وهذا الاستدلال من جانب التملك ولا ان الملك ثبت لكل واحد منهما في النصف وهو غير  
محمتر وكان الشيوع وهو منع القبض على سبيل المثال وليس منع الشيوع لجواز الهبة الا كذلك واذا وهبت  
الملك مشاعا وهو حكم التملك ثبت التملك لذلك اذ الحكم ثبت بقدر دليله وهذا الاستدلال من جانب  
الملك وقوله اشارت الى الجواب عما يقال في الشيوع انما يورث اذا وطئ في الطرفين جميعا فاما اذا حصل في احد هما  
فلا يورث لانه لا يملك بالبيع صمان القسمة وهو المانع عن جوازها سابقا وجهه ذلك ان يقال ان سلبا ان  
الشيوع على انما يورث اذا وطئ في الطرفين فهو موجود في الطرفين واما ان المانع من الجواز صمان القسمة بالبيع  
فقد تقدم حار وليس المانع من قبضه اقل من الجواز بل هو موجود في الطرفين واما ان المانع من الجواز صمان القسمة بالبيع  
جواب عما استشهد به وجهه ان حكم الرهن الجس لا يسقط فيه بل يثبت لكل واحد منهما حار ولهذا الوجه  
دين احد هما لا يستود شيئا من الرهن وذكر رواية للجامع الصغير لبيان ما وقع من الاختلاف بينهما وبين  
رواية الاصل وذلك لان رواية للجامع الصغير تدل على ان الشيوع في الضيق فانه لا يمنع الجواز عند ذلك كان  
يمنع عن جواز الهبة ورواية الاصل تدل على انه لا فرق بين الهبة والضيق في منع الشيوع فيما عن الجواز لانه  
سوى بينهما حيث عطف فقال وكذلك الضيق فلهذا لا يفرق بين الهبة والضيق في منع الشيوع فيما عن الجواز لانه  
وجه الفرق على رواية للجامع الصغير ان الضيق قد يورث اذا وطئ في الطرفين وهو لا يورث لانه لا يفرق بين  
العين لله تعالى على الخلوص ولا يسقط فيها واما الهبة فبما وجه الفرق انما ان كان قبل هذا  
هو الصحيح وانما ذكر في الاصل الضيق في عينين فيكون حار الهبة ونحو الجواز ما ذكر في الكتاب ان كل واحد  
منهما مملو غير ذلك **قوله** ولو وهب لرجلين دارا علم ان التفصيل في الهبة اما ان يكون سلبا او بعد الجواز







الموهوب الفاء والعوض من ماله فانه لا يقطع به حق الرجوع كما لا يقطع ان تصد الواهب من هبته لم يكن ذلك فلا يحصل به خلافا لوقا فانه قال الحق ذلك استأثر امواله وبالقليل من ماله يقطع الرجوع فكذا هذا واللوات ان الرجوع فيه قبل العوض صحيح دون سائر امواله فلم يقطع به فان قيل في قوله من ماله فانه قد ذكره انما اجبت بانه من اتيان الحكم بطريق الاولى وذلك لان الرجوع لما يطل بتعويض المستعير كان بتعويض المأمور بذلك من الموهوب له اولى ان يطل لان الموهوب له يؤدي الى العوض ما امره به بظاهر اقصا كعوضه نفسه ولو عوضه نفسه لم يبق شبهة في بطلان حق الرجوع فكذا ذلك اذا عوض بامر غيره ان العوض عنه لا يرجع عليه عما عوض سواه كان بامر غيره لم يضر الموهوب له صرحا انما اذا كان بغير امره فظاهر واما اذا كان بامر غيره فلا التعويض لما كان غير مستحق على الموهوب له كان امره بذلك امرا بالالتزم بماله نفسه على غيره وذلك لا يوجب عليه التعويض ما لم يكن وان استحق نصف الهبة ربع نصف العوض لانه لم يسلم له ما يقابل نصفه وان استحق نصف العوض لمرجع في الهبة الا ان يرد ما بقي من الرجوع عند علمنا بالثبوت وقال ربع نصف العوض فاس احد العوضين على الاخر لان كل واحد منهما مقابل بالآخر كما يرجع العوض بالمعوض فانه اذا استحق بعض احد هما يكون للمستحق عليه الا يرجع على صاحبه بما يقابل له ولنا ان الباقي يصلح ان يكون عوضا عن الكل من الابد او ما يصلح ان يكون عوضا عن الكل من الابد ان يصلح ان يكون عوضا عن الكل في الابد استحقاقا وبه طهرانه لا عوض من الابد الا هو وعوض بان العوض انه عوض واجزاء العوض فتقسم على اجزا العوض فاذا كان الكل في الابد اعوضا عن الكل كان النصف في مقابلته النصف فكان عوضا عن النصف ابتداء واجبت بان ذلك في المناكح لا تحققت لها وما عنده ليس كذلك فليس له الرجوع في شيء من الهبة مع سلامة جزء من العوض بما ذكرنا من الدليل بخلاف ما اذا كان العوض مشروطا لانها تتم بمادته فتوزع المدل على المبدل والجزء من قياسه فان المعوض عليك الواهب العوض لا مقابلته للموهوب قطعا فاعبر بالمقابلة والانتقاس واما الواهب فيملك الهبة ابتداء من غير ان تقابلته شيء من احد العوض عليه لسقوط حق الرجوع والعللة لا تنقسم على اجزا الحكم

**قال** الا انه اي الاموال الواهب يتخير بين ان يرد ما بقي من العوض ويرجع في الهبة وبين ان يسلمه وليرجع في الهبة ما اسقط حقه في الرجوع الا تسليمه كل العوض ولم يسلم فله ان يرد ما بقي من العوض وان وهب دارا فعوضه من نصفها يرجع بالنصف الذي لم يعوض الا ان المانع حصص النصف غايه ما في الباب انه لو رجع من ذلك الشيوع لكنه طاري فلا يضر كما لو رجع في النصف بلا عوض فان قيل قد تقدم ان العوض لا يسقط الحق فوجب ان يعمل في الكل بالاموال ومخري الاسقاط كما في الطلاق اجبت بانه ليس باسقاط من كل وجه لما تقدم من انه معنى المقابلة فخور النجوى باعتبار خلاف الطلاق **قال** ولا يصح الرجوع الا براضها خلافا لان الرجوع في الهبة الا براضها بالرضا والقبض لانه مختلف فيه بين العلم قبل لانه الرجوع عندئذ خلافا للشافعي فاذا كان كذلك كان ضعيفا فلم يعمل بنفسه في اجاب حكمه وهو الفسخ ما لم يرض به فربما يتقوى بها كالهبة فانها لما ضعفت كقوتها بغير علم بغير حكمها ما لم يرض بها القرض وفيه نظر تقدم في غيره والمخلص جملة على الخلاف الشاذة من ان الله عز وجل ان ثبت قوله في اصله وها في اصل الرجوع ضعف لانه ثبت خلاف القياس كونه نظير ما في ملك الغير وهذا اسقط بالزيادة المتضاهة وبغيرها من المواضع **قال** في الموهبة المغرب الوها بالمدة خطا واما هو الوها وهو خطا لان مد المقصود السماوي ليس خطا وخطية ما ليس خطا خطا في حصول المقصود وعدمه خطا لان مقصوده منها ان كان الوها فقد حصل وان كان العوض لم يحصل فاذا تردد في الابد من القرض بالرضا او القرض حتى لو كانت الهبة عند افا عتقه قبل القرض انك ولو منعه فملك قبله لم يضر بقيام ملكه فيه وكذا اذا هلك في يده بعد ذلك لان اول القرض غير مضمون وهذا دوام على ذلك الا ان يمنع بعد الطلب لانه قد يفي واذ رجع بالقضا والرضا كان صحيحا من الاصل وظاهر في الرجوع بالرضا مني وحله غير الهبة المتبداه لان الملك عاد اليه براضها فاسبه الرد بالغيث فانه اذا

كان

كان بالقضا كان فحا واذ كان بالرضا فهو كالبيع المتبداه او اللوات ان التراضي على سبب يوجب الملك او على رجع سبب لا يوجب الملك ابتداء هبته ارضا غير سبب غير لازم وذلك لا يوجب ملكا مبتداه بل يكون فحا من الاصل حتى يشترط قبض الواهب ويصح في السابع كما اذا وهب الدار فرجع في نصفها ولو كان الرجوع بغير القضا هبته مبتداه لما صح فيما يحمل القضا كما في الابد الفسخ دليل على بقاء العقد في النصف الاخر والشيوع طاري لا اثر له منها فوكنه لان العقد هو الدليل على المطلوب ونقيره ان هذا العقد طاري الفسخ لما تقدم من ثبوت حق الرجوع وما هو طاري الفسخ يقتضي جواز استيفاء ما ثبت له ولا فرق في ذلك بين الرضا والقضا لانهما يقعان بالرضا مني ما يفعل الفسخ وهو الفسخ فظهر على الاطلاق ان الرضا والقضا في خلاف الرد جواب عن قياسه من فقره ونقيره ان الرد بالغيث بعد القبض انما كان في صورة القضا خاصة لان الحق هناك في وصف السلامة حتى لو زال الغيب قبل رد المبيع بطل الرد لسلامة حقه له فلا الفسخ لان الغيب لا يمنع تمام العقد فاذا كان العقد تاما لم يقض الفسخ فاذا رضى على ما لم يقضه العقد من وصف السلامة فان رجع البايع فسخ الفسخ فلم يكن ما ثبت بالرضا مني غير ما ثبت بالقضا فافترقا واما ما تقدم بقوله بعد القبض لان الرد بالغيث قبل القبض فصح من الاصل سواء كان بالرضا او بالرضي وقا به هذا انه لو وهب لاسان نزهت الموهوب له لا يرد رجع الثاني في هبته كان للاول ان يرجع سواء رجع الثاني بقضا او بغيره خلافا لفرجه الله في غيره واذ ارد المبيع فغيب على البايع قبل القبض فله بايع ان يرد على بايعه لذلك وبعد القبض ان كان نقضا فكذا ذلك وان كان بغيره فليس له ذلك **قال** فاذا تلف العين الموهوبة واستحق فسخ الموهوب له لم يرجع على الواهب بما ضمن لانه عقد تبرع وهو لا يقضي السلامة وهو غير عامل له اي الواهب احتراز عن المودع فانه يرجع على المودع بما ضمن لانه عامل للمودع في ذلك القبض فخطا لاجله فان قيل عره باجابه الملك له في الخلل فاجاب بانه ملك والعقد يوجب ضمان البايع اذا غرر المشتري اجاب بان العزور في ضمن عقد المعاوضة سبب الرجوع لا مطلقا وقد تقدم في ذكره الذي امر ان الواهب لو ضمن سلامة الموهوب للموهوب له نقضا فان بعد الاستحقاق رجع على الواهب ولم يذكره المصنف فكان سبب الرجوع اما العزور في ضمن المعاوضة او بالضمان نقضا واذ وهب بشرط العوض مثل ان يقول وهبك هذه القعدة على ان تصب بها هذه القعدة لان يقول بالتا فانه يكون بيعا ابتداء وانتهى بالاجراء اما اذا كان بلفظ على فانه يكون هبة ابتداء فبعد القضا في العوضين لو ثبت الملك لواحد منهما بطل القرض وبطل بالشيوع فان نقضا بضم القضا وصار له حكم البيع بطل بالغيث وخيار الرخصة والستحق بالسفينة فيه كذا بيع انتهت وقال في رد السات في هو بيع ابتداء وانتهى لان معنى البيع وهو التملك بعوض والعبارة في العقود للمعاني وهذا ان كان بيع القعدة من نفسه اعناقا وهو ظاهر ولنا انه اشتمل على حصص هبة الهبة لفظا وجملة البيع معنى وامكن الجمع بينهما وكل ما اشتمل على حصصين امكن الجمع بينهما وحيث انما لان الحال بينهما ولو رجع اولى من همال احد هما اما ان اشتمل على حصصين امكن الجمع بينهما فظاهر واما امكان الجمع فلا ذكره بقوله لان الهبة من حكمها باخر الملك اليه القبض وقد يوجد ذلك في البيع كما في البيع العاسد والبيع من حكمه الزور وقد يوجد ذلك في الهبة كما اذا قبض العوض واذ اتى المساواة امكن الجمع بينهما فاعلمنا بما واغترنا ابتداء بالفظا وهو لفظ الهبة وانتهى به معناه وهو معنى البيع وهو التملك بعوض كالهبة من الرضا فالحق تبرع في الحال صورة ووصية معنى فيخير ابتداء او لفظه حتى يطل بعدم القبض ولا يصح بالشيوع فيما يحمل القسمة وانتهى به معناه حتى يكون من الثلث بعد الدين وهذا لان الاطلاق في الالباب المعاني فلا يجوز انما اللفظ وان وجب اعتبار المعنى الا اذا لم يمكن الجمع بينهما كما اذا باع المولى عبده من نفسه لانه لا يمكن اعتبار البيع فيه اذ هو لا يكون ماله لنفسه والله اعلم

**قال** في هذا الفصل متعلقة بالهبة تنوع من التعلق ذكره فصل على حد ومن وهب جارية



الاجل ان الاستسنا الجمل على ثلثة اقسام قسم منها ما يجوز فيه اصل العقد وبطل الاستسنا وقسم منها ما يبطل  
فيه جميعا وقسم منها ما يبطل فيه جميعا فالاول ما مضى فيه من الهبة والكلام والمصلحة والصلح عن ذم العبد فانه اذا وهب  
الجارية لاجلها صحته وبطل الاستسنا لان الاستسنا لا يبطل الا على ما عمل به العقد والهبة لا يبطل الا على ما عمل به  
وصعد العقد لا يرد على الاوصاف مقصودا حتى لو وهب الجمل لا يرد على ما مضى فيه من الهبة والصلح عن ذم العبد فانه اذا وهب  
فادام يكن الاستسنا غاملا انقلب شرط فاسد لان اسم الجارية يتناول الجمل تبعاً لكونه جزءاً منها فلما استثنى الجمل  
كان الاستسنا مخالفاً لمقتضى العقد وهو معنى الشرط الفاسد والهبة لا يبطل بالشرط الفاسد على ما سيجي وطولها  
بالعرف بين الجمل وبين الصوف على الظاهر والدين في الضرع فانه اذا وهب الصوف على الظاهر وامر بخرجه او للدين  
الضرع وطلبه وقبض الموهوب له فانه بطل استسنا نادون الجمل واجبت بان ما في البطل ليس بمال اصلاً ولا يعلم وجوده  
حقيقته بخلاف الصوف والدين وبان اخراج الولد من البطن ليس الهبة فلا يمكن ان يجعل في ذلك تاباعاً للواهب  
بخلاف الجارية في الصوف والحال في الدين **قوله** وهذه هي صحة اصل العقد وبطلان الاستسنا في الحكم في النكاح  
والمهر والصلح عن ذم العبد لا يبطل بالشرط الفاسد **قوله** بخلاف البيع والاحارة والرهن استسنا الى القسم  
الثاني لا يبطل فيما ابي بالشرط الفاسد ولم يرد ذكر القسم الثالث وهو في الوصية وسند كرها فيها ولو اعتق  
ما في بطلانها ثم وهبها بغير الهبة لانه لم يبق الجسد في ملك الواهب لم يرد وجهه عنه بالاعتاق فلم يكن الهبة  
مشاع فيكون جائزاً واستسنا في امكان تجزئ الهبة ولو دبر ما في بطلانها ثم وهبها لم تجزئ الهبة لان الجمل  
باق على ملكه فلم يسهبه الاستسنا في تجزئ التجزئ لان الجواز في الاستسنا كان باطلاً وجعل الجمل موهوباً  
وهنا الذي يبرهن عن ذلك في هبة المشاع وهو لا تجزئ فان قيل هب انه مشاع في الحال مع ان الجسد لم يخرج عن  
ملك الواهب وكان في حكم مشاع بجهل القضية وكان المصنف لما استشعر هذا السؤال ارد في بقوله او هبة  
شيء مشغول ملك الواهب فهو كما اذا وهب الجمل وفيه طعاً من الواهب وذلك لان الهبة كهيبة المشاع الحقيقي فان  
قل هل يصح ان جعل مسألة الدين بغير مشايعة بالاستسنا ومسألة الاعتاق بغير مشايعة فقلت نعم اذا اردت بالاستسنا  
التكليف بالاتي بعد المستسنا فان الاستسنا بهذا التفسير يورث الشروع ومسألة الدين بغير ذلك كما مر فكأنما  
مشايعة والاعتاق لا يورث ذلك فلم يشايعة والمصنف اذا بالاستسنا الجمل ومسألة الاعتاق يشايعة  
في جوار الهبة والدين بغير مشايعة كما تقدم وقال وهبها له على ان يرد لها عليه او على ان يعقها او يخذلها  
او ولد او وهب دار او تصدق عليه يد ارضى ان يرد عليه شيئا منها او بوضعه شيئا منه فاهبة جائزه والشرط  
باطل ولا يبرهن التكرار في قوله على ان يرد شيئا منها او بوضعه شيئا منه لان الاستسنا مكررة عوضا فانه عوض  
انما هو بالفاظ تقدم ذكرها وانما يبطل الشرط لانها فاسدة لمخالفتها لمقتضى العقد لان مقتضاه ثبوت الملك  
مطلقاً بالانقضاء فاذا شرط عليه الرضا والاعتاق او غير ذلك بغير ذلك فاهبة لا يبطل بالشرط الفاسد لانه على  
الله عليه وسلم واصل ذلك ما روي ان رسول الله صلى الله عليه وسلم ايجار العري وبطل شرط المعري في تزويجها اليه بعد  
موت المعري وجعلها ميراثاً لورثته المعري بخلاف البيع فانه يبطل بالشرط الفاسد لانه صلى الله عليه وسلم لم يمتنع  
بيع وشرط ولا ان الشرط الفاسد في معنى الربو وهو يعمل في المعاوضات والهبة ليست منها **قوله**  
ومن له على اخر الف درهم ومن له على اخر الف درهم فقال اذا طلق في كذا اوتيت منها بري او قال اذا ادبت  
الى النصف فلك نصفه اوتيت بري من النصف الباقية فهو باطل لان الابراء تملك من وجه لا يرد اده بالرداسفا  
من وجه لانه لا يتوقف على القبول وهبة الدين ممن عليه ابراء لانه يرد بالرد ولا يتوقف على القبول فكان  
تملكها من وجه اسقاطاً من وجه والتعلق بالشرط يخص بالاستسنا المحضة التي تحلف بها بالطلاق والعنان  
فلا يتعداها الى ما فيه تملك فان قيل فهو هبة الدين ممن عليه الدين لا يتوقف على القبول منقوض بل ين  
الصرف والسلم فان رتب الدين اذا ابراء المدين منه او هبه له توقف على قبوله ايضاً بان توقفه على ذلك لان

حيث

حيث انه هذه الدين بل من حيث انه يوجب انفساخ العقد بقوات القبض المستحق بعقد الصرف واحد العاقد من  
لا يتغير بعينه فلهذا توقف على القبول **قوله** قلنا انه يرد بالرد بغيره باطلاً ان عمل الرد في المجلس وغيره  
سواء وهو المروي عن السلف وقال بعضهم يجب ان يرد في مجلس الابراء والهبة **قوله** بالاستسنا المحضة  
التي تحلف بها استسنا الى ان من الاسقاطات المحضة ما لا يحلف بها اي لا يقبل التعلق بالشرط كما في غير الماذون  
وعزل الجمل والبراء عن الدين منها ومنها ما يحلف بها كالطلاق والعنان وغيرهما والعري وهي ان يجعل ذاه  
للشخص عزم فاذا مات يرد عليه جائزه للمعري في حال حياته ولو رتبته بعد وفاته لم يرد عليه عليه وسلم ايجار العري  
والشرط وهو قوله فاذا مات يرد عليه باطل لما روي انه صلى الله عليه وسلم ايجار العري وبطل شرط المعري لا يرد في  
بطلان العقد لما بينا ان الهبة لا يبطل بالشرط الفاسد فيكون قوله ذاري لك هبة والرقبي وهو ان يقول  
الرجل لغيره ذاري لك رقبتي باطله عند ابي حنيفة ومحمد رحمهما الله لان الرقبة والعتاق يكونان عارية  
عند الجور للمعري يرجع فيه ويبيعه في اي وقت شاء لانه ينصص الطلاق الانقضاء وعند ابي يوسف  
رحمه الله جائزه لان قوله ذاري لك هبة رقبتي شرط فاسد لانه تعليق بالخطر ان كان الرقبتي مأخوذة  
من المرافقة وان كان مأخوذة من الارقاب فكانه قال رقبته ذاري لك فصار كالعري ولما ما روي الشعبي عن  
شرح ان النبي صلى الله عليه وسلم ايجار العري ورذ الرقبتي وكان معنى الرقبتي عند هذا ان يقول ان مت فلك الهبة  
لك احدث من المرافقة كانه يراقب موته وهذا تعليق بالخطر فيكون باطلاً **قوله** لان معنى الرقبتي عند هذا بشيئ  
ان ابا يوسف رحمه الله قال يجوزها لانها الفدية التي يبيع بها العبد وهو ان جعلها من الرقبة ما لم يقبل به احد  
وايداع التي في اللغة بعد استنقارها لاجل ما عهده من وجه ليس بمشخص فان قيل فما جوازها عن حديث طبر  
رضي الله عنه ان النبي صلى الله عليه وسلم ايجار العري والرقبي اي حيث يانه محمول على انه صلى الله عليه وسلم سئل عن  
بمعشر الوجه وانما صحح قاضي بخاراه

لما كانت الصدقة تشارك الهبة في الشرط وتختلف في الحكم ذكرها في كتاب الهبة وفصل لها فصلاً  
**قوله** الصدقة كالهبة الصدقة لا تتم الا بمقوضة لانها تبرع كالهبة فلا يجوز فيها حمل الغشبه منها علماً  
ببناء الهبة ان السبوع يمنع تمام القبض المسترد فلا يرد في الاخر فضل من الله ليس واجب فلا يقطع حصوله ويمكن  
كهيبة عوض عنها وفيه تأمل قال حصول الثواب في الاخر فضل من الله ليس واجب فلا يقطع حصوله ويمكن  
ان يقال المراد به حصول الوعد بالثواب فاذا تصدق على عبيط الرجوع استحقاقاً او القياس له  
الرجوع لان العوض ثم حصول العوض ووجه الاستسنا ان الصدقة على الغني قد يراد بها الثواب واذا وهب  
لفقر فذلك لان المقصود الثواب وقد حصل وعن هذا ذهب بعض اصحابنا الى ان الهبة والصدقة على الغني  
سواء في جواز الرجوع كما انما سوائه في الفقير في عدمه ولكن العامة قالوا في ذكره لفظ الصدقة دلالة على  
لم يقصد العوض والتصدق على الغني لا ينافي القربة **قوله** ومن نذر ان يتصدق بما له الى امره ذكرنا  
هذه المسئلة مع وجوبها لا مسأله القضا فلا يحتاج الى الاعادة ههنا **قوله** اعلم بالصواب

**كتاب الاجازات**

ما فرغ من بيان احكام تملك الاعيان بغير عوض وهو الهبة شرع في بيان احكام تملك المماق بعوض هو  
الاجازة وقد فرغ الاولى على الثانية لان الاعيان مقدمة على المماق وسند كرمعني الاجازة لغة وشرعية  
وانما جمعها الشارة الى انها حقيقة ذات افراد فان لها نوعين نوع برده على منافع الاعيان كالاستسنا والذم  
والاراضي والدواب ونوع برده على العمل كالاستسنا المحضة والاموال الفسادة والحياطة ونوعها ومن محاسنها  
دفع الحاجة بقابل من البدل فان كل احد لا يقدّر على ارضائها وحماها فتعطل فيها وانما عمل القالة الى بلد لم يكن يلفه  
الامسقية النفس في سبيلها ما مر مرة من مرة تغلق الباب المقفول وتبعا طيها واما شرطها فمعلومية البدل واما







فإذا سلم العين فادعه مناعة ولم يكن هناك مانع منه ومن العين أو من إحدى سلطان أو غاصب فقد حصل التمكن  
وذلك الاستيفاء بعد ذلك لفعل من جهة وتفسير منه فلا يمنع وجوب الاجرة واعتبار القنود فان روى شي منها  
رواى التمكن فلا يجب الاجرة فان لم يسلم العين وسلمها مستغولة بمناعة أو سلمها فادعه في غير مدة الاجرة مثل  
ان يسلمها فادعه الى الكوفة في هذه اليوم وذهب اليها بعد مضي اليوم بالذات ولم يركبها وسلمها فادعه فيها  
في مكانه لكن بها عرج فاحسن من الركوب وسلمها فادعه فيها في مكانه صحيح لا بد فيها لكن منعة السلطان او  
غصبة غاصب او لم يكن شي من ذلك اصلا لكن الاجارة كانت فاسدة فان الاجرة في جميع ذلك ليس بواجب ما لم  
يستوف المنفعة لان المقصود جديدا لم يكن من جهة بل لقوات التمكن من الانتفاع فان قيل كذا المصنف سأل عن اكثر  
هذه القنود ثمانية قلت وجهه الاختصار الاعتماد على دلالة الحال والعرف فان حال المسلم ذالعه  
ان يسلم العقد الصحيح والفاصل منه يمنع عن الاقدام وعلى ان العقد يجب عليه تسليم ما عقده عليه فادعا ما منع  
عن الانتفاع به والعرف فان تسليم المعقود عليه في مدة العقد ومكانه فكان معلوما عادة وعلى ان الاكراه  
والعصب مما يمنع عن الانتفاع فالمعقود عن ذلك لاعتقاده اذ عليه ما وجود المانع في نفس المدة والمكان فيسقط  
الاجرة فقد لا يوجد الانتفاع في ذلك العقد **قال** ومن استأجر ذرا ذكروا هذا البيان وقت استحقاق المطالبة  
الاخر والحال لا يلزم ان يكون وقت الاستحقاق مبيها بالاعتقاد الاول فان كان الاول فليس له المطالبة الا اذا حق  
ما انقضاء عليه من ان كان او اقل واكثر لانه بمنزلة التاجيل والاستحقاق فيحقق عند استيفاء اجرة من المنفعة حقيقة  
للمساواة والتاجيل يسقط استحقاق المطالبة الى انتهاء الاجل وان كان الثاني فليجوز ان يطالبه باجرة كل يوم لانه  
استوفى منفعة مفقودة وكذلك لاطارة الاراضى وان استأجر لغيره الى مكة فليجوز ان يطالبه باجرة كل مرحلة  
لان سير كل مرحلة مفقود كسكن يوم وهذا القول اني صفة اجرا وكان يقول او لا يجب الاجرة بعد انقص  
المدة وانتهى السفر وهو قول من يوجب اجرة الموقوف عليه حمله المانع في المدة وما هو حمله في مدة لا يكون  
مسألة في بعض الاجراء الامراض من طبقه على اجزاء الزمان فيستحق الوجرة قبل استيفاء اجلة المنفعة شيئا كما  
في البيع فانه ما لم يسلم جميعه لا يستحق قبض الثمن وصار كما اذا كان المعقود عليه هو العمل كالحياطة فانه لا يطالب  
يستحق شيئا من الاجرة قبل الفراغ كما سياتي فان قيل قال المصنف فلا يجوز الاجرة على اجزائها يعني المانع وهو  
خلاف المشهور هو ان المشهور ان اجزاء العوض ينقسم على اجزاء العوض وقيل المانع على العمل وهو فاسد لان شرط  
القصاص الممانعة بين الاصل والعرض وهو منتف لا في المانع قد استوفى المستأجر بعضه فليزله العوض بقدره  
ولا ذلك لك العمل لانه لم يسلم من الحياطة شيئا فالجواب ان اجزاء العوض ينقسم على اجزاء العوض وجوبا وليس الخلاف  
فيه وانما الخلاف في استحقاق العوض في ذلك لا يتصور كما في البيع والتسليم في الحياطة وجدا فقد راي ان العمل الحياطة  
لما انقضى بالتوب كان ذلك تسليما تقديرا على ان المصنف لم يدر صحة دليل القول المرجح عنه فانه لو كان صحيحا  
البناء لم يكن للرجوع عنه وجه وجه القول المرجح اليه ان القصاص يقتضي استحقاق الاجرة ساعة فساعة حتى ينفذ  
للمساواة بين البدل والالان المطالبة في كل ساعة تقضي الا ان لا يتغير لغيرها فتتغير به بل المطالبة جديدة تقضي  
عدها فان المستأجر لم يتمكن من الانتفاع باجر من جهة المجر فيمنع الانتفاع من جهة فتمنع المطالبة وما  
افضى وجوده الى عدمه فهو منتف فقد روي انما ذكرنا من اليوم في الدار والرحلة في البعير وليس المقصود والجر  
ان يطالب باجرة حتى يفرغ من العمل كله لان العمل في بعض من منتفع به وغير المنتفع به لا يستوجب به الاجرة وهذا يشير  
الى انه لو كان يؤجر افرع احداهما جاز ان يطالب اجرة لانه منتفع به لا يستوجب به الاجرة وهذه اذ اعلم  
سأكتب المستأجر لا يستوجب الاجرة قبل الفراغ لما ثبت انه غير منتفع به الا ان يشترط فيقول لما مر ان الشرط فيه  
لازم قال في النهاية هذا وقع مخالفا لما روي ان الكتب من الميسر وميسر شيخ الاساطير والذبح والمغني في شرح  
المجامع الصغير لشيخ الاسلام وقاضي طائفة النجاشي والقواعد الظاهرية وذكر عن كل ذلك فلا بد له ان من استأجر

خبالا

خبالا يحيط له في بيت المستأجر فله الاجرة بقدر ما حاط وقيل عن الذبح تحت على الوجرة ايضا الاجرة بقدر ما استوفى  
من المنفعة اذا كان له حصته معلومة من الاجرة كما في المال المزاول ولكن نقل عن الجوزي ان الحكم قد ذكره كما ذكر  
في الكتاب فيقول المصنف ان صاحب التجرى ابا الفضل الكرماني في هذه الحكاية اقول كذا صاحب الذبح على ما نقله  
على ان استحقاق بعض الاجرة انما هو اذا كان له حصته معلومة واري ان ذلك انما يكون اذا عتق الحياطة حصته معلومة  
اذا ليس للمالك مثلا او للبدن او للذبح امل حصته معلومة من كل التوب عادة فله ان ينفذ الحق معلومة لا يتعبد بها  
وجديد يصير كل من منزله توب على حدة باجر معلومة قد فرغ من عمله فيستوجب اجرة كما في التوب ولعل هذا  
معتق المصنف والله اعلم **قال** ومن استأجر حياطة لجزء من البيت فله ان ينفذ الحق معلومة لا يتعبد بها  
لا يستحق الاجرة حتى يفرغ من عمله وقد علم ذلك من مسألة الحياطة الفاء والثاني ان فراغ العمل انما يكون فاد الاستأجر  
اجرا حياطة لجزء من البيت فله ان ينفذ الحق معلومة لا يتعبد بها الاجرة حتى يخرج الحياطة من التوب لان استحقاق الاجرة يتم بالعمل  
وتتمام العمل بالاجرة فلو احترق او سقط من يده قبل الاجرة لا اجرة له لانه لا يكمل العمل فله ان ينفذ الحق معلومة لا يتعبد بها  
بمنع ان يجبر عليه ومن عمل لواجده فاجرة وجدا واستحقاقه الاجرة لا يتوقف على الفراغ من العمل اجبت بان اجبر  
الوحيد من وقع العقد في حقه على المدة كمن استأجر من المدة وما منع فيه مستأجر على العمل فكان اجبر امتار كما في  
استحقاقه على فراغ فان اخرج من التوب احترق من غير فعله فله الاجرة لان عمله في الاجرة والتسليم وجب بالوضع  
في يده ولا ضمان عليه لانه لم يوجد منه حياة توجبه قال المصنف وهذا الذي قوله لا ضمان عليه عند الحيثية  
لانه امانة في يده ولا ضمان على الامين وعدها بغير ان العين مضمونة عليه كالمغضوب على الغاصب ولا بد الا  
بحقيقة التسليم والوضع في يده ليس كذلك كما شرذا وحت الضمان كان صاحب الدقيق بالخيار ان ساقضه مثل  
دقيقه ولا اجرة له وان ساقضه لغيره واعطاه الاجرة ولا ضمان عليه في الخطب والمخ عند هذا ذلك صراحة  
مستبها كما قبل وجوب الضمان عليه وحال وجوبه وما لا يفيده له قال في النهاية هذا الذي ذكره من الاحتياط  
اختيار القدر وري وانما عند غيره فهو مخير على عمومه بانه لا ضمان بالانقضاء اما عنده فلا ضمان لانه لم يملك  
من عمله وانما على فوطها فانه هلك بعد التسليم وهذا انتم ان كان الوضع في يده تسليما ومن استأجر طباة  
ليطبخ له طعاما للوليمة فعليه ان يفرغه الى القضاة لانه من تمام عمله عرفا وان استأجر ليطبخ قدر خاصه فليس  
عليه العرف ومن استأجر لئلا يصرف له البقا استحق الاجرة عند حقيقه باقائها فان اشد المطر قبل ذلك  
او انكسر فلا اجرة لانه لا يصير مسلما لم يصير لينا وما دام على الارض لم يصير لينا وقال لا يستحقه حتى يسرحه  
اي ينصره بضم بعضه الى بعض لان الشرح من تمام عمله عرفا وباني كلامه طاهر **قال** وكل من اعلم ان في العينة  
كالقصاص كل من اعلم ان في العينة كالمقضاء والضمان فله ان يحبس العين حتى تستوفى الاجرة لان المعقود عليه  
وصف فاجر في التوب وهذه اظاهر والمعقود عليه حارسه لا يستحق البدل كما في البيع والوصف  
القاصر في التوب حارسه لا يستحق البدل والوصف لا ينفذ عن العين فاجر حارسه لا يستحق البدل فان قيل فعلى  
هذا التقيد يكون حبس العين جزوا فلا يستحق البدل والوصف لا ينفذ عن العين فاجر حارسه لا يستحق البدل فان قيل فعلى  
ما اشار اليه نقول لانه غير متعبد بغير ان الضمان لا يلزم الا على المتعدي وهو غير متعدي فلا يلزمه  
الضمان لكنه لا اجرة له لانه لا يكمل العمل فله ان ينفذ الحق معلومة لا يتعبد بها الاجرة حتى يخرج الحياطة من التوب لان استحقاق الاجرة يتم بالعمل  
عنه قبل الحياطة فله ان ينفذ الحق معلومة لا يتعبد بها الاجرة حتى يخرج الحياطة من التوب لان استحقاق الاجرة يتم بالعمل  
الاخر وسند كونه بان ضمان الاجرة وكل من اعلم ان في العينة كالمقضاء والضمان فله ان يحبس العين حتى تستوفى الاجرة لان المعقود عليه  
فيه غير متصور وغسل التوب نظير الحياطة يعني ان يمكن من النساء وغيره سوى ازالة الوجرة بالماء وانما اذا كان  
في مسألة القصاص وهذا تحت بعض المستأجر واختار المصنف وذكر في المسطور وطع قاضي طائفة ان احدا  
البيان في التوب بالذبح كمن عمل له ارض العين قبله هو الاجرة لان البيان كان مستورا وقد ظهر



۱۰۰  
 ۱۰۱  
 ۱۰۲  
 ۱۰۳  
 ۱۰۴  
 ۱۰۵  
 ۱۰۶  
 ۱۰۷  
 ۱۰۸  
 ۱۰۹  
 ۱۱۰  
 ۱۱۱  
 ۱۱۲  
 ۱۱۳  
 ۱۱۴  
 ۱۱۵  
 ۱۱۶  
 ۱۱۷  
 ۱۱۸  
 ۱۱۹  
 ۱۲۰  
 ۱۲۱  
 ۱۲۲  
 ۱۲۳  
 ۱۲۴  
 ۱۲۵  
 ۱۲۶  
 ۱۲۷  
 ۱۲۸  
 ۱۲۹  
 ۱۳۰  
 ۱۳۱  
 ۱۳۲  
 ۱۳۳  
 ۱۳۴  
 ۱۳۵  
 ۱۳۶  
 ۱۳۷  
 ۱۳۸  
 ۱۳۹  
 ۱۴۰  
 ۱۴۱  
 ۱۴۲  
 ۱۴۳  
 ۱۴۴  
 ۱۴۵  
 ۱۴۶  
 ۱۴۷  
 ۱۴۸  
 ۱۴۹  
 ۱۵۰  
 ۱۵۱  
 ۱۵۲  
 ۱۵۳  
 ۱۵۴  
 ۱۵۵  
 ۱۵۶  
 ۱۵۷  
 ۱۵۸  
 ۱۵۹  
 ۱۶۰  
 ۱۶۱  
 ۱۶۲  
 ۱۶۳  
 ۱۶۴  
 ۱۶۵  
 ۱۶۶  
 ۱۶۷  
 ۱۶۸  
 ۱۶۹  
 ۱۷۰  
 ۱۷۱  
 ۱۷۲  
 ۱۷۳  
 ۱۷۴  
 ۱۷۵  
 ۱۷۶  
 ۱۷۷  
 ۱۷۸  
 ۱۷۹  
 ۱۸۰  
 ۱۸۱  
 ۱۸۲  
 ۱۸۳  
 ۱۸۴  
 ۱۸۵  
 ۱۸۶  
 ۱۸۷  
 ۱۸۸  
 ۱۸۹  
 ۱۹۰  
 ۱۹۱  
 ۱۹۲  
 ۱۹۳  
 ۱۹۴  
 ۱۹۵  
 ۱۹۶  
 ۱۹۷  
 ۱۹۸  
 ۱۹۹  
 ۲۰۰

هذا الخط لأن القدر لم يذكر من  
المجلة في منتقى، وإنما من  
مسائل الجامع الصغير تحسني ٢  
من ٢

وذكر ايضا من الاعمال ما بعد خلاف النوع من الاجزاء للوجود وما لا يدخل خلافا **قال** وجود استحقاقا للوجود  
والمواصفات للسكنى قبل صورة المسئلة ان يقول استأجرت هذه الدار ستر ليكن او لم يبين ما يعمل فيه من السكنى وغيره  
فذلك جائز ونصير فلا السكنى وان لم يبين لان العمل المتعارف فيها هو السكنى وبه يبنى مسكنا وفي القياس لا يجوز  
لان المقصود من الدار والمخاتوت الانتفاع وهو مشروط بوجوب ان لا يجوز من المدين شيئا من ذلك ووجه الاستحسان  
ان المعروف كالمشروط ونقصا فنصرف اليه **قوله** والانتفاع بجوانب عما عني ان يقال سلمنا ان السكنى متعارف  
لكن قد يتفاوت السكان فلا بد من بيانه ووجه ان السكنى لا يتفاوت وما لا يتفاوت لا يشتمل على ما يقيد العقد  
فبمعن وانه ان جعل كل شيء من السكنى والاسكان والوضوء والغسل وغسل الثياب وكسر الخيط والوقيد وغيرها مما هو  
من انواع السكنى للاطلاق او لاطلاق العقد فانه ليس بمقيد بشيء وذلك على انه لا يسكن احد اذا ولا قضاء او لا

مُحَلِّقًا

345

[illegible]







لا سلام وهذا الصبح وتكرار في معنى قول أبي يوسف ومحمد بن يحيى بن حسان وهو ابي الرواسين عن ابي حنيفة فيهم  
قال المراد المساحة حتى اذا كان السج باخذ من طول اليد اربعة راسين والافاق قد رايته اسائر بعض  
نصف فيهمنا ومنهم من قال بمعنى حسان في النفل والحقة حتى اذا كان وزن السج موزن والافاق ستة  
امنا بعض تلقى فيهمنا واليه اسائر المصنف في الدليل قال لانه لو كان السج هو السج سوا فكون المالك  
راضا به الا اذا كان اربعة اعل السج في الوزن فيصير الزيادة لانه لو لم يكن لها فاضا كما لزيادة في الحمل المسمى  
اذا كان من مجلسه ولا يصفه الى الافاق ليس من جنس السج لانه الحمل والسج للركب ويسيطر احد هما  
على الظاهر اكثر من الاخر فضا كما لو سجد في حطة وحمل يوزنها سجد فانه يصف لانه السج يندسط على ظهر الدابة  
اكثر من الحطة فكانت الحافة **قوله** كما اذا حمل الحديد وقد سطر الحطة فيه نظر لانه على ما في من المثال الا اذا  
حمل ذلك مثلا لا الحافة فقط من غير نظر الى الانسباط وعدمه ومن اسائر حمال الحمل له طغامة طريق كذا  
فذلك غيره فلا يجوز ان يكون ما سلكه الناس ولا فان كان الاول فاما ان يكون بين الطرفين  
تفاوت بان يكون احدهما او عرا او خوف او خوفه ذلك الاول فان الثاني فلا ضمان عليه لان التقيد اذا كان  
غير مفيد وان كان الاول ضمن لصحة التقيد لكونه مفيدا فان قيل محله رحمة الله اطلق الرواية بانه ضمان عليه  
فيما اذا اخذ في الطريق الذي يسلكه الناس ولم يقيد فما هذا التقيد احب بقوله الا ان الظاهر على  
التفاوت اذا كان طريقا يسلكه الناس فلم يفصل وان كان الثاني اعني ما سلكه الناس ضمن لصحة التقيد فصا  
محالفا واذن قلنا الاجر لانه ارتفع الخلاف معنى وان في صورة وان محله في البحر فما محله الناس ضمن لغير التقيد  
بين البر والبحر ان الموضع ان سيرا في الود ليعرف طريق البر والبحر وان بلغ فله الاجر لخصوص المقتضو والارتفاع  
للخلاف معنى وان في صورة **قوله** ومن اسائر ارضنا الى من اسائر ارضنا لراعاة حتى في فرع مثله في الضم  
بالارض وما هو اقل منه لوجوب الاجر لانه موافقة الى مخالفة الى حين وزرع ما هو اخصها كالرطب فتم اسائر  
لوراعه الحطة مخالفة الى متى يصير به المستاجر غاصبا فيض عليه ضمان ما نقص فسقط الاجر لان الارض والتمان  
لا يمتنعان اذا الاجر يستلزم عدم التقدي والتمان يستلزمه وينافي البوازم في المازومات  
**قوله** لقصور جهة الموافقة ومن دفع الى جباط بواظها **قوله** ينتفع به انتفاع القصور بين يده سنة العرف  
ودفع الحر والبر **قوله** لقصور جهة الموافقة لان صاحب التوب رضى بالمسعى مقابلا لحاطه القصور دون القادولا  
ظاهر

**الاجازة الفاسدة**

ناخبر الاجازة الفاسدة عن صحيحها الاجازة الى معدلة لو وقعها في محلها **قوله** الاجازة لنفسها الشرط  
انما سلكه نفس الاجازة بالشرط فساد البيع بها لانه غير موزنة لا كون كل واحد منها يقبل الا قاله والقصور  
في الاجازة التي قدت بالشرط الاقل من اجزاء المثل والمسمى وانما جعلت الايام في قوله في الاجازة الفاسدة  
للمسمى كما رأت لسياق الكلام وقد قلنا قبل الاقل من الاجزاء المسمى مما يجب ان يفتد بشرط اما اذا قيد بمحلها  
المسمى او لعدم التسمية وجب اجر المثل العاقل في نقله في النهاية عن الدخيرة والمعنى وقاوى فاصح خالف  
وقال دفر والساقى يجب بالعاقل ما بلغ اعتبار اربع الاجزاء فان البيع اذا فسد وجب القيمة بالغة ما بلغه  
وهذا بناء على ان المنافع عندة وليس ان تقوم المنافع ضرورة دفع الحاجة بالقدن والضرر وحيث يقدن  
يقدر الضرر ضرورة سيدق بالضرر فيكون هذا وهذا كما نرى فيقتضي عدم اعتبار الاجازة الفاسدة الا ان  
الفاصلة بين الصحيح فيقتضي فيها ما يثبت في الصحيح عاده وهو قد راجع المثل وهذا يقتضي لزوم الاجر للمسمى  
بالعاقل ما بلغ لكن لما كانت التسمية فاسدة كوجوب المسمى ما زاد على المثل فاستقر الواجب على ما هو اقل  
من اجر المثل والمسمى خلاف البيع فان العين مقومة في نفسه وهو اي القيمة هو الموجد الاصل وانما ذكره  
لذلك لانه المبرر فان صحت التسمية استقل عنه والا فلا ومن اسائر ارضنا الى من اسائر ارضنا لراعاة حتى في فرع مثله في الضم

جملة الشهور مثل ان يقول غرس اشهر كل شهر درهم لان الاصل ان كلمة كل اذا دخلت فيها لاهية له يصفى  
الى الواحد لغير العمل بالعمول لان جملة الشهور مجهولة والبعض منها غير محصور كذا في المحصور ترجح بلا مرجح  
والواحد منها معلوم متيقن فصح العقد فيه واذا غرس اشهر كان لكل منها ان يتقضى الاطارة لانها العقد  
الصحيح او هل يلزم ان يكون البعض محصورا ولا اختلاف المشايخ فيه فمنهم من يقول انه لا يصح من غير محصور  
عنا حجة على قول ابي حنيفة ومحمد بن يحيى بن حسان في قول ابي يوسف ومنهم من يقول انه لا يصح من غير محصور ولا خلاف ووجه  
ذلك ما ذكره في الكتاب في المطولات فان سكن ساعة من الشهر الثاني صح العقد فيه ايضا ولم يكن للموجر ان يخرجه  
الى ان يتقضى الشهر ذلك اكل شهر سكن في اوله لانه ثمر العقد فيه لانه اصبحت بالسكن في اوله الا ان الذي ذكره في  
الكتاب اي العقد وري هو القياس الى ما ذهب بعض المشايخ من وطاهر الرواية الى ان يبقى للمزارع لكل واحد منهما في  
الدلة الاولى وتوهمها من الشهر الثاني لان في اعتبار الاول بعض الجرح واختلفوا في كيفية الفسخ في راس الشهر الثاني  
بناء على ان راسة عبارة عن الساعة التي فصل فيها الهلال في اهل معنى راس الشهر والفسخ بعد ذلك فصح بعد معنى  
مدن للمزارع في ذلك فصح قبل في وقت وكلاهما لا يجوز وذكر ان لاطراف ثلاثة منها ان يقول الذي يريد الفسخ في خلال  
الشهر فصح العقد راس الشهر ففسخ العقد اذا اهل اهل اهل فكون هذا ايضا مضافا الى راس الشهر وعقد الاطارة  
يصح مضافا فذلك اخصه فان اسائر دار استة بعرض ذر اهر حرج وان لم يكن فسطح شهر من الاجرة لان المدن معلوم  
بدون القسم فصار كطارة شهر واحد ولغيره انما المدن مما سماه بان يقول من شهر حرج من هذه السنة مثلا وان  
لم يستمر شيئا فهو من الوقت الذي استاجر لانه الاوقات كلها في حق الاطارة سواء كان الشهر مذكورا وفي مثله يتعين  
الزمان الذي يقتضيه السبب كما في الامان كما اذا خلفه لا يكمل فلا شهر اذ لا له لانه لاطراف من حال العاقل  
ان يقتضيه العقد وصحة بذلك لعينه لعدم المانع خلاف ما اذا قال الله على ان اصوم شهر احيى لا يقتضيه الشهر  
الذي يقتضيه مدنه ما لم يعينه لان الاوقات كلها ليست فيه على السؤال ان الدنيا ليست محل له لو فخر ان الشروع  
في الصوم لا يكون الا بعزيمة منه وربما لا يقتضيه ذلك بالسبب فزان كان العقد حين اهل الهلال غايته العقول  
اي يصير شهر السنة كلها بالاهلة لانها الاصل في الشهور العربية فمما كان العاقل ممكنا لا يضار الى غيره وان كان  
في انهما اشاء الشهر فكل بالاهلة من عند ابي حنيفة وهو رواية عن ابي يوسف ثلثية وستين يوما وعند محمد  
وهو رواية عن ابي يوسف ان الاول بالانعام والثاني بالاهلة فيكون احد عشر شهرا بالاهلة وشهر بالانعام على ما في  
من الشهر الاول من الشهر الاجر لان الانعام يضار بالانعام ضرورة والضرورة في الاول منها فلا يتعدى الى غيره  
ولا في حنيفة ان تمام الاول واجبت ضرورة تسميته شهرا وانما ما يكون بعض الثاني فاذا انزل الاول بالانعام  
ابتداء الثاني بالانعام ضرورة وكذا ذلك الى اخر السنة ونظيره العدة وقد مر في الطلاق وقال صاحب النهاية  
هذا حواله غير راجحة فان مثل هذا الاختلاف على ان الشهر كلها عند ابي حنيفة بالانعام وعندهما الثاني  
بعد الاول والاجر بالانعام في الطلاق وما يتعلق به وهو هو منه لان المصنف قال في كتاب الطلاق  
فزان كان الطلاق في اول الشهر مخبر الشهور بالاهلة وان كان في وسطه فبالانعام في حق التفريق وفي حق  
العدة كذلك عند ابي حنيفة وعندهما الاول بالانعام والمتوسط بالاهلة وهي مسئلة الاجازات  
وتجوز اخذ اجره الجمار والجمام استيثار الجمار والجمام واحد اخرهما جاز اما الجمار فلم يان العرف  
بذلك والقياس عدم الجواز للجمالة ولكنه نزلت لاجماع المسلمين قال صلى الله عليه وسلم ما رآه المسلمون حسنا  
فهو عند الله حسن واما الجمار فلما روي ان النبي صلى الله عليه وسلم اعطى الجمار ولاة استيثار على عمل معلوم  
وباجر معلوم بلا مانع معلوم فوقع جازا وانما ذكرها في الاجازة الفاسدة مع كونها جازا لان لبعض الناس فيه  
خلافا فان بعض العلماء كرهه الجمار اخذ ابطا هو قوله صلى الله عليه وسلم الجمار سكرت ومنهم من فضل بين حمام  
الرجال والنساء فكره اتخاذ الجمار للنساء لانه يفسد من البرور وان النساء بالقرار وروي عن احمد بن حنبل انه لم يرح



اجرة الحمار وكذا كسبه عثمان بن عفان وابو هريرة والحسن والحسين والشيخ روى ابو هريرة وصلى الله عليه وسلم ان رسول الله  
صلى الله عليه وسلم قال ان من يحب عصب النفس ومنه البقي فكسب الحمار والصح عند عامة العلماء انه لا بأس بالحمار  
لحمار للرجل والناس جميعا للحاجة والحاجة في حق النساء اظهر لان المرأة تحتاج الى الاعتناء على الحياطة والحمل  
والنقاس ولا يتمكن من ذلك في الانهار والخاص يمكن الرجل وقد صح ان النبي صلى الله عليه وسلم دخل حمام الخيفة  
وتناول ما روى من الكراهة هو انه دخل مكسوف العورة فاما بعد التستر فلا بأس بالداخل ولا كراهة  
كما لا كراهة في غلبه الذور والحواسب والنهي في كسب الحمار قد انسخ مما ذكره اخر حديث لابي هريرة رضي الله عنه فانه  
دخل من الانصار فقال ان لي ناضحا وناضحا ما افعل فاني مكرهه قال نعم وانه اخر فقال انك لا تعلم انك اذا  
افطع عيال من كسبه قال نعم فالرضعة بعد الذي دليل انفساح الحرم ولا يجوز احد اجرة عصب الفحل وهي اي  
وهو اي ضرابه وهو ان يجره ليلين وعلى الاثان ويخرج بعض الشافعية والحنا بله لجواره وحما وهو انه انفساح  
مناسج ولهذا احار بطريق الاستعانة والحاجة تدعو اليه فكان جائزا كاستيثار الظاهر للاصراع فلهذا اهر مخالف  
لقوله صلى الله عليه وسلم ان من يحب عصب النفس واه التجاري ومراة احد الاجرة عليه ولا يجوز الاستيثار على  
الاذان والحق وكلامه فيه ظاهر على عمل معلوم غير متعين عليه اشارة الى الاحتراز عما لو تعين الحصل للامانة  
والافتاء والتعلم فانه لا يجوز استيثاره بالاجماع وبعض مشايخنا يريد به مناسج في رحمهم الله استحسنوا الاستيثار  
على تعليم القرآن اليوم يعني في زماننا وجوزوا له ضرب المدة واقتوا بوجوب المسعى وعدم الاستيثار وعدم علم  
ضرب المدة اقتوا بوجوب احراز المدة لان المدة في الامتناع تصيب حفظ القرآن وقالوا  
انما كرهوا للفقهاء قول ذلك لانه كان للمعلمين عطيات من بيت المال فكانوا مستغنين عما لا بد لهم من امر معاشهم  
وقد كان في الناس من عده في العلم بطريق الحسنة ولم يبق ذلك وقال عبد الله الخزازي حوزة زماننا للامانة  
والمودون والمعلم احل الاجرة في الذبح ولا يجوز الاستيثار على سائر المالا في الاستيثار على المعصية والمعصية  
لا يستحق بالعقد فانه لو استحق به كان وجوب ما يستحق المراهبة عقبا بامضاء في الشرح وهو باطل **قال** ولا  
يجوز احارة الشاة عند الخيفة ولا يجوز ان يوطئ رجل رجله بغيره من داره ونصيبه من داره مشركه من غير  
الشريك عند الخيفة سواء كان النصب معلوما كالربح وخوفا او مجهولا ولا يجوز لان الشاة له منفعة  
وهذا الجرح المثل وماله منفعة يرد عليه عقد الاحارة لانه عقد على المناسج فكان المقتضي موجودا والمانع  
وهو عدم العقد في غير السلم منتفعا لانه يمكن بالخلية او بالنهاية فصار كما اذا اجر عن شريكه او من رجلين  
وصار كالبيع ولا يبيح خيفة انه احرما لا يقدر على تسليمه ويمكن توجيهه على وجهين احدهما ان يكون معاوضة  
وقد بره احرما لا يقدر على تسليمه ولا يصح احارته لعدم الانتفاع به والاحارة عقد المنفعة فيكون ذلك لا  
مبتدئا من غير تعرض لدليل الخصم والثاني ان يكون معاوضة وتقر به لا تسلم انتفاع المانع فانه احرما لا يقدر على  
التسليم وعدم التسليم يمنع صحة الاحارة **وقوله** والخلية جوازها لا لا التسليم ممكن بالخلية وممكن ان تخلط  
لم يقدر تسليمها الى صاحبتها اعتبرت بل يكونها ممكنا وهو اي التمكن هو الفعل الذي يحصل به التمكن فكالحا  
اعتبرت عليه وهي وسيلة التمكن والتمكن في المشاع غير حاصل فقات المعلول واذ اذات المعلول لا معتبر  
بالعلة خلاف البيع فان المقتضود به ليس الانتفاع بل الرقبة ولهذا اجاز بيع الحيوان التمكن بالخلية فيه كما صلا  
**وقوله** واما النها في جواز من فوطها او بالنهاية وحاصله ان النها في من احكام العقد بواسطة فهو متاخر عن العقد  
الموجب للملك وهو منتفعا لا سقيا شرطه وهو العقد في التسليم ولا يمكن اثباته بالنهاية لانه لا يمكن ان يكون  
شئ من النها متاخر عنه ثوبا **وقوله** خلاف ما اذا اجر من شريكه جواز عن فوطها فصار كما اذا احرار  
شريكه فالكل حدث على ملكه فلا شئ وفيه نظر لانه لو لم يكن فيه شئ لكان له حصة والره من الشريك لانه  
لنجز واجبت بان المراد لا شئ يمنع التسليم وهو المقصود فيما نحن فيه فالمنسج شئ موصوف ونحوه ان يكون

الشئوع ما تعاظم باعتبار دون اخر فيمنع عن جوار الهبة من حيث القبض فان القبض اليه حصل في الشئوع  
كما تقدم وان الشريك والاحمي فيه سواء ومنع جوار الرهن لان الرهن لا ينعقد امر المعقود عليه وهو المهر الذي لا يملك في الشئوع  
غير منصوص والشريك والاحمي فيسوا واما مهرها فلا ينعقد المعقود عليه وهو المنفعة واما ينعقد التسليم  
وذلك لا يوجد في حق الشريك **وقوله** والاحلاف في النسبة لانه جواز عما يقال سلمنا ان الكل حدث  
على ملكه لكن مع اختلاف النسبة لان الشريك ينتفع بنصيبه بنسبة الملك وينصيب شريكه بالاستيثار  
فيكون الشئوع موقوف او وجه ذلك ان الاحلاف في السبب غير معتبر اذا اخل المقصود على ان يمنع جواره على  
رواية الحسن عنه فكان كالرهن عليه هذه الرواية **وقوله** وخلق الشئوع الطاري بان اخر رجل من رجلين  
مات عتقا فانه ينفى الجارة في نصيبه للحي سابقا لظاهر الرواية لان القدرة على التسليم ليست بشرط  
للبقاء لان القدرة لوجوب التسليم ووجوبه في الاستعداد دون البقاء ليس له تعلق بظاهرا لان جعل عتقا  
عن قولها او من رجلين كذا ما في قوله وبخلاف ما اذا اجر يوه عن ذلك يعرف بالتأمل **وقوله** وبخلاف ما اذا اجر  
من رجلين جواز عن ذلك وجهه ما قال ان التسليم يقع جملة ثم الشئوع يتفرق الملك فمما يمتطى طاري فان  
قبيل التسليم طاري بل هو مفارق لانها تنفصل ساعة فباعتبار الجواز بالاحارة لو حكم الاستعداد من وجهه  
عقد الام لا يكون مفارقا وهو فاسد لان العقد الغير للام هو الذي يكون للبقاء فانه حكم الاستعداد الكائن  
في الوكالة على التوثيق هنا ابتداء وبقا سقط الاعراض واما الخصم بقوله لا ينفى للعقد من الصواب ان  
يقال الطريان انما هو التسليم لا قبل العقد وذلك مما لا يشك فيه **قال** ويجوز استيثار الظاهر استيثار  
الظاهر باجرة معلومة شرطه بقوله تعالى فان ارضعت لكم فالتوهم احرار من عتق الطلاق ولان النكاح  
به كان جازيا في عقد رسول الله صلى الله عليه وسلم وقوله واقرهم عليه واختلف العلماء في المعقود عليه  
فقال هو المناسج خذ منها للصبي والعتامة به والذين ينعكاضون للثوب وهي اختيار صاحب الذبح والاصراع  
والخصف وقيل هو اللبن والحب مائة ناقة وهو اختيار شمس الدية السرخسي حيث قال في المسنود والاصراع  
ان العقد يرد على اللبن لا هو المقصود وما سوى ذلك من العتامة فصالحه تبع والمعقود عليه ما هو  
المقصود وهو منفعة اللبن ومنفعة كل فصول على حسب ما يليق به واستوفى المصنف هذه الجهة بقوله ولها الو  
اربعه بلين شاه لا يستحق الاوين ما هو لهما رغبة بقوله والاول اقرب الى الفقه لان عقد الاطارة لا ينعقد  
على الاقل الاعيان مقصود امكن من استاخر بقره لثوب لثوبها وعد بيتان العقد رغب الاضراع بلين الشاة  
وتعين صاحب النهاية من اختيار المصنف ما ارض عنه شمس الدية بعد رونه الدليل الواضح وهو تقليد صرف  
لان الدليل ليس بواضح لان مداره **وقوله** لانه هو المقصود وهو ممنوع بل المقصود هو الاضراع وانما امر  
معاش الصبي على وجه خاص يتعلق بامور وسائط منها اللبن فجعل العين الممنوعة منفعة ونقص الفا عدم الكفاية  
ان عقد الاحارة عقد على الثلاث المناسج مع العتق عن ذلك ما هو وجه في غير الواضح ولا يسبب له ما روى من  
عن محمد انه قال استحقاق لبن الادمية لعقد الاحارة لانه ليس بظاهرا ورواية والذين كان في ما منع ان يستحق  
لعقد الاحارة واما الكلام في استحقاقه من حيث كونه مقصودا او تبعا وليس في كلامه ما يدل على من  
ذلك **وقوله** واذ انتك ما ذكرنا يعني من جواز الاحارة باحد الطرفين تحت اذ كانت الاجرة معلومة اعتبارا  
باستيثار عند المدة مثلا قال قبل قد علم من اول المسئلة جوارها حيث صدر الحكم فاستدل بما فاداة  
هذا الكلام فقلت اثبت جوارها بالكتاب والسنة ثم رجع الى اثباتها بالقياس ونحوه ان يكون نوطيه  
كقوله ويجوز بطعامها وكسوها يعني طارت باجرة معلومة كسائر الاحارات ويطعامها وكسوها ايضا  
استحسننا عند ابي حنيفة لان العادة الجارية بالنسبة على الاطارة شفعة على الاولاد ترجع للحمل لاختلاف  
ما قاله من غيرها من الاحارات كالحبر والطمح وغير ذلك فان الحكم فيها يقتضي الى المنازعة فلا يجوز بطعام







لغيرها برزاعه ارض اخرى لا يجوز اصلها ذلك الحظيرة السكنى بالسكنى واللبس باللبس والركوب بالركوب وقال الشافعي  
هو جائز لان المنافع على هذه الاعيان وطرف احوالها بغير اي يد من غير المهر ولو لم تكن المنافع بمنزلة  
الاعيان لكان ذلك ذبيحة بدين ولا ينافي ذلك طرقي قال اهلها ان يحبس بالحرمان محرم النفس ومقتضى الفوضى في البيوع  
الى هذه الطريق اشار محمد وهو ما روي ان ابن سماعه كتب الى محمد بن الحسن في هذه المسئلة فكتب في جوابه انك اطلت  
الفكرة فاصانك لطيرة وجالست الخافي فكانت منك اذنت اما عقلت ان السكنى بالسكنى كبيع القوي نساء والطريق  
اسم محدد كان يتكرر الخوض على ابن سماعه في هذه المسئلة ويقول لا يرهان لكم عليها وفيه نكت من وجهين الاول ان النسا  
ما يكون عن اشراط اجل في العقد وانما المنفعة فيها عن فيه ليس كذلك فان كل واحد منهما ليس بمهر حرر بل على ان يشا  
فشيئا واجبت عن الاول بانها لما اقدم ما على عقد بياض المعقود عليه وفيه نكت شيئا فشاء كان ذلك المهر حرر  
التأخير من المستوطان في دلاله احتياط عن شبهة الحرمة وفيه نظر لان في النسا شبهة الحرمة بالاحتياط فيكون  
شبهة الستة وليست بحرمة وال جواب ان الثابت بالدلالة كالثابت بالاحتياط به يثبت شبهة الشبهة لا شبهة  
وعن الثاني بان الذي لو صحبه النسا بقاء فيه العين مقام المنفعة ضرورة تحقق المعقود عليه دون ما يصحبه لعقد  
الضامية ولزم وجود احد هاتين احداهما وعدم الاخر وتحقيق النسا بخلاف ذلك الطريق وهو ان يقال المهر في هذه  
الاحارة فاسد لان المعقود اما ان يكون موجودا او لا فان لزم النسا وهو باطل وان لم يكن كذلك لكان لعدم  
المعقود عليه لا يقال قيمة غير طاهرة وان اعتبر موجودا لان بطلانه قد تقدم والثاني ان الاطراف جازات  
بخلاف القياس لما وجد لاحد عند اتحاد الحس حصول مقصوده مما يقوله من غير مناداة بخلاف ما اذا اختلفا  
الحس لزم الكافي بالکافي ايجب بان يتحقق في الدين والمنفعة ليست بدين وان قيل انفي المعقود عليه معنى بقاء  
العين مقام المنفعة فيما لم يصحبه البائنا اذا استوفى احد هاتين المنافع وجب عليه اجر المتاع فطاهر الرواية لانه  
استوفى منفعة حكم عقد فاسد فعليه اجر المتاع وروي بشر عن ابي يوسف انه لا شيء عليه بل لان يقوم المنفعة بالشيء  
وقد فسدت **قوله** واذا كان اي واحد اكل الطعام بين رجلين فاستأجرها صاحب او جازها عليه على  
ان يحمل نصيبه في كل الطعام كله فلا امر له بغير المسعى ولا اجر المتاع وقال الشافعي في المسعى ان المنفعة على هاتين  
وبين العين شأنا جازا وصار كما اذا استأجر او اشتراكه بينه وبين غيره لم يقع فيه الطعام يعني الطعام المشترك  
او عقد مشترك لا يخط له النيب ولنا انه استأجر لاجل لا وجود له لاجل فعل حتى يتصور في الشايع اذا اتمم بيعه  
على معين والشايع ليس معين فان قيل اذ اتمم الكل فقد حمل البعض على حاله فيكون الآخر اجب بان يحمل الكل على معين  
وهو ليس معين وان قيل اذ اتمم الكل فقد حمل معقود عليه والاستيثار لعل لا وجود له لا يجوز لعدم المعقود  
عليه واذا لم يتصور تسليم المعقود عليه لا يجب الاصل او فرق بين هذين او احارة المتاع فانها ايضا  
فاسدة عندنا وان استوفى المنفعة وجب عليه اجر المتاع فان هناك تسليم المعقود متعلقا على الوجه الذي  
اوجبه العقد فاذا استوفى المنفعة وجب الاجر واما ما هنا فانه منعك لاصل الاحتكك قوله بخلاف البيع  
جواب عن قياس الشافعي على البيع ولان البيع يتصور حتى اى شيء والضرر في الشايع شاع شاعا اذا باع  
احد الشريكين نصيبه **قوله** ولانه ما من جزء ذليل اخر على المطالب وجهه ان حامل الشايع ما يحمل من جزء  
الا وهو شريكه فيه وكل من حمل شيئا فهو شريك فيه كان فيه عاملا فيه لنفسه ومن عمل بنفسه لم يشأ  
اجرا على غيره لعقد محقق التسليم اليه ولما لم يبق ان يقول لا يجوز له ان يعمل لنفسه فقط او عامل لنفسه  
ولغيره والاول ممنوع فانه شريك والثاني محقق لان عدم استحقاقه الاجر على فعله لنفسه لا يستلزم  
عدمه بالنسبة الى ما وقع لغيره والجواب انه عامل لنفسه فقط لان عمله لنفسه اصل وموافق القياس  
وعمل لغيره ليس باصل بل بناء على المخالف للقياس في الحاجة وهي منع جعله عاملا لنفسه لمصلحة  
مقصود المستأجر فاعبر عنه كونه عاملا لنفسه فقط فلم يشأ الاجر **قوله** بخلاف الدار المشتركة جازات

عن قسطنطين

عن قياس الحضم على استيجار الدار المشتركة وجهه ان المعقود عليه بمالك مما في الدار وتسليمها محقق  
بل دون وضع الطعام فيه فانه اذا تسلم البيت ولم يضع الطعام فيه اضلا وجب عليه الاجر بخلاف الحمل فان المعقود  
عليه هو العمل وتسليمه في الشايع لا يتحقق كما مر **قوله** بخلاف العقد جازات عن قياسه على استيجار الدار المشتركة  
وجهه ان المستأجر للعقد المشترك بمالك منفعة نصيب صاحبه والمالك امر حتى يمكن ابقائه في الشايع  
كما في البيع بخلاف الحمل لانه فعل حتى فكان الضابط ان كل موضع لا يجب فيه الاجر الا بابقاء عمل في العين المشتركة  
لا يجب وكل موضع لا يكون كذلك كالحطب كالدرا المشتركة والسقيفة المشتركة لحمل الطعام ومن استأجر ارضا  
ولم يبين انه للزراعة او لغيرها او بين الهما للزراعة ولم يبين ما اذا يزرع فيها فالاحارة فاسدة لمخالفة  
المعقود عليه لان الارض كما استأجر للزراعة لتسأجر لغيرها كالبناء والعرض وكذا ما يزرع فيها بخلاف ما  
يضر بالارض من غيره كالدره والارز فان ضررها لهما اكثر من ضرر الحظيرة والسقيفة وجهه ان المعقود عليه  
تفقد العقد فان زرعهما ومضى الاجل وجب المسعى استحقاقا وانما القياس ان لا يكون له ذلك وهو قول زرارة  
العقد فاسد اقل انقلب جازا وجه الاستحسان ان الحما له قد ارتفعت قبل تمام العقد بنقض الحاكم بوقوع  
ما وقع منها من الزرع لان الاحارة عقد لعقد الاستحسان فاداسا شهد المزروع في بعض المدة وعرف انه ضار  
اذ ليس بضرار فقد ارتفعت الحما له المفضية الى النزاع من ذلك الوقت وارتقاها من ذلك الوقت كارتقاها  
من حاله العقد لان كل جزء منه بمنزلة ابتداء ولو ارتفعت من الانتد احار فذلك اهنا وصار كما اذا استأجر  
الى الدباس مثلا ثم اسقط الاجل قبل ان ياكل الناس فيه وكما اذا باع سيرا طيارا لاربعة ايام ثم اسقط الرابع قبل  
جمعه وهذا اذا اختلف بالتحلف فان زفرهم الله لم يقل بذلك ايضا لكن لما ثبت ذلك بل عليه مما تقدم  
ذكره من الطريق المنادي لا يقال ذكر هذه المسئلة تكرار لانه ذكر في اول باب ما يجوز من الاحارة وخو استيجار  
الدار لصي للزراعة ولا يصح العقد حتى ياتي ما يزرع فيها لان ذلك وضع العقد وري وهذا اوضح الجامع الضعيف  
يشتمل على زيادة فائدة هي قوله وان زرعهما ومضى الاجل فله المسعى ومن استأجر حمارا الى بغداد او دهرهم ولم  
يسم ما حمل عليه قبل عليه ما حمل الناس فذلك في نصف الطريق فلا ضمان عليه لان الاحارة وان كانت فاسدة  
فالعين المستأجرة اما في يد المستأجر لان الفاسد اما يوجد من الجاز اذ لا حكم للعاسد بنفسه لان مباشر  
ما هو يتقضه فلا بد وان يوجد من الصي حمة فان بلغ بغداد اذ فله الاجر المسعى استحقاقا كما جزم في المسئلة الاولى  
وهي قوله وجه الاستحسان ان الحما له ارتفعت قبل تمام العقد فانه لما حمل عليه ما حمل الناس من الحمل فقد غفرت  
الحمل وارتفعت الحما له المفضية الى النزاع فانقلب الى الجواز وجب المسعى وان اقصما قبل ان يحمل عليه في  
المسئلة الاولى قبل ان يزرع تفقد الاحارة وفقد الفاسد لانه قام بعد والله تعالى اعلم

**باب ضمان الاجر**

لما وقع من بيان انواع الاحارة شرع في بيان احكام الاجازة بعد الاحارة وهي الضمان  
ضربين الاجر اجمعي وهو على نوعين اجمعي مشترك واجبر خاص والسؤال عن وجه تقدم المشترك على  
الخاص دورى قيل وتعريف الاجر المشترك بقوله من لا يسحق الاجر حتى يعمل ايضا تعريفا دورى لانه لا يعلم استحقاق  
قبل العمل حتى يعلم الاجر المشترك بقوله من لا يسحق الاجر يكون معرفة المعرف موقوفة على معرفة المعرف وهو الدور  
واجب بان تقدم عليه مما سبق من ان الاجر متى يسحق ان نقض الاجر يسحق الاجر فامرتوقفة معرفة على معرفة المعرف  
وقيل قوله من لا يسحق الاجر حتى يعمل وتعريف بالمعريف لا يصح عند عامة المحققين واذا انقم لادلك قوله  
كالصياح والقضا احراز ان يكون تعريفا بالمعنى وهو صحيح وهو ان قوله لان المعقود عليه ما في ذلك لان العمل  
على التعريف غير صحيح وذكره مفردا لا يصح التعريف به نظر والمضى ان يقال انه من التعريفات اللفظية **قوله**  
لان المعقود عليه اذا كان العمل لانه ان يعمل للعامة لان منافعه لو تضرر مستحقة لواحد بيان لمناصفة الستة



وكانه قال من لا يستحق الاجرة حتى يعمل سعي الاجير المستترك لان المعقود عليه الجارة ويؤديه **قوله** من هذا الوجه فليس  
مستترك والمنازع امانة بيده ان هلك لم يضمن شيئا عند ابي حنيفة وهو قول ذر بن جهم عندهما الامن على غالب  
كالطريق الغالب والعدو المكابر لما روي عن عمر بن الخطاب عن النبي صلى الله عليه وسلم انما كان لا يضمنان الاجير المستترك وكان الحفظ  
المستحق عليه اذا لم يكن العمل الا به ولا يحفظ اذا هلك المستترك بسبب اذا كان الاحتراز عنه ممكنا كالغضب والسرقة  
وتترك المستحق عليه تقصير من جهة وجوب الثمان كالودعة اذا كانت باجر فاما بقولنا اننا نصور المسئلة في حفظ  
الامانة باجر فذلك الامانة فانه يضمن وان كان العين عنده امانة بخلاف ما اذا لم يمكن الاحتراز عنه كالملوك خفف  
انفعه والحريق الغالب وعند ذلك لا يضمن من جهة ولا يضمن من جهة العين بيده امانة لان القبض حصل باذنه  
وهذه الوجهة في بيده بسبب لا يمكن الاحتراز عنه لم يضمنه ولو كان العين في يده مضمونا لصحة كماله المقتضوب  
فان قيل لا اعتبار ليس يضمن لان ما غرق فيه الحفظ منه مستحق وقد فاق ما امكن الاحتراز فوجب الثمان والغضب ليس كذلك  
اجاب والحفظ مستحق عليه بغير المقصود او ذلك لان العقد اراد على العمل لكونه اجيرا مستترك والحفظ ليس بمقصود  
اصلي بل لاقامة العمل وكان بغيره ولهذا لا يقابل به الاجر واذا كان بغيره ثبتت ضرره اقامة العمل لم يتعد الى اجاب  
الثمان بخلاف المودع باجر لان الحفظ مستحق عليه بمقصود حتى لا يقابل به الاجر وما تلف من عمله فخرق الثوب من دقة  
وما تلف لجل الاجير المستترك فخرق الثوب من دقة وروى الجاهل وانقطاع الجاهل الذي يشك به المكافى في الجاهل  
وعرف السعينة بغير الرأى من هاهنا صاحبها مضمون عليه وقال ذر بن جهم في ضمانه عليه لانه امره بالفعل مطلقا  
اذا ساعره ليدق الثوب ولم يزد على ذلك ما يدل على السلامة والمطلق ينظم الفعل بنوعه السليم والمعييب  
يجوز الاطلاق وضمان الاجير الوحد ومعين القضاة ولما ان الدار تحت الاذن اي الامر ما هو الدار تحت العقد  
لان الامر ما العقد او لا من لوازمه والد الدار تحت العقد هو العمل المصلح لانه هو الوسيلة الى الاثر الحاصل في  
العين من فعله الذي هو المعقود عليه في الحقيقة لكونه هو المقصود حتى لو حصل ذلك بفعل غير الاجير وجب  
الاجر واذا كان كذلك كان الامر مقيدا بالسلامة فاما المقصد مأمورا به بخلاف معنى القضاة لانه متبع  
ولا يمكن تقييد عمله بالمصلحة لانه متمتع عن التبرع وفيما نحن فيه يعمل بالاجر فاما تقييد والمكسر فان يترك  
الامتناع عن التبرع فيما يحصل به المضرة لغيره من تبرع له ولعل ان التبرع بالفعل غير له التبرع وهو لا يقتضي السلامة  
كان اسم وخلاف الاجير الواحد على ما نذكره **قوله** وانقطاع الجاهل جواب عن ما عسى ان يقال انقطاع ليس من صنع  
الاجير فما وجه ذكره من جملة ما تلف لعله فانه من قلة الاهتمام فكان من صغره الا انه لا يضمن به اي فعله في ادم  
ممن عرف في السعينة او سقط من الدابة وان كان ليسوقه وقوله لان الواجب الثمان الا الذي وضمان الاذي لا يضمن  
بالعقد واما اجاب الجانية ولهذا يجب على العاقلة والعاقلة لا يضمن الثمان العقد ومن استاجر من حاله دينا  
من العزات فوقع في بعض الطريق فانكسر فان شاة قيمته في المكان الذي جعله ولا يملك له وان شاة قيمته في  
في الموضع الذي انكسر واعطاه الاجر بحسابه واما وضع المسئلة في الفرائد لان الدان كانت تناع هناك اما الفهم  
فلما قلنا انه اجير مستترك وقد تلف المناع بصنعه كما خرق الثوب فان السقوط بالعدا او ما ينقطع الجاهل  
وقد تقدم ان كل ذلك من صنعه ولم يبدل طرحت العقد واما الجاهل مع ان القياس يقتضي ان لا يجبر عند ابي حنيفة  
بل يضمنه في المكان الذي انكسر لان المال عنده امانة في يد الاجير المستترك واذا كان امانة وجب ان  
يضمن قيمته في المكان الذي جعله منه فلاة اذا انكسر في الطريق والجاهل في واحد بين انه وقع نقد يامن الاذي  
من هذا الوجه ومن حيث انه ابتك الجاهل حصل باذنه لم يكن نقدا واما المتعدي عنده الكسر فمخاراي المحتمل  
شاة فان اخار الوجه الثاني فله الاجر بقدر ما استوفى من العمل وان اخار الوجه الاول فلا جاره لانه استوفى  
اصلا وان قصد القضاء او نزع البزاع ولم يتجاوز الموضع المعناد فلا ضمان عليه فيما عطف من ذلك وفي الجامع  
الصغير بطلان نزع الجارة واما اعاد روايته لنوع بيان ليس في رواية القدر وري وكل منهما يشمل على نوع من

البيان

من البيان انما في القدر وري فلاة ذكره من النجاء عن الموضع المعناد ويقيد انه اذا تجاوز ضمن واما  
الجامع الصغير فلاة بين الاجرة وكون الجارة بامر المولى والهالك ويقيد انتهاء النجاء بضمير الجاهل الذي  
بامره ضمن وجه ذلك ان الهالك ليس بمقارن واما ما هو بالبراه بعد تسليم العمل في النجاء عنها غير ممكن لانه  
اي السراج ينبغي على فوق الطباع وصنع في محل الامر وما هو كذلك محمول والاحتراز عن المحمول غير  
متصور فلم يمكن التقييد بالمصلحة من العمل لئلا يقع عند الناس عند منع مساس الحاجة وكذلك لك دق الثوب بخبر  
لان الهالك مقارن بالدق قبل ان يخرج العمل من ضمان القضاة والاحتراز عنه ممكن لان قوة الثوب ورفقته  
تعرف بالاجتهاد فاما في القول بالتقييد فان قيل قد علم من رواية الكاهن ان الجاهل اذا اخرج العقد باذن  
مولاه ونجا والمعاذ وجب عليه الثمان لكن لم يعلم منها قدر الثمان على تقدير الجاهل والموت اجبت بان  
ذلك بحسب قدر النجاء ونحوه ان الحنان اذا خفف قطع الحسنة ان يرى ضمن كمال الدية وان مات فعليه نصف  
بدل نفسه فان قيل هذا الحال فليس بالجميع الديات فانه كما اذا اذ احبته انقطع ضمانه اجبت بان يجرى  
في المواد رتبة لما يري كان عليه ضمان الحسنة وهو عضو مقصود لا ينفك له في النفس فيقتدر بدله بدل  
النفس كقطع اللسان واما اذا مات فقد حصل تلف النفس فبعين احدهما دون فيه وهو قطع اللسان  
والاخر غير مادي وفيه وهو قطع الحسنة فكان ما من نصف بدل النفس لذلك فان قيل النصف في الدية  
بغيره المساوية في السبب وقد اشق لان قطع الحسنة اشد افضا الى التلف من قطع اللسان لانه لا يقطع  
اليد مع جز الرقبة اجبت بان كل واحد يحتمل ان يقع الاخر وان لا يقع والثبات غير مضبوط فكان هذا  
مقدرا لخلاف فانه لا يحتمل ان لا يقع الاخر **قوله** والاجير الخاص الاجير الخاص هو الذي يستحق الاجرة  
بتسليم نفسه في المدة وان لم يعمل بين استاجر سهد الخدمة شخص او رعي غيره وقد ذكرنا ما روي على الاجير  
المستترك والجواب عنه فقولك بمثلها هاهنا وقد ذكر وجه التسمية وهو ظاهر فله ولهذا اي ولان الامر بمقابل  
بالمنازع والمنافع مستحقة له بنعي الاجر مستحقا وان نقص العمل على بناء المفعول بخلاف الاجير المستترك فانه  
روي عن محمد بن عيسى بن طاطر بن النوب ثوب رجل باجر ففتقه رجل قبل ان يقبض ثوب الثوب فلا اجر له لانه  
لم يعمل العمل لا رتب الثوب ولا يجرى الحياط على ان يعمل العمل لانه لو اجر عليه اجبر فحكم العقد الذي بينهما  
وذلك العقد قد انتهى بنجام العمل وان كان الحياط هو الذي فوق فعله ان يعمل العمل وهذا لان الحياط  
لما ان فتح الثوب فقد نقص عمله وصار كان لم يكن بخلاف ما اذا فتقه اجنبا لان يفتح الاجنبي لا يملك العمل  
كان الحياط لم يعمل اصلا ولو كان اجيرا خاضعا فقصه استحق الاجر ولا يضمن ما تلف في يده ان سرق منه او  
عصب او غاب ولا يملك من عمله بان انكسر العقد وري عمله او خرق الثوب من دقة اذا لم يتعد الفساد فاذا  
تعد ذلك ضمن كالمودع او القدي اما الاول وهو ما اذا تلف في يده فلان العين امانة في يده فحصوله القبض  
بآذنه وهذا ظاهر عند ابي حنيفة وعندهما لان يضمن الاجير المستترك نوع استحقاقا عند هاهنا لا يملك  
الناس فانه يقل اعياا كبره وغيره في كره الاجر وقد خرج من ضمان حتى الحفظ منها فضمن حتى لا يقصير في حفظها  
ولا يضمن الامانة على حفظه والاجير الواحد لا يملك العمل بل يسلم نفسه فكون السلامة غالبة فيبذل فيه  
القياس واما الثاني وهو ما تلف من عمله فلان المنازع متى ضارته مملوكة المستاجر بتسليم النفس فتح نفعه  
فيها والامر بالضرر فيها اذا اضره بالضرر في ماله مح وبغير المامور اى الاجير بائنا منه فصار  
فعله مفعولا له كانه فعله نفسه فلهذا لا يضمنه والله تعالى اعلم

**باب الاجارة على احد الشريطين**

لما روي من ذكر الاجارة على شرط واحد ذكر في هذا الباب الاجارة على احد الشريطين من الواحد قبل ان يتبين  
فان اذا قال للحياطه اذ قال رجل للحياطه ان خطك هذا الثوب فارسي فذلك درهم وان خطه روبا



فكان درجهان خارجا بالانفاق والى الجبل على السطح الاجر المستحق له وكذا اذا كان التردد بين الصفين والدارين  
او الدارين او متساويين وكذا اذا كان بين ثلاثة اشياء اما اذا كان بين اربعة اشياء فلو جردوا المعيار جميع ذلك  
البيع والبايع دفع الحاحه غير انه لابد استراط الحيار في البيع وفي الاحارة لا يشترط ذلك لان الاجر انما يحس بالاعمال  
وعند ذلك يصير المعقود عليه معلوما وفي البيع يجب ان يتفقد العقل فيحقق الحاله ولا يرتفع المزارعة  
الا باسباب بالحرار او اذا قال ان خطته اليوم فله درهم والخطه عند انقضاء درهم قال ابو يوسف وحمد  
الاولى بغيره وانما في فاسد فان خطته اليوم فله درهم وان خطته عند انقضاء درهم فله درهم وقال ابو يوسف وحمد  
الشرط ان يطران في انما خطا على السطح المستحق فيه وقال ابو الرطبان فاسد ان كان العمل الواحد فيل يبدل بين عمل البذل  
وذلك يقتضي للمحالة المقتضية في النزاع ويبان ذلك ما ذكره ان ذكر اليوم للتعجيل لا للوقت لا يطران او  
العقد في اليوم بقوله خطه اليوم فله درهم كان للتعجيل لا للوقت حتى لو خطا على العقد استحق الاجر فله درهم وذكروا  
العقد للزمن فله درهم لان اولاد العقد بقوله خطه عند انقضاء درهم كان للزمن فله درهم لان اولاد العقد استحق الاجر فله درهم  
الشرط ان يطران في اليوم فله درهم لان اولاد العقد بقوله خطه عند انقضاء درهم كان للزمن فله درهم لان اولاد العقد استحق الاجر فله درهم  
الى عند ثابته اليوم مع اليوم واماني العقد لان العقد المتعقد في اليوم ياتي لان ذكر اليوم للتعجيل لا للوقت  
الى عند واذ اجمع في كل واحد منهما فسميان لزم مقابلة العقد والواحد يبدل بين عمل البذل فصار كانه قال  
خطه درهم او نصف درهم وهو باطل لكون الاجر محمولا والجواز ان المحالة لم يوقع العمل فانه يقع الاجر  
للمرور عند العمل كما تقدم ولما ان ذكر اليوم للمساكن لانه حقيقة وكان قوله الخطه اليوم فله درهم  
مقتصر على اليوم فله درهم لان العقد لا ينفق العقد بل يقتضي بانقضاء الوقت وذكر العقد للمعاينة اي للاضاح  
لان الاحارة لا يقبل التعليق لكن يقبل الاضافة الى وقت في المستقبل فيكون مراده لكونها حقيقة واذ كان  
لم يكن العقد ثابتا في الحال فلا يجمع في كل يوم فسميان **قوله** لان التعجيل في الشاخص مقصود دليل على ان المعقود  
واحد وهو العمل ولكن بصفة خاصة فيكون مراده التعجيل لبعض الاعراض في اليوم من العمل في البيع زيادة فالبطلان  
ذلك ويكون التاجيل مقصودا فصارا بخلاف العوض كالتعجيل في العمل كانه في الخطا على الفاسد والروم ولا يفي  
حقيقة ان ذكر العقد للتعليق حقيقة اي للاضافة ويجوز ان يقال غير من الاضافة بالتعليق اسارة الى النصف  
في العقد ليس سميته بل يد لان السميته الاولى باقية وانما يطران النصف الاجر بالتأخير فيكون معناه ذكر العقد للتعليق  
اي لتعليق الخطا بالتأخير وهو يقبل التأخير واذ كانت الحقيقة مملكتها لاجور المصير الى الحار واذ كان للاضافة  
لا يجمع سميته في اليوم ولا يملك العمل اليوم على حقيقة التي هي الثابت لان فيه فساد العقد لاجتماع الوقت والعمل  
فاذا نظرنا الى ذكر العمل كان الاجر مشركا واذ نظرنا اليوم كان اجيرا واحدا وهما متساويان لئلا يوازىهما فان  
ذكر العمل بوجوبه عند وجوب الاجر ما لم يعمل في ذلك الوقت وجب وجوبها عند تسليم النفس في المدة ونساقى للوارث  
بدل المدة وما تولى ذلك غولنا على الحقيقة التي هي الثابت في الحار الذي هو التعجيل وحيد يجمع في العقد سميته  
دون اليوم فيجوز الاول ويجب السميته فيفسد الثاني ويجب اجر المثل فلما بان ان بقوله في جعل اليوم للتعجيل في الاحارة  
الاولى وفساد الثانية وفي جعله للوقت فساد الاولى وفساد الثانية والارحمان لاحاطا على الاجر فكان يحكم  
والجواز ان فساد الاحارة الثانية يلزم في جميع الاولى والضميمات غير معتبرة واستشكل على قولنا في حقيقة  
بمسألة المحال فانه جعل في ذكر اليوم للثابت وفسد العقد وهما للتعجيل في جميع واجبت عما ذكرنا ان ذكر  
اليوم للثابت حقيقة لا يترك اذا لم يمنع عن ذلك مانع كما في فساد العمل على الحقيقة ففسد العقد فنعنا ذلك  
عن العمل له وقام الدليل على الجواز وهو نقصان الاجر للتأخير بخلاف حاله الا انقضاء فانه لا دليل عليه على الجواز فكان  
الثابت مرادا وفسد العقد وذكروا ان دليل الجواز وهو صحة العقد على تقدير التعجيل فيكون مرادا انظر الى ظاهر  
الحال والجواز ان الجواز يظهر الحال في حيز النزاع فلا بد من دليل راجع على ذلك وليس يجوز تخلف ما في

فان

فان العمل على نقصان الاجر دليل راجع الى الجواز يظهر الحال ومما ذكرنا علم ان قياس زفر حالة الاجماع على  
الاقتراء فاسد لوجود الفارق واذ وجب اجر المثل فقد اخلفنا الرواية عن ابي حنيفة اذ خاطبه في اليوم الثاني  
روى عنه ان له في اليوم الثاني مثله لا يجاوز به نصف درهم لانه هو السمي في اليوم الثاني قال القدر في الحقيقة  
وفي الجامع الصغير لا يزداد على درهم ولا ينقص من نصف لان السميته الاولى لا تنفذ في اليوم الثاني فيعتبر منع الزيادة  
واقترار السميته الثانية لمنع النقصان فان خاطبه في اليوم الثالث لا يجاوز به نصف درهم عند ابي حنيفة هو الصحيح لانه  
اذ العبر من التأخير على العقد فالزيادة الى ما بعد العقد او قبله وانما عندهما فالقبح ان ينقص من نصف درهم ولا يزداد  
ولو قال ان كنت في هذه المكان عطارا فله درهم وان سكنت حذرا فله درهم ولو استأجر دابة  
الى الجيرة على ان يحمل عليها كرسيا فنصف درهم وان حمل عليها كرسيا فله درهم فله درهم فله درهم فله درهم فله درهم  
خلافا لما وان استأجرها الى الجيرة بد درهم فان طرقت الى القادسية فله درهم فله درهم فله درهم فله درهم فله درهم  
ذلك لان هذه المسئلة ذكرت في الجامع الصغير مطلقا فيصير ان يكون هذا القول انه حقيقة خاصة كما في نظايرها  
وجوه قولنا ان المعقود عليه احد الشين وكذلك الاجر احد الشين وهو محمول والحالة للمعقود الواطن وجب  
الفساد فكيف الجاهلان فان قيل مسئلة الخطا الرومية والقارسية فهما محمالة للمعقود عليه وكانت محمالة لغيره  
مخلاف الخطا الرومية والقارسية لان الاجر في حيز العمل وعنده ترتفع المحالة اما في هذه المسئلة فلا يجرى  
بالطبيعة في الدار والدار كان التسليم في العقد فيبقى المحالة وهذا الحق اي قوله يجب الاجر بالخطا والتسليم فيبقى المحالة  
هو الاصل عندهما ولا يجرى حقيقة انه جيرة بين عقد بين محبين مختلفين وهذا الذي ذكرنا مختلفين لان سميته بنفسه  
كحاله اسكانه لحد الاثرى انه اي اسكان الحد لا يخل في مطلق العقد فكذلك اي احواضا **قوله** والاحارة جواز  
عن قوله يجب الاجر بالخطا لانه اخره وتقرره ان الاحارة بعقد الانقضاء وعنده ترتفع المحالة اما تركت  
الانقضاء مع الممكن فاذ لا معتبره ولو اخرج الى الجواز بالخطا لانه لم ينفذ به حتى يعلم المنفعة

**باب**

ناخر حارة

العقد عن احارة الجواز الى بيان لطوره وحججه باخطا بدرجة ومن استأجر عبد الجدة فليس له ان يساويه  
الا ان يشترط ذلك لان من ممة السقر تشمل على زيادة مشقة الاحالة فلا يفيها الاطلاق واعترض بان المستأجر  
في تلك متاعه كالموا والموالي ان يساويه فله ذلك اذا استأجر المستأجر واجبت بان الموالي انما يساويه بعد  
لانه يملك رقبته والمستأجر ليس كذلك وتوقف من ادعى اذ اوصاحه المدي على عهده على حده سميته فان  
لمدعي ان يخرج البذل الى السقر وان لم يملك رقبته واجبت بان مومة الرقبة باب الاحارة على الاجر بعد انما العقد  
لان المنفعة في النقل كانت له من حيث انه يهر رقبته في الاجر للمستأجر اذ اساقف بالعقد بلزم الموجه ما لم يلزم من  
توبة الرد وبما يربوا في الاجر وفي نقل مومة الرد ليست على المدي عليه فله في الاجر على السقر بلزم مومة  
الرد وله ذلك وهذا كما ترى القطع لان المعلن احتاج الى ان يضم اليه وهو قوله والمستأجر لا يملك رقبته  
فقد اوهان يقول ويلزمه مومة الرد ولعل الضوان ان يقال لا تسلم ان المستأجر في منافع العقد كالموا فان  
الموا له المنفعة على الاطلاق زمانا ومكانا ولو عاوى ليس المستأجر كذلك بل يملكها العقد ضروري يتقيد زمانا  
ومكانا فيجوز ان يتقيد مما لم يتقيد به الموالي والعرف بوجهه او وقع ضرر مومة الرد على ما ذكرنا من وجبه  
ولهذا جعل السقر على رقبته اذا استأجره لانه لا يملك مومة في المصير اذا استأجره السقر فهو عذري في فتح الاحارة  
لانه لا يملك من المساقاة بالعقد ما ذكرنا ولو منع من السقر ففسد كان عذرا بغيره الاحارة فلا ينفذ  
من اشتراطه متعلق بقوله ولا ينفذها الاطلاق ولان المتعارفين الفواوت بين الحد من ظاهره فسادا ولا خلا  
باختلاف المستأجر فاذ انقضت المدة في المصير عرفا لا يفي غيرها اذ خلا كما في الركوب فانه اذا استأجر دابة  
ليركب بنفسه ليس له ان يركب غيره للنفق وبان ركوب الركاب فكذلك لانه همتا ومن استأجر عبد الجواز



عليه شرا فاعل فاعطاه الاجر فليس المستاجر ان يسترد منه الاجر استحسانا وفي القياس له ذلك لانه يقتضي ان لا ينفق  
الاجرة لانه اذا كان المولى وقيل المجرى فليس المستاجر غنيا مستاعدا للاستعمال لا اجر على الغاصب فصار كما اذا هلك  
العبد فانه يجب للمولى قيمته دون الاجر لانه ضامن بالعقب والاحرة والضمائم لا يستحقان وجه الاستحسان ان التصرف  
نافع على اعتبار الفراق سنا لما صار على اعتبار الهلاك بالاستعمال والتأخير ما دون فيه كقبول الهبة واذا جاز الدفع  
لم يكن له ان يسترد منه **قوله** ومن غصب عبدا ومن غصب عبدا فاجر العبد نفسه فاحط الغاصب  
الاجر فاحله لم يضمن عندنا حقيقة وقال لا وهو ضامن لانه اكل مال المالك بغير اذنه اذ الاجرة هي على ما مر وجه  
الاستحسان ان التصرف نافع والمجرى ما دون في المنافع ولا يضمن حقيقة ان الضمان انما يحل بان لا يجرى لان التوفيق  
بالاجر وهذه المالك غير مجرب في حق الغاصب اذ العبد لا يجر نفسه عنه فكيف يجر ماله في يده وهذه لان الاجر انما  
يكون بين المالك او بين ناسه وبين الغاصب ليست بينهما وبين العبد كذلك لانه لا يبدل الغاصب فان قيل اذا استهلك  
ولم يضمن حقيقة ولا امر فيه اجبت بانه نافع للامرك لكونه جزءا منها وهي محررة بخلاف الاجر فانه حصل من المنافع  
وهي غير محررة وان وجد المولى الاجر فاما بعينه اخذ لانه وجد عن ماله ويجوز قبض العبد الاجر في نفسه فلهما جميعا لانه  
ما دون له في التصرف على اعتبار الفراق على ما مر من قوله والتأخير ما دون فيه كقبول الهبة واذا كان مادونا وهو  
العاقب رجع الحقوق اليه فكان له القبض فابعدته نظيره في حق خروج المستاجر عن عهده الاجر فانه يحصل بالاذنية  
ووضع المسئلة فيما اذا اجر العبد المعضوب نفسه فان اجره الغاصب كان الاجر له لانه لا يملك ولا ضمان عليه بالانفاق  
وان اجره المولى فليس للعبد ان يقبض الاجر الا لو كان المولى لانه العاقب ومن استاجر عبدا من هذه النهرين شهدا  
باربعة وشهران خمسة فوجازوا الشهر الاول باربعة لانه المدة كوزا ولا يذكروا ولا ينصرف الى ما يلي العقد بخلاف ذلك  
لانه لما قال شهدا باربعة على سبيل التكميل كان مجهولا ولا اجرة لانه لا ينصرف الى ما يلي العقد بخلاف ذلك  
كما لو قال استاجر منك هذا العبد شهرا او سبعا فانه ينصرف الى ما يلي العقد او ظهر الى غير الحاشية فان الانسان  
انما يستاجر الشيء لحاجة تدعو الى ذلك والظاهر وقوعها عند العقد واذا انصرف الى ما يلي العقد والظاهر  
معطوف عليه ينصرف الى ما يلي الاول ضرورة قبل معنى هذه التكاليف على انه ذكر ماله والمدة كوزا في الكتاب ليس  
كذلك واجبت بان المدة كوزا في الكتاب قول المستاجر والامرك فيه للعبد لما كان في كراهة المجرى المستاجر كان المجرى  
قال اجرت عبدي هذه اشهرين شهرا باربعة وشهران خمسة فقال المستاجر هذه من الشهرين شهرا باربعة وشهران خمسة  
ومن استاجر عبدا شهرا باربعة وشهران خمسة فوجازوا الشهر الاول باربعة لانه المدة كوزا ولا يذكروا ولا ينصرف الى ما يلي العقد بخلاف ذلك  
دون الاستحسان ثم لو قال المستاجر بالعبد صحى فالقول للموجر صحى الاجر فكانت موجهة للاستحسان وليس بها هضم لان  
المصنف اشار الى دفع بقوله وهو يصح من محال ان لم يصح من محال في نفسه وببانه ان الموجب للاستحسان هو العقد  
مع تسليم العقد اليه في المدة ولكن بغير كراهة في اعتبار ما يوجب سقوط العمل في محال الاجر الموجب  
للاستحسان ثم في الحقيقة واقعة الاستحسان في السقوط بعد الثبوت لا موجهة **والله تعالى اعلم**

**باب اختلاف الاجان**

لما فرغ من ذكر احكام انعاق العاقدين وهو الاصل ذكر احكام اختلافهما وهو الفرق لان الاختلاف انما يكون بغير  
واذا اختلف الحائط وزب الثوب اذا اختلف المتعاقدان في الاجارة في نوع من المعقود دعيه كالفناء والقبض في  
الحائط او المجرى والصفره فالقول قول من يشاء منه الامر وهو صاحب الثوب عند علمنا لانه لو اختلف الاذن  
كان القول له فذلك اذا اكرضته لكن بعد البين لانه اقر بالواجب لزمه فان حلف فهو بالخيار ان شاء صمته وان شاء  
اختلف واعطاه اجر مثله لا يجره المجرى كما مر في باب الاجارة العارضة لقوله ومن دفع الى حائط ليجر فتمسكا  
بدرهم في حائطه فبا وعرض بان هناك اتفق المتعاقدان على الما موزية والاجر حائط وهما قد اختلفا فكيف  
يكون هذه مثل تلك واجبت بانها مثلها انتهى لانه ذكر هذه الحكم ههنا بعد بيان صاحب الثوب ولما

حلف كان القول قوله فلم يبق خلاف الاجر اعتبارا وانما كان في الحكم في الاستحسان او ذكر في بعض نسخ القدر وفيه  
اي يضمن صاحب الثوب للمصانع قيمة زيادة فالاول اعني قوله لا يجره المجرى المظاهر الرواية هو الاصح في  
اله العمل المستحق على المصانع بمنزلة الحوص والضابون في عمل العتال فلا يصير صاحب الثوب مستترا بالمصنع  
حتى يغير العتمة عند فساد السبب وجره وانه محتمل ان الضمان بمنزلة الغاصب والحكم في الغصب كذلك وان  
اختلفت وجوه الاجرة فقال صاحب الثوب علمه لا يجره وقال الضمان باخر فالقول لصاحب الثوب  
عندنا حقيقة لانه من يقوم عمله لان تقوم به بالعقد وبكر الضمان والضمان بدعيه والقول قول المالك  
وقال ابو يوسف ان كان الرجل طليقا الى حائطه وذلك بان تكرر تلك المعاملة بينهما باجر فله الاجر والا  
فلا لان سبق ما بينهما باجر فحين حصة الطالب باجره باجره معا وهذا قال محمد ان كان الضمان معروفا  
هذه الصنعة بالاجر فالقول قوله لانه لما في الحائز لاجله جرى ذلك جرى التخصيص على الاجر اعتبار الظاهر  
والضمان ما قاله ابو حنيفة لانه محتمل وما ذكره من الاستحسان مدقوع بان الظاهر يقتضي للمدعي والمخاضها ههنا  
للاستحسان لا لذلك **باب**

**باب الاجان**

عما قبله طاهر للمناسبة اذ الصبر بعقد العقد لا حالة ومن استاجر دالا لغير الاجارة يعوب  
تصرف بالمناخ التي وقعت الاجارة لاجلها وكذا ما لا يدرى عندنا خلافا للشافعي فاذا استاجر دارا فوجد فيها  
بغيرها السكنى فله العقب وكذا اذا استاجر عبدا فوجد فيه هبة فلهها كذا عتبه وانما اذا كان عتبا لا يجره كحائط  
سقط لم يكن محملا لاجله في السكنى او ذهب احدى عنى العتد فلا يصح له قوله لان المعقود عليه دليل على ذلك  
ووجهه ان المعقود عليه هو المنافع والما فوقه شيئا فشا وكل ما كان كذلك فكل جزء منه بمنزلة الاستحسان  
العقب حادنا قبل القبض في ذلك يوجب الحائز ملكا في البيع وعلى هذا الفرق بين ان يكون العتد حادنا قبل قبض  
المستاجر وقبله لان الذي حدث بعد قبض المستاجر كان قبض المعقود عليه وهو المنافع ثم المستاجر اذا استجر  
المنفعة فقد رضى بالعقب فلو لم يرضه لكان في البيع قال الشافعي انما رضى بالمبيع المعجب للشيء الزود بعد ذلك  
وكذلك اذا اراد المورج ما به العقب لاجل المستاجر لو قال سببه واذا غرت الدار وانقطع شرف الضيعة او  
القطع الما على الرعي الفسخ الاجارة وهذا قول بعض اصحابنا ويصح النقل هذا القابل لما ذكره كان البيع ولو سقط  
الدار كلها فله المخرج سواء كان صاحب الدار شاهدا او غائبا فيه اسارة الى ان عقد الاجارة نفسه باهتار الدار  
لانه لو لم يفسخ العقد بشرط خضرة صاحب الدار لانه رد بعيب وهو لا يصح الا خضرة المالك بالاجارة واستدل البعض  
على ذلك بقوله لان المعقود عليه فاقا وفي المنافع المحصورة قبل القبض لانه في فوات المبيع قبل القبض فموت  
العقد المستاجر ومن اصحابنا من قال ان العقد لا يفسخ ويصح الفسخ ما روى هشام عن رجل فممن استاجر دارا فاهتار فيها  
المورج ليس المستاجر ان يمنع ولا للمورج وهذا انقص من غير ان يفسخ ولكنه يفسخ واستدل على ذلك بان المنافع فاقا  
على وجه تصور عودها فاسية بان العبد المبيع **قوله** ولو انقطع مال الرعي والبيت مما يتبعه بغير الطعن فعلم من  
الاجر خصه لانه من المعقود عليه او رده استسما دانه على ان يفسخ بانقطاع الماء واذا مات احد المتعاقدين  
قد عقد الاجارة لنفسه التمسك لانه لو بقي العقد صار المنفعة المملوكة به او الاجرة المملوكة لغير العاقد فصح  
بالعقد لانه لا ينتقل بالموت الى الورث وذلك لا يجوز لان الانتقال من المورث الى الورث لا يتصور في المنفعة والاجرة  
المملوكة لان عقد الاجارة يتعقد ساعة فاشاعة على المنافع فلو قلنا بالانتقال كان ذلك قولنا بان انتقال مالم يملك  
المورث الى الورث وانما اذا عقدت ههنا فله كذا وكذا الوصي والمولى في الوفاة لم يفسخ لان العقد امر مترا بالية وهو  
صبره المنفعة لغير العاقد فصح فانه لا ينكح اكل واقعا العتد وبقي بعد الموت كذلك ونقص مما استاجر  
دانه الى مكان معين فبان صاحب الدار في وسط الطريق فان المستاجر ان يركب الدابة الى المكان المسمى بالاجر وقد  
مات احد المتعاقدين في عقد نفسه ولم يفسخ العقد واجبت بان ذلك للضرورة فانه لا خلاف على نفسه وماله حيث



لا يجد دابة أخرى في وسط المفاو ولا يكون منه قاص من الامم اليه فيستاجر الدابة منه حتى قال بعض مشايخنا ان وجد  
عنه دابة اخرى يحمل عليها مناعة ينقص الاجارة وكذا لو مات في موضع فيه قاص ينقص الاجارة لانه لا ضرورة له في القاء  
الاجارة مع وجودها في القاء وهو موت المورث اذ انبت الضرورة كان عدم الانقضاء بالاحتياط في الضرر والى الشخص  
لا يورث بقضاء على القاص كقوله للحام في الارض وروى عن ابي ابي بصير ان قال في بيع المورث في الاجارة ولم يعقد لنفسه وليس لغيره  
فان قال فلان ان كل ما مات العقد العاقد لنفسه انفسه ولم يورثه ان كان المورث في بيعه الاجارة ولم يعقد لنفسه وليس لغيره  
مثله ووجه لفظة هو ان العتي الذي انفسه العقل لاجله اما اذا مات العاقد لنفسه وهو ضرورة المنفعة المملوكة  
او الاجارة المملوكة لغيره من عقد له يستحق بالعقد موجود فيه فافهم لاجله **قال** ويصح شرط الجارية في  
الاجارة اذا استأجر دارا سنة على المورث بالجارح فان لم يورثه في احد قول الساقى لا يجوز لان  
الجارح ان كان المستأجر لا يملكه رد المعقود عليه بانه لو كان للمورث فلا يملكه تسليمه على الكمال بل لا يملك  
وكل ذلك يمنع الجارية وهذا استاء على اصله ان المتأجر جعلت في الاجارة كالا عاقد القايمة وفوات بعض العين في البيع يمنع  
الفسخ فلو انما ان عقد معاملة لا يستحق القبض فيه في المجلس وكما هو كذا استأجر الجارية والمطامع مع  
الجارح فانه لما كان عقد معاملة يحتاج الى التزوي ليلالقع فيه العين وفوات بعض المعقود عليه منه يمنع التزوي  
العين كما تقدم في شرط قوله عقد معاملة احتراز عن ان كان لا يستحق القبض فيه في المجلس احتراز عن الضرر  
فان الجارية فيما لا يبيع **وقوله** خلاف البيع متعلق بقوله وفوات بعض المعقود عليه وانما كان فواته في الاجارة لا يمنع  
الرد وفي البيع يمنع لان رد الكل في البيع مملوكة دون الاجارة فيستأجر فيه دونها لان التكليف انما يكون بحسب الوضو وطه  
اي لان رد الكل ممكن في البيع دون الاجارة بخلاف المتأجر على الفسخ اذ ان المورث بعد منقذ الدابة لان التسليم بطله  
غير ممكن وهذا عندنا خلافا للساقى قال في المشروط اذا استأجر دارا سنة فلم يورثها له حتى مضى شهر وقد  
طلبت منه التسليم ولم يطلب ثم حكى للمستأجر ان يمنع من القبض في بقية السنة عند ولا للمورث ان يمنع عن ذلك  
وقال الساقى رحمه الله للمستأجر ان يفسخ العقد فيما بقي ساء على الاصل الذي بيننا ان المتأجر عند في حكم الاعلان  
القايمة فاذا فوات بعض ما انا وله العقد قبل القبض جبر فيما بقي الاجارة الصفقة وقد تفرقت عليه قبل التمام وذلك  
يلتزم حتى الفسخ فلما اجاره عقود متفرقة فلا يمكن فيها تفرق الصفقة وعلى هذا يكون قوله وهذا الجواز المستأجر  
بيان في امر لنا لا استسناد اجرت لم يكن الخصم قابلا له **قال** ونفس الاجارة بالاعلان انما تفسخ الاجارة  
بالاعلان انما تفسخ الاجارة بالاعلان انما تفسخ الاجارة بالاعلان انما تفسخ الاجارة بالاعلان انما تفسخ الاجارة بالاعلان  
بالعقد عليها فكانت كالباع والبيع لا يفسخ بالعقد بالاعلان انما تفسخ الاجارة بالاعلان انما تفسخ الاجارة بالاعلان  
عليها فصار العذر في الاجارة كالعقد قبل القبض في البيع فيفسخ به كالباع اذا المعنى المحرر الفسخ في الاجارة والبيع  
جميعا وهو المعنى للمطامع غير العاقد على المعنى في موجب العقد لا يحمل ضرر اذ لم يستحق به وهذا هو معنى الدار  
عندنا والساقى في ترجمته الله سبحانه مما اذا استأجر خلا لقطع ضرره لو بيع ثم قال الوضو في بيع الدار والبيع واستأجر  
استأجر بالبيع والتمس للعقد في ان العذر في استأجر خلا لقطع ضرره لو بيع ثم قال الوضو في بيع الدار والبيع واستأجر  
المستأجر على قلع الضرر فاذا التولية وقطع الدار لاجل لان في المعنى عليها الزام ضرر اذ لم يستحق به العقد ولا  
الباقي من ذلك اختلاف الروايات في الاجتراح الحاكم قال في قوله اي قول القيد ويرى في المحقق في القايمة اشارته  
الى الاتفاق واليه في النقص في هذه الروايات في ذلك والدين وقال في الجامع الصغير وهذا ذكرنا انه عند  
فان الاجارة فيه تنقص وهذا يدل على انه لا يحتاج فيه الى القايمة وذكر وجهه في الكتاب وذكر وجهه في قوله  
انه فضل مجتهد فيه فلا بد من الزام القايمة وفيه ما مر من غير من وجه من وجه ما ذكر في الروايات في وجه قايمة  
والجوابي قول من وقف فقال اذا كان العاقد رطاه الاجتراح الى الفضا ظهور العقد راي لكونه طاهرا وان كان غير طاهر  
كالدين يحتاج الى الفضا ظهور العقد راي لان يظهر العقد **وقوله** ومن استأجر دابة ليسا عليها ثم ردها الى المورث

منه استأجر

اي طهره راي منعه عن ذلك طاهر خلا لوضويعه فيها **وقوله** ومن استأجر دابة ليسا عليها ثم ردها الى المورث وهو لفظ اصل  
الجامع الصغير لكن هل له ان يبيع بعد ما امر بخلقه القاطر الروايات وقال في نفس الاجارة من الروايات ان البيع  
موقوف على سقوط المستأجر وليس للمستأجر ان يفسخ البيع واليه مال الصدر السيد **وقوله** اما الذي يخط  
باجر فاس مال الخط والخط والمفروض فلا يفسخ فيه الا بفسخ من قبله فافهم انما يفسخ بان ظهر حياصة عند الناس  
فيتمتعون على تسليم الثياب اليه او لغيره ويرون كثره ويصير بحيث ان الناس لا يمانون على استعقده **وقوله** ومن استأجر  
غلايا جده في المصير سافر فهو عذر قبل فان قال المورث لا يرد السفر ولكنه يريد في بيع الاجارة واحسن للمطامع  
على دعوى السفر القايمة بساله عن لياقته فافهم فان قال فلان وتلان فالقايمة يسألها ان تلتا فلان هل يخرج معكم  
او فلان قالوا انتم ثبتت العقد ولا فلا ولا قبل بنظر القايمة التي به وثباها قال كانت ثباها ثياب السفر جعل  
مستأجرا ولا فلا ولا قبل اذ ان المورث السفر بالقول **وقوله** وقيل يفسخ القايمة المستأجر بانه ان غرمت على السفر  
واليه مال الكرمي والقيد روي **مسائل متفرقة** معنى المسائل المذكورة قد تقدمت  
والزوي اى جرة والمطامع جمع حصيد وحصيد وهما الزوي للخصود والمراد به ههنا ما سبق من اصول الفقه المخصوص  
في الارض ومنعها طاهر وقيل هذا اذا كانت الرخ هاديه فان في الهاديه نالون بل ههنا اى سكن وفي غيرها دابة  
من ههنا بالجمعي اى سكن وهذا الفصل الذي ذكره من الهاديه والمطامع اختار شمس الاجمية السرخسي **وقوله** اذا افسد الخط  
بغير اذ كان الخط او الصانع او الصانع وكان معروفا وهو خط مشهور عند الناس وله طاه ولكنه غير طاهر فافهم  
في ذلك راجلا خلافا لتفصيل صاحب الدكان القيل من الناس ولعل الجاذب جعل ما يخص من الاجرة سهمها نصفين طاهرا  
وفي القياس لا يجوز لان راس مال صاحب الدكان المنفعة وهي لا يفسخ راس مال الشركة ولان التسليم للعل على ما ذكر  
صاحب الدكان فيكون العاقل جبره بالتصف وهو محمول وان يفسخ العمل اقل كان مستأجر الوضو طه من دكانه  
نصف ما يعمل وهو محمول في التجارى مال الى وجه القياس قال القياس عندى اولى من الاستسناد وجه الاستسناد ان ههنا  
ليست باجارة وانما هي شركة الصانع وهو شركة النقل لان شركة النقل ان يكون ضمان العمل عليها واحدها  
يتولى القول من الناس والامر بفسخ العمل اقل اقل وهو متعارف القول بحوارها الدعاء مل بها قال صلى الله عليه وسلم  
ما رآه المسلمون حسنا فهو عند الله حسن فافهم قبل شركة النقل هي ان شركة النقل ان يتفصل الاعمال وههنا العمل كذلك  
بل هما اشتركا في الحاصل من الاجر لعب بان الشركة في الخارج يقتضى اشبات الشركة في النقل فيثبت فيه اقتضا العمل  
في كلاهما الاخصيص احد هما بالنقل والآخر بالعمل ذكره وخصصه النبي بالذكر لا يدل على ما عداه فامسك انما الشركة  
في النقل اقتضا فافهم اشتركا في النقل صرحا ولو صرحا لشركة النقل في النقل احد هما وعمل الاجارة فافهم  
ههنا هو المذكور في عامة الشروح وهو مخالف لما ذكره المصنف فافهم لان ههنا شركة الوضو في الحقيقة ولكن  
قوله ههنا الوضو ههنا نقل وهذا احد اقله لعل السب شركة النقل والله اعلم واذا كانت شركة الاجارة لو تضرره  
للمطامع فيما يخص **وقوله** ومن استأجر حمارا ليجل عليه محلا طاهر والوطا الفراس والدرج جمع دثار وهو ما يلبس عليه من  
كساء وغيره **وقوله** وراد الزاد معناه جواب عما يقال مطلق العقد يصح ان يتعارف ومعهاده المسافر ان يتم  
باللون من الزاد ولا يردون شيئا مكانه ووجهه ان العرف مستترك فانه معناه عند البعض كذا الما والعرف  
مستترك لا يفسخ مقيد افلاما من العرف الاطلاق وهو انما اطلق العقد على حمل قد معلوم ولم يقيد بالعدد  
ما راد من نقص من الحمل فوجب جواز رد قد راد ما نقص عن الاطلاق وعدم المانع والله **الوقت**

**كتاب المكاتب**  
قال في الهاديه او دعت عقد الكا به بعد عقد الاجارة لماسة ان كل واحد منهما عقد يستفاد به المال بمقابلة  
مال ليس بماله على وجه يحتاج فيه الى ذكر العوض والاجاب والقول بطريق الاصالة ونقصان وضع الاجارة عن البيع والمصبة  
والطلاق والعناق يعنى ان قوله بمقابلة ما ليس بماله يخرج به البيع والهبة بشرط الجارية العوض **وقوله** بطريق الاصالة

بريوني  
الاجارة











[illegible]

الكاتب معني المعاوضة فاذ وصل احد العوضين الى الولي سلم العوض الاخر للعقد وذلك بالعقود على ما اذا كان العبد مسلما حيث لو غر الكاتب لان المسلم ليس من اهل الذمار للم ولوا ذى الحرف عني لما استثنى في اول هذا الفصل اذ اذ الذي الحرف عني وقال في رفر لعق وهذا العقد الكاتب يقسم بعلق العقد باذا البذل المروط فاذا وحده البذل وقع العقد وذكر المتراخي انه ان ادى الحرف للعقود كان في العقد باذا الحرف وانما والفرق على احدهما بينهما وبين المسلم اذا كاتبه عبده على حزم فاداه الى مولاه فانه يعقن ان في هذه المسئلة انقلبت الكتابة الى قيمة الحرف ولحق الحرف بذلك هذا العقد على العقد صحيح على المزاج اذ وقع على القيمة صحيح بعد الاسلام ولا يتصور بقاءه صحيحا والمزج يدل فيه معاوه صحيحا ودليل على ان الحرف لم يبق بدلا فلا يعقن في مسئلة المسلم وقع العقد فاسد بسبب كون الحرف بدلا لغيره كذا في كتابه فلاحاجة الى امر اخرها عن البذلية واذ ايقنت بدلا لعقود باذها **باب ما يجوز للمكاتب ان يفعله**

لما ذكر احكام الكاتب الصحيحة والفاصله في بيان ما يجوز للمكاتب ان يفعله وما لا يجوز له فان حوالة المضرب ينبغي على العقد الصحيح ونحو للمكاتب البيع والشراء قد تقدم وهذه المسئلة في كتاب المكاتب حيث قال واذ اذ صحة الكتابة خرج المكاتب من يد المولى ولم يخرج من ملكه وكانه اعاده هاهنا من القول فان شرط عليه ان لا يخرج من الكوفة فله ان يخرج استثناء فانه لم يبرهن ذلك بنباهة منه وجه الاستثناء ان هذا الشرط مخالف لمقتضى عقد الكتابة لان مقتضاه ما لكبه البذل على حصة الاستبداد وثبوت الاختصاص بنفسه ومما فيه حصول ما هو المقصود بالعقد وذلك قد يكون بالضرب في الارض والقيود مكان بقاءه والشرط مخالف لمقتضى العقد باطل بهذا الشرط باطل وان قبل هذا يقتضي بطلان العقد كما في البيع احاط بقوله وفتح العقد يعني ان الشرط الباطل اما يبطل الكتابة اذا امكن في ذلك العقد وهو ان يدل على احد البذلين كما اذا قال كاتبتك على ان تخل مني مدة او زمانا وهذا البذل كذا لانه لا يشترط لاي بدل الكتابة ولا يما يقابلها فلا يقصد به الكتابة وهذا اي هذا الفصل لان الكتابة نسبة البيع من حيث المعاوضة وعدم صحتهما بالبدل واحدا لما قبل الاذا ويشبهه النكاح من حيث ايضا معاوضة ما لا يعتبر ما اهلها فيه بالشهدين فعلا بطلان الشرط وصحة العقد اذا لم يمكن في صلب العقد عملا لانه النكاح وبطلان العقد اذا تم في صلبه عملا يشبه البيع او يقول ان الكتابة في طيب العبد اعتاق لان الاعناق ازاله الملك لا الى احد والكتابة كذا لانه لا يحصل للمكاتب تحا وما يسقط عنه ملك مولاه وكل شرط يخص حجاب العقد فهو اطل في الاعناق لدخوله في الكتابة وهي اعتاق وهذا الشرط يخص به فهو اطل في الاعناق والاعتاق لا يبطل الشرط الفاسد

والزوج ليس في سلبه اليه الكتابة فكذلك الحرف في اتم الملك ضرورة التوصل الى المقصود مقصود المولى من البذل وذلك في اتم الملك ومقصود المكاتب وهو حصول الكسب للاتفاق وذلك بفك الحرف والزواج ليس في سلبه الى المقصود بل هو مانع عن ذلك فلا بد من تحا فك الحرف ان اذن له المولى بذلك كحرف لان الملك فيه قابو ولا يصدق ولا يصدق في الكا الا بالشيء اليسير وكلامه في طاهر والمجاهر عند العامة هو العني من الحرف وكانه اريد المحرم وهو بيع الحرف بالجاره وهو فاجر المناحر واثاره حرق الى المجاهر كذا في المقرب ولا يستكمل ما ذكر ولا يملكه بنوعه يعني في الطال سوالات بامر المملوك عنه او غير امره لان الثاني تبرع محض كان كاهية والاول اراض لان الكهل من ادي صار مفر صائما اذ في المملوك عنه والافراض تبرع ومما في بال حال لافاضا بعد العقد محرم في حقه فلا كاهية ككاهية العبد المحرم عليه فان قيل يدل الكتابة ما لا بد منه وتسليم النفس لا يضر ذلك ولا ينافيه اوجب بانه يضره فاما عجز عن تسليم النفس فخص على ذلك وهو غير بال اكتساب الذي يحصل به المال والزوج امته حار ظاهر **قوله** ان هو يوجب المملوك مثل ما هو ثابت له يبريد بذلك اليد وهو يملكه ومن ملك شيئا حارا لان يملكه غيره كما لمعبر وغير خلاف الاعناق على ما لا فانه لا يملكه فوجب الثاني فوق ما وجب للاول فان العقد يحصل له في الطال بنفس القبول من غير توقف على اداء المال وهذا غير ثابت للمكاتب فكان يملكه ما لا يملكه وهو لا يجوز **قوله** فان ادى الثاني نعمان اذ المكاتب الثاني بدلا لكتابة قبل اذ الاول عني الثاني الحق شرط عقده ولوا له للمولى لان فيه نوع ملك لان الثاني ملك



مكات للمولى بواسطة الاول فكان كتابه المولى الاول منزله على العالة ولهذا الوعر الاول كان الثاني ملكا للمولى الاول  
وتنص ايضا في الاعناق اليه في الجملة فقال مولى رطل ومعنى ذلك ان كان معنق معنقه ولهذا ايدخل في الاستيلاء  
على مولى فاذ انقل اصافه الى مباشرة العقد لعدم الاهلية لكونه رقيقا اصناف اليه اي المولى لكونه علة العالة  
كالعبد اذا اشترى شيئا فانه يثبت الملك للمولى للعقد رئاسة للعقد لعدم الاهلية فلو ادى الاول بعد ذلك معنق  
لا ينتقل الولاية اليه لان المولى جعل معنقا مباشرة حقا لما ان العقد انتقل اليه لعدم اهلية المكاتب للاعناق والولا  
لا ينتقل عن المعنق مباشرة وقد نقول مباشرة لبلال بدرج الولا فان مولى لم يجره لليس معنق للمولى مباشرة بل  
باعتنا واعناق الام والاصل ان الحكم لا يضاف الى السبب الا عند نقض الاضافة الى العلة والنقض عند عدم عقوب  
فان اعنق زال فجز الولا الى المولى وان ادى الثاني بملك الكاتبة بعد عقوب الاول فوله لا يورث لان المباشرة من اهل بيت  
الولا وهو الاصل فثبت له **قوله** وان اعنق عبده على مال قد نقضت من المكاتب انما يملك ما كان من التجارة  
او من ضرره وانما واعناق العبد على مال وغيره مما ذكره ههنا ليس من ذلك فلا يملكه **قوله** وانما الثالث فيمنع  
له لان من اشترى عبدا او حرة ذار وجهه بممكن من الرد بذلك الغيب وكلامه ظاهر **قوله** على ما مر من اسارة الى قوله  
وان روج امته طر لانه اكتساب للمال **قوله** وكذا لك الاب والوجه ظاهر **قوله** ولان في تزوج الامه والكاتبة  
نظر الامانة تزوج الامنة فلما امرت النكاح والامانة الكاتبة فلا يجر برديقا او بما كان الجرح بعد اذا اخبر الكاتبة وذلك  
لا شك في كونه نظرا **قوله** اما المادون له فظاهر **قوله** وعلى هذه الخلاف المضارب والمقارن ذكره بعض المصنفين  
ان المقارن يجوز له ان يجوز له ان يزوج الامنة فكذلك المادون له وانما في هذه الاحكام اي اعتبار الزوج بالاطراف  
قال المادون له ان يجوز له ان يزوج امته فكذلك يجوز له ان يزوج امته وقاسمه واعتبره بالاجابة اي اعتبار الزوج  
بالاجابة قال الممتزاد فيمن وقيل استعمل القياس بين العبدان اي المادون والمكاتب والاعتبار بين الفعلين اي الزوج  
والاجابة لان المماثلة بين العبدان ظاهرة اذ في كل منهما فلك الجرح والاطراف المتضرب فكان ذكر اعتبار القياس فيه اذ  
خلاف الفعلين لان المماثلة بينهما ليست الا من حيث الفعلية لا غير لان الاطراف معا وضه مال مما لا خلاف في الزوج  
وفيه نظر لان المراد بالقياس ان كان هو الشريعي في ذلك لا يكون بين عبيتين وان كان غير ذلك فلا يشمل اولويه ولما هو  
الفرق بين المادون والمكاتب ان المادون له ملك التجارة وهذه الامنة ليس تجارة لانه ليس بمبادله المال  
بالمال والتجارة ذلك والمكاتب يملك الاكساب وهذه الاكساب لانه اتم لما يوصل به الى المال وبالزوج يصل المولى الى الميراث  
فكان اكتسابا **قوله** ولانه اي الزوج دليل اخر ومعناه ان اعتبار الزوج بالكاتبة لانه مالا يغير مال  
او يجره من الاطراف لانه مالا يغير مال لان المتاع في باب الاجارة مال ولهذا اي ولان الزوج  
ليس من الاكساب لانه مالا يغير مال اي المادون والمضارب والمقارن وشرك العنان والمكاتب كلهم تزوج العبد لانه  
ليس باكتساب المال **قوله** لما وقع من ذكره من ان هو اذ في الكاتبة بطريق الاضافة ذكره في هذا الفصل  
مسائل من يدخل فيها بطريق التبعية وما يتبعها والتبع يتلو الاصل **قوله** واذا اشترى المكاتب اياه او ابنته  
دخل في كتابته نقلا من الابية الذي ههنا على انه للتبعية وانما تزويج القوة في الدخول في الكاتبة فالان مقدر  
على الاب سواء كان مولا في الكاتبة او مستترى والمولود مقدر على المشتري قال المولود يظهر في حق جميع حكم  
الكاتبة بطريق التبعية فانه يخرج من بيعه طر حياته ويقبل منه بدل الكاتبة على نحو الاب والمستترى يخرج من بيعه حال  
الحياة ويقبل منه البدل بعد موت الاب حاله لا يمكن من السعانة على نحو الاب لظهور نقصان حاله عن المولود في  
الكاتبة في التبعية واما الاب فانه يخرج من بيعه حال حياته انما المكاتب ولم يقبل منه البدل بعد موته حاله لا يورث  
وانما قال دخل في الكاتبة ولم يقبل صار مكاتب لانه لو صار مكاتب الكاتبة اصلا ولقبته كاتبة بعد عجز المكاتب  
الاصل وليس كذلك بل اذا عجز المكاتب بيع الاب لمان الكاتبة الدخول بطريق التبعية لا الاضافة فان قيل ما الفرق  
بين المشتري في الكاتبة من الاولاد وبين ما اذا كانت عبده على نفسه وولد الصغير فانه اذا اعنق المشتري

المسألة

لم ينفذ من البدل شي واذا اعنق الصغير سقط من البدل ما خضعت له حيث بان المشتري منع من كل وجه فلا يعتبره  
في امر البدل المقرره قبل دخوله في الكاتبة واما الصغير فقد كان مقصودا بالعقد من وجه وكان البدل في مقاصد  
ومماثلة وذلك لان السقط ما خضعت له المكاتب اذا اشترى من يده وبيعه ولادة دخل في كتابته كما ذكرنا لانه  
لما لم يكن من اهل الاعناق جعل مكاتبه خفيا للصلة بقدر الامكان واذا اشترى دار حرم منه لا يورث له لولا  
في كتابته عند ابي حنيفة وقاله جل اعتبارا لقرباه الاولاد لان زوجت الصلح ينظمها ولهذا لا يعتبر قال في  
الحري في الحرية ولا في حنيفة ان المكاتب كسب الاملاك ملكا لغيره كما عرف ولهذا الاملاك الهبة ولو اشترى  
زوجته لم يفسد النكاح والكاتب يبيع للصلة في الاولاد لانه غير الارثي ان القادر على الكسب يطلب تبعية  
الوالد والولد ولا يثبت تبعية الاخ الاعلى الموسر ولا يورثه اي قرابة الاخوة توسطت بين القرابة البعدان من  
بنى الاعمار والقرابة القرية وهي الولاد والتوسط بين الشين وحظ منها فعملها بالشين والحق لها بالاب  
اي القرابة في العنق حتى اذا ملك للمراخاة عتق عليه كما اذا ملك والده او ولدته او لا ولي اي العبد في الكاتبة  
حتى اذا ملك المكاتب اياه لم يندخل في كتابته كما اذا ملك ابن عمه وهذا الاول من العكس لانه لو لم يندخل في الكاتبة  
حتى ان احد الشريكين اذا كانت كان لآخر فخر واذا اعنق لغيره ذلك وفي ذلك البطل لاجل الشين وانما  
ولو يوجه اولى من اهل التما **قوله** واذا اشترى امرؤ امراة المكاتب القصة اذا ولدت قبل ان يملكها المكاتب  
بوجه من الوجوه فملكها فان ملكها مع الولد فليس له ان يبيعها بالانفاق لان ولدها دخل في الكاتبة كما مر والامر  
تابعه للمولود في هذا الحكم قال صلى الله عليه وسلم اعنقها وولدها وان ملكها وحدها فذلك لك عند ههنا الا ان امرؤ  
ولد خلافا لابي حنيفة رحمه الله ان القياس يجوز بيعها وان كان الولد معها لان كسب المكاتب موقوف على  
اذا اجمع البدل فان ادى عتق وما فصل تبعية مولده وان عجز فادخله في ماله للمولى وكل موقوف بقدر القصة فكتب  
المكاتب بفعل القصة لا يجوز ان يتعلقه بما لا يقبل القصة كالاستيلاء لان ما لا يقبله ائوي من الذي يقبله والاخر لا  
يجوز ان يكون بيعا للمال في الالة يثبت هذا المعنى وهو امتناع البيع فيما اذا كان معها ولد تبعا لتبوعه في  
الولد بناء عليه ويدل ذلك الولد لو ثبت لم يثبت ابتداء القياس بعبده ولما لم يثبت القياس كما ينبغي ان يثبت  
بعبده مع الولد على ما ذكر في اول الدليل فخصيص بعبده بالابتداء امتنع انه متناقص لصدر الكلام حكمه والموت ان يثبت  
بحكم وانما هو من باب الاستحسان بالان وهو قوله عليه السلام اعنقها وولدها وانما يثبت ان الولد انما يثبت  
ملكه الاب **قوله** والقصاص بعبده يعني ولا يفرق فيه بتركه به القياس بخلاف ما اذا كان معها الولد وان ولد  
للمكاتب ولان من اقبله دخل في كتابته لما يثبت في المشتري يعني في اول الفصل حيث قال لانه من اهل ان كاتبة  
وان لم يكن من اهل الاعناق واعتبر من ان المكاتب لا يملك المشتري من اقبله ولد من الامنة حتى يدخل في الكاتبة  
واجب بان معنق يورثه لملك المشتري لا يورثه وطى وانما له ان وطى واذا ثبت السبب ثبت السبب كاطرافه المشتري  
فانه ليس لاجل الشريكين وطىها فلو ولدت وادعاه بعت السبب قال في المبسوط حارثة بين حرم ومكاتب ولدت  
ولدت ولد اذ ادعاه المكاتب قال الولد ولد له والحارثة امرؤ له ويضمن نصف عتقها ونصف قيمتها  
ولا يضمن من قيمة الولد شي لان المكاتب ماله من حق الملك وكسبه ملك الدعوى كطوقها الملك له في قيمتها  
ههنا ثبت الولد منه من وقت العلوق وثبت لها حق امته الولد في حق امتناع البيع تبعا لثبوت حق الولد قوله  
وكان حكمه حكمه اي حكم الولد حكم المكاتب وكسبه له اي كسب الولد لانه كسبه اذ ولد كسبه وكان  
كذلك قبل الدعوى فلا يقطع بالدعوة اختصاص المكاتب بكسبه ولده وكذلك اذ ولدت المكاتب من زوجها  
دخل الولد في كتابتها لان حق امتناع البيع ثابت فيها موكدا فصار من الاوصاف الفارة الشريعة والوصاف  
الفارة الشريعة في الامانة كالنكاح والحرية والرق يورثه الاولاد فله موكدا اسارة  
الى ذلك احتراز عن ولد الابنة فان بيعها لا يجوز ويورث ولدها جرح لان امتناع البيع في الابنة غير موكدا اذ

المسألة



الابن مما لا يدور وورثته المستأجرة والمجانة ان الامه اذا انقضت بها المتعة بغيرها الامم واثبتت  
مولاك فتقوله الاوصاف الفارة اعطى من قبله من الوصفين وظهر الشريعة اعطى من السواد والياض والظلم  
والقصر والها لا شري واد اشرف كتابها الى ولدها المخرج بغيره كالمخرج بغيره **قوله** ومن رزق امته من غلبه  
هذه الصانين اعطى الاوصاف الفارة الشريعة في الامهات لسري في الاولاد وطهرا كان الاولاد داخلين  
كأنه الام وكسبه لها قوله ولان متعة الام ارجح اشارة الى ما ذكرنا وطهرا الواسع بقوله وطهرا ابتدعها  
في الرق والحرقة وفي بعض النسخ دخل في كتابها وكسبه لها الى الدخول بغيرها وفي النسب يتبعها خاصة ولا  
هو الوجه لان فائدة الدخول هو النسب وانما كان بغيره الام ارجح لانه خرج منها بحيث يفرق بين المقتصر في الرق  
المكاتب باحر مولاه امرأة زعمت انها حرة فولدت منه ثورا سحكت فا ولادها عبد ولا بد لها المكاتب بغيره  
يودها الى المستحق عند حقيقته والى يوسف وقال محمد اولادها احرار بالقيمة لانه ولد المعز ولوجود سببه  
وهو العز وولده متاعا في كتابها الانساب الحرة الاولاد فيجب عليه قيمة الاولاد والمهر في الحال لوجود الادب  
من المولى والاولاد احرار هكذا في المدسوط وفي شرح الجامع الصغير ان قيمة الاولاد عند ميتا حرة او لها الما بعد  
العقود واليه اشار المصنف بقوله لان حق المولى هناك مجبور بغيره نأجرة ثمر اذا عزم القيمة بخرج عليها عند لان العز  
حصل منها ولها الممولود بين رقيقان والموالود بان رقيقان رقيق وهذا لان الاصل في الولد ان يتبع الام في الرق  
والحرقة لكان تركها هذا الاصل اذا كان الرجل احرار اجماع الفاضلة رضوان عليهم وقد فرنا في التفصيل بغيره  
اي ولد المكاتب ليس في معناه لان حق الولد هنا مجبور بغيره نأجرة وهي بغيره متاعا حرة الى ما بعد العتاق كان  
المانع عن الاطلاق به موجود وهو الضرر للاحرار المستحق بالنسبة بغيره في الاصل ولا يلزم به واد اشرف امته وطهرا  
بغيره من المولى واد اذ به لانه لغيره من ماله ما اذا كان باذنه بطريق الاول بغيره سحكت رطل فغلبه العفر  
يوجد به في الكاتبة من غير نأجرة الاغنياء وان وطهرا على وجه النكاح لم يوجد به حتى يعقوب فيما اذا كان بغيره  
وحكم المادون له كذا كان او لم يرا والفرق المذكور في الكتاب لقوله الكاتبة او جئت الشرا والشرا اوجب  
سقوط المهر او جئت العفر والكاتبة العفر ولا كذا كذا النكاح وباب كذا ظاهر لا يحتاج الى شرح والله اعلم

**مسألة** الفصل في حق من جلس مسأله الفصل الاول فقصها بقصر  
واذا اولدت المكاتب من المولى وذلك ان ادعاه في الجوار ان كانت مكاتب على الكاتبة والاسات عجزت نفسها  
وصارت ام ولد سواء فقه اذا ادعى ذلك لانه المولى حقيقته الملك في الرق وله حق الملك والحقيقة  
راجحة فيثبت من غير قصد ثبوت فاما ما يخرج من ماله بغيره نأجرة عاتلة بغيره نأجرة بغيره نأجرة بغيره نأجرة  
ولدها ثابت من المولى سواء كانت به لسته امته او لا كذا وهو لان المولى يملك الاعناق في ولدها لان الدعوة من  
المولى كالحق واداه مملكته بغيره نأجرة فقصا اقلان مملكته ذلك فثبت بالدعوة بطريق الاول **قوله** وماله  
من المملك دليل قوله وليس ولدها ثابت من المولى ويندفع به ما عني ان يتوه من ملك المولى في المكاتبه يثبت  
نسبه فلان يثبت من المولى او ساقا ان اضرارت الكاتبة ومضت عليها الحدت العفر من مولاها اي مبرمها به  
لاختصاصها بنفسها ومنا فقه على ما قد متا عني قبل فصل الكاتبة القاسد بقوله لانه اضرارت اخضر باجرها  
لوسلا الى المقصود بالكاتبة لان مات المولى عني بعد مضى على الكاتبة عتقته بالاستلاد وسقط فيها مال الكاتبة  
على ما ذكره قال قبل وجب ان لا يسقط لان الاكساب تسلم لها وهذا انه بقا الكاتبة اجبت بان الكاتبة تسلمه  
المعاوضة وبالنظر الى ذلك لا يسقط الدليل ونسبه الشرط وبالنظر الى سقوط الامري انه لو اقر بالامانة ان  
دخلت النار فان طلق بغيره نأجرة ثلاثا بطل فلما عتقت بالاستلاد بطلت حصص الكاتبة فعملنا بالسيرين  
وقلنا لسلامة الاكساب عملنا نسبه المعاوضة وقلنا لا يسقط دليل الكاتبة عملنا نسبه الشرط وان ماتت  
وتركت ما لا يورث من ماله مكاتبها وما بقي ميراث لاهاجر با على موجب الكاتبة وان لم يترك مالا فلا معاوضة

على الولد لانه لو ولدت ولدت احر وهي في حقيقته على الكاتبة لم يلزم المولى بالسكوت لان نسب ولده ام الولد انما  
يثبت بالسكوت اذ لم يكن محرم الوطى وهذا يحرم وطهرا فلا بد من المدحمة ونأجرة كذا ظاهر **قوله** واذا كانت  
المولى ام ولد حرة لان الكاتبة ليست لها ملك في الحال والحرقة عند ادا الدليل وحاجة ام الولد الى  
استفادته هذه المعنى قبل موت المولى فحاجة غيرهما فكان جازا لافعال احدهما يقتضي العتق بغيره نأجرة ولا بد  
والعتق الواحد لا يثبت بها فكذا ما متا فيين لانه لا يتا في بغيره نأجرة الكاتبة حتى عتق بغيرها على سبيل الدليل وعرض  
بان ماله ام الولد غير منقومة عند اي حصة فكيف بقا بغيره نأجرة متقوم واجبت بان ملك المولى في ثابته  
بنا ورقة والكاتبة ولد في الاول في اول الحال ورفع الثاني في الثاني والمالك يجوز ان يقابل بغيره نأجرة وان لم  
يكن متقوم فكل القصاص اذا عني بعض الاول فانها يقابل حصصه الاخرين بالمال فان مات المولى عتقت بالاستلاد  
لتعلق عتقها بموت السيد وسقط عنها بدل الكاتبة لان القرض من اجد الدليل العتق عند الاداء فاذا عتقت قبله  
لم يكن يوفى القرض غلبه فسقط وطبقت الكاتبة لاستماع الفاضلة بالقيمة الى الدليل وبغيره نأجرة في حق الاول  
والاكساب يعقوب الاولاد ويخلص لها الاكساب ولما بان ان يقول الكاتبة عتقت واحدا فكيف يتصور بطلانها وعذر  
بطلانها في حالة واحدة والجواب ان تحقيق كلامه ان بطلان عقد الكاتبة يتصور باعتبار ان احداهما ان بطلان العقد  
عن ايقا الدليل والثاني ان بطلانها بغيره نأجرة وبطلانها بغيره نأجرة وبطلانها بغيره نأجرة وبطلانها بغيره نأجرة  
هو واولاده ويخلص له ما بقي من اكسابه وجبت اجماعا هي ان اطلاق الكاتبة نظر المكاتب وكان النظر في الثاني  
دون الاول صدرا اليه لا يقال في كلام المصنف لانه لا يطل بطلانها بغيره نأجرة من غير فائدة فاعلم بالظن  
لأنه والمعلول الواحد لا يعقل بعلمين مختلفين لان الكاتبة محتمل محتمل هي المكاتب وخمسة هي عتقه وعلم الثاني بالاول  
والاولي بالثانية فتأمل فامله شديدا ولوادت المكاتبه بالنسب اي بدل الكاتبة وفي بعض النسخ ولوادت الكاتبة  
وهو يتقدم بوضاف قبل موت المولى عتقت بالكاتبة لانه باقية وان كانت مدبرة وضع المسئلة مناسفة لما نقل من المولى  
ووضعها في المدسوط والمدبر وانما حاركتها بالوجود القرض وهو الحاجة فان الثاني بالنسبة بغيره نأجرة بغيره نأجرة  
لا حقيقة وان البقا المانع وهو عدل الماناة كما قلنا فان مات المولى ولما مال له سواها اخبرت به السعي في ثلثي  
فيتمت مدبرة لانه في جميع بدل الكاتبة عند اي حصة وقد اوضح كلامه في بعض بعضه زباده ايضا **قوله** فيتمت  
لان في الجبر فابده وان احد الجلس لجوار ان جوار اذا اكره الما بين اليسر باعتبار الاجل واذا اقلما العسر لكونه مالا فكان  
الخير مفيدا قوله وجب عليه اقل البدلين في الجوار الاول قد اقرض عليه بان الاعناق والمخرج عند هما عني كلها بالبدلين  
لعق بعضهما به والتفصيل الكاتبة فوجبت السعاية بغيره نأجرة فيتمت عني واجبت بان اقل جملتها بغيره نأجرة نظر لها  
فيقربا كذا كذا في بغيره نأجرة اقل يحصل النظر بغيره نأجرة **قوله** انه قابل للدليل بالكل لانه اضاف العتق الى انها  
فكان كاتبة على كذا او اقل قابل لها كاتبة قصير كلها مكاتبه وقد ساهرها الملك بالمكاتب بغيره نأجرة فامله  
الدليل والالكان ما فرضناه سالما غير سالما هذا خلف باطل **قوله** فصار كما اذا اضرارت الدليل بغيره نأجرة  
ان مكاتب عتقه ولا بد من بغيره نأجرة ولا مال له سواء فانه يسقط عنه ثلث الدليل بالانفاق وهي المسئلة التي  
لي هذه المسئلة **قوله** لا فاضلة استحققت حرة الملك طاهرا اي مكسوبا بغيره نأجرة لا فاضلة لان احرارها عن الملك  
بغير الاعناق غير صحيح فان اضرارتها خرج عما عني فيه وان ماتت قبله فكله كذا وان مات المولى عن ماله خرج عن ثلثه فقد  
استحققت حرة بغيره نأجرة استحقاق الملك ثابت قطعا والظاهر الدين ان الانسان لا يلزم الما مال مقابلة ما عني حرة  
فتعين ان يكون جميع الدليل بمقابلة ثلثي رقيقها ولا يسقط منه شيء ولما بان ان يقول لو كان كذا لك لما عني الجميع اذا  
ادت كل الدليل قبل موت المولى لانه بمقابلة الدليل بالكل والجواب انه لا يلزم من جلي الى يوسف لانه لا يول بغيره نأجرة  
الاعناق واما على قول اي حصة فالجواب ما عني احرارها بغيره نأجرة الكاتبة نظر الممدبر وليس من النظر ان يبقى بعضه غير  
حر وبغيره نأجرة الدليل فاعتبرنا المقابلة الصورة بغيره نأجرة قبل موت المولى نظر له **قوله** ادلا استحقاق عتقه اي عند عتق



الكاتب فيكون البدل في مقابلة الكل فاذا علق بعض الرقعة بعد ذلك بالبدل يسقط حصته من بدل الكتابة والبدل  
مكاتبته صح الذي يتطابق بينا انه يلعبها بغير حرمه ولها الجواز ان تباين مقتضى كل ما فيها وان شئت فقل فبها وصار  
مدبره لان الكتابة ليست بلا مدبر من جانب المملوك لان المنفعة والحياة على المكاتب في حال الكتابة واذا عجز نفسه كان  
كل ذلك على المولى فله ان يدفع عن نفسه ذلك فان مقتضى كل ما فيها فان المولى ولا مال له غيرها فبها يتبين ان  
في ثلثي مال الكتابة وتلبي فيمنها عند ان حصة وعند هاهنا في الاقل منها فاختلوا بينهما في الجواز بناء على ما ذكرنا  
من تجري الاعناق واما المقدار فيمنع حله ويحرم ما رجع اصله لا يحتاج الى فرق والفرق له ما بين هذه وما تقدمت عليه  
ان البدل ههنا احق بالكل الى امره **ق** واذا علق المولى مكانه واذا علق المولى مكانه علق باعنا فله  
لقيام ملكه وسقط بدل الكتابة بناء على ان ما كان وسيله الى حصول شيء وحصل ذلك الشيء من جهة اخرى سقط الوصله  
اعده والحاجة اليها فان قيل الكتابة لا تدرى في جانب المولى فلا يقبل الفسخ احب بقوله والكتابة وان كانت لازمة في جانب  
المولى ولكنه يفسخ برضا العبد والزور كان لتعلق حصة فاذا رضى بالفسخ فقد اسقط حصة كل واحد من المولى او حصة برضا  
والظاهر رضا المولى لا سلا لا يحق بغيره فانه اذا رضى به بدل قبله بكونه راضيا ببدل نظر الى سلامة الاكساب  
فلقد تكون الاكساب كثيرة بفضل بعد اذا البدل منها له جملة ووجهه ان الاكساب سالمة له لان باقي الكتابة  
في حصة لبقية الاكساب على ملكه نظر الى وجهه صارا الظاهر كالحق الواقع فيعتق باعنا فله ان كان على الفسخ  
الى ستة فصالحه على خمسة بمجمله فموضوع براسخا واما القياس في الجواز لان هذا الصلح اعتناص غايب عما  
بما هو مال لان الاجل ليس مال والدين مال وذلك في عقد المعاوضة لا يجوز وعقد الكتابة عقد معاوضة  
واذا رجع ذلك كان حسمه بدلا على الفسخ وذلك رتبوا الاصل ههنا جعلت اسقاط البعض للجواز لان الاسقاط  
اعنا تحقيق المستحق والمجمل لم يكن مستحقا وهذا الجواز مثله بين الحرفين وقد مر في كتاب الصلح وكذا الجواز اذا  
كان على مكاتب الغير الفسخ الى ستة فصالحه على خمسة بمجمله وجه الاستحسان ان الاجل في حق المكاتب مال من وجهه لانه  
لا يقدر على اداء البدل الابيه فاعطى له حكم المال وبدل الكتابة مال من وجهه حتى لا يتخلف الكفالة به فاعطى له وكان  
اعتناصا عما هو مال من وجهه بما هو مال من وجهه وقد اختلف الجواز فلم يكن معه رتبوا فيه تحت لان المال ما يتناول  
به وهو ليعتد الاحرار وذلك في الاجل لا يتصور ولا في قوله فاعطى له حكم المال ليس مستقيم لفظا ولا معنى اما  
لفظا فان اعطى متعلقا الى متعلقه لانه بلا واسطه وقد استعمل باللام واما معنى فلان قوله الاجل في حق المكاتب  
مال من وجهه فان اراد بقوله حكم المال من كل وجه فالتا لا بد من مال من وجهه وان اراد حكم المال من وجهه  
فموضوع الجواز ان ما ذكره من المال ما يتناول ويجوز صح اذا كان ما لا من كل وجه وليس ما من وجهه فممكن لك  
واما المراد به ههنا انه وسيله الى تحصيل مقصود المكاتب وهو ذلك كعين الدار هم يتوقف قد لا اذ اعلمه  
يتوقف على عيب الدار هم وضع اعطى معنى اعتبار ومعناه اعتبار الاجل حكم المال فان الشيء يجوز ان يكون حصة في شيء ولا  
يكون معتبرا في شيء بانه اعتبار له تلك الحصة فيقول للعقد ونظر المكاتب ولا علق الكتابة وحده احرار الاستحسان  
وتقديره ان عقد الكتابة عقد من وجه دون وجه لما تقدم وان له شبهة بالاعتناء بالشرط فيكون من هذا الوجه  
مبيها والاحل ربوا من وجهه ففقه شبهة الربوا او شبهة الربوا اذا وقعت في شبهة العقد كانت شبهة الشبهة ولا  
معتبر في اختلاف العقد بين الحرفين لانه عقد من كل وجه فكان ربوا الاجل فيه شبهة لاشبهه شبهة **ق**  
واذا كاتب المريض واذا كاتب المريض عتبه على الفسخ الى ستة وفيه الف درهم ثم مات المولى ولا مال له غيره  
ولم يجر الورثة الاجل لان المريض تصرف فيه وهو حقه فله ان يردوه دفعا لغير راجح حقه الى مضي الاجل عن  
النفس فان المكاتب يؤدي ثلثي الاقرب حاله وهو الف وثلاثمائة وثلاثون درهما وثلاث دراهم والباقي وهو  
ستماية وستة وستون وثلاث دراهم الى اجل او يرد رقبته عند ان حصة الى يوسف وقال محمد يودي  
ثلثي الاقرب حاله الى اجله لان له ان يترك الزايد على قيمته ومن له ترك شيء له ترك وضعه والعقل وضعا

فجوز

فجوز تركه وصار ذلك كما اذا حال المريض امراته على الف الى ستة جاز لان له ان يطلعها بغير بدل ولو قال لان له  
ان يترك الزايدة وثلث الاقرب فله ان يورثها كان احسن فاملوا ان جميع المسمى بذلك الرقبه بدل ليل حرمات  
احكام الابد من جواز المخرج على الاقرب وجواز الفسخ على الماطلة والاحد بالشفعة فانها تتعلق بجميع  
المسمى وهو الاقرب وبذلك الرقبه تتعلق به حتى الورثة حال المريض اسقاط ثلثه فيجوز باجمله لا يتعلق بالبدل  
لكونه ليس بمال وعلى هذا الاصل اختلاف افاضل ارباب المرض ذره ثلاثة الا الى ستة وفيه الف ثم مات ولم  
يجز الورثة التاجيل بعد ههنا جاز المشترى بين اذا رتب على جميع المسمى حاله والثلث الى اجله وبين بقض البيع وعنده  
يعتبر الثلث بقدر القيمة لا الزايدة لما يتبين من المعنى في الدليل من الطرفين وان كان ثلثه على الف الى ستة وفيه الف الف  
ولم يجر الورثة ادى ثلثي القيمة حاله او يرد رقبته فله ان يورثها فله ان يورثها فله ان يورثها فله ان يورثها فله ان يورثها  
والشأن وهو ليعمل الاكساب الاخرى فاعطى لثلثه ما يبيع تصرفه في ثلثه ثمنه في الاسقاط والشأن لكن  
لما سقط ذلك الثلث لورثته الشاخر ايضا ولم يصح تصرفه في ثلثي القيمة لانه في الاسقاط ولا في حق الشاخر

لما فرغ من ذكر احكام يتعلق بالاصل في الكتابة ذكر في هذه الباب احكاما يتعلق بالثابت منها وقد مر احكامها  
لان في الاصل في تصرف المولى ان يكون لنفسه **ق** واذا كاتب المولى عن غيره عتبه بالف قال في المراجع الصغير اذا  
كاتب المولى عن غيره عتبه بالف درهم فان ادى عنه عتق وان بلغ العتق وقبل فهو مكاتب واختلفت سائر حرمه في تصوره  
فقال بعضهم هو ان يقول المولى العتد كاتب عتق على الف درهم على ان ادب اليك القاهم جرحه فكتبته  
المولى على هذا يعتق باذنه حكم الشرط واذا قبل العتد صار مكاتب على ان هذا العقد نافذ حتى يتم العتد  
حرمه البيع ونحو ذلك عتقه واذا به باذنه هذا القابل وموقوف على اجازته فيما عليه من لور المملوك لانه عقد جري  
بين نفسيه وما لا يفتوقف على اجازته من له الاجازة فاذا قبله كان ذلك اجازته منه فيصير مكاتب لا لاجازته  
في الاجازة كالادب في الاجازة ولو وكله العتد بذلك جاز وتلق عقد له عليه فذلك اذا جاز العتد وقال  
بعضهم هو ان يقول كاتب عتد ك على الف درهم ولم يقل على ان ادب اليك القاهم جرحه فادى عتق استحسانا  
وفي القياس لا يعتق لانه لا شرط حتى يعتق بوجوب الشرط والعقد موقوف على اجازته وجه الاستحسان ان احرار العتد  
الغائب في تعلق العتق اي في توقف العتق على اداء القابل فيصير العقد في حق هذا الحكم ويتوقف في لور المملوك  
العتد قبل ما الفرق بين هذه وبين البيع فان بيع الفضولي يتوقف على اجازة المبيع فماله وفيما عليه وفيما لا يتوقف  
فيما له والجواب ان ما له ههنا اسقاط وهو لا يتوقف على العتد وما عليه الرأى وهو يتوقف عليه ولو ادى  
الحرار لادب ليرجع على العتد لانه من غير حرج حيث لم يبره بالادب ولا هو مضطر في اذنه وهل له ان يفسد ما ادى  
الى المولى فيه نظرا لاطالع النهاية نطلع عليه **ق** واذا كاتب العتد عن نفسه وعن عتد اخر ماله اذا قال العتد  
لمولاه كاتبي باف درهم على نفسي وعلى عتدك فلان الغائب يفعل جاز استحسانا والقياس ان يبيع على نفسه لولائه  
عليها ويتوقف في حق الغائب لعدم الزايدة عليه كمن باع عتده وعتد غيره او زوج امته وامه غيره وجه الاستحسان  
ان الخاص باصافة العتد الى نفسه انما استعمل نفسه فيه اصلا والغائب يتعاو الكتابة على هذا الوجه مشروعة  
كالامة ان اكونت دخل اولادها في كتابتها حتى عتقوا باذنها وليس عليهم من البدل شيء فان قيل ليس ما من فيه  
كالاستحسان في حاله لان الاولاد تاعه لها من كل وجه حتى ان المولى اذا علق الحاضر فقد عتقه وطبقت الكتابة ولا  
يعتق العتد الغائب واذا علق الغائب سقطت حصته من المكاتبه ونحو ذلك الحاضر حصته لا غير ولا يرد من  
نقود ما هو بيع حتى لا يتوقف على قوله نقود ما هو مقصود من وجهه بل يتوقف الجواب ان ما ذكره يكون  
وجها للقياس واما في الاستحسان فانظر الى ثبوت هذا العقد بالشفعة في البعض من غير نظر الى ان يكون فيه  
حصة اصالة ولا يصح للعقد ونظر المكاتب ولا شتماله على المسامحة واذا امكن يصح على هذا الوجه بغير

فجوز















لان هذا الاختلاف اختلاف في الولاة مقصود وهو واضح وذلك يبين على بقا الكفاية وانتفاها فانها  
اذ اصبحت مائة عبد او استقر الولاة على مائة امر واد اقيمت وانتفاها الا اذا كانت حرة وانتقل الولاة الى  
موا الى الاب وهذا الي بقا الكفاية وانتفاها فصل في هذا فيه فنقد ما يلا فيه من العضا واذا كان الفضا  
بالولاة لم يبق الا انتفاها لانهما هو احتمال جزا الولاة لما تقدم في المسئلة الاولى ان ذلك جزا  
الا لفرع والحق ينتهي بانتفاها جزا قبل فتح الكفاية مبنى على نفوذ الفضا ولو رمد وذلك لصيانة الفضا  
عن البطالة وفي صيانة بطالة ما يجب رعايته وهو الكفاية رعايته على المكاتب وليس احد البطالة بل  
واجب بان صيانة الفضا اولى لانه اذا اذ الفضا فصل لا يجرى فيه نفذ بالاجماع وصيانة ما هو مجمع عليه اولى  
من صيانة كفاية اخلاق الفضا في بقاها **قال** وما اذ الكفاية من الصدقات المولاة اذا كان المكاتب  
احد من الزكوات شيئا وعجز ما اذا عجز بعد ادايه الى المولى وقبله بان كان الاول فهو طيب المولى بالاجماع لان  
سبب الملك فيه قد تبدل لان العبد بملكه صدقه والمولى بملكه عوضا عن العتق وتبدل السبب كبذل  
العتق اصل ذلك حديث بريرة رضي الله عنها فقالت اهدت اليه وهي مكاتبته حيث قال صلى الله عليه وسلم هي صدقة  
ولنا حديث في هذا الخلاف ما اذا باع الفقير ما اخذ من الزكوات لعتق او ما تقي فانه لا يطيب له ان يسلح له يتيادله  
على ملك المبيع ولم يتبدل سبب الملك ونظيره المشتري شراء فاسد اذا باع لغيره لا يطيب له ولو ملكه طائفة  
وان كان الثاني فكذلك المكاتب على الصحيح وهذا عند محمد ظاهر لانه لا يجرى تبدل الملك فان عده المكاتب اذا عجز  
ملك المولى كسبانه ملكا مستلدا ولهذا اوجب نفذ الاجارة في المكاتب اذا اجر امته طيرا او عجز وكذا عند  
ابن يوسف وان كان لا يجرى نفذ ملك المولى عند فانه للمولى نوع ملك في كسبه وبالعجز يتأكد ذلك الحق ونصير  
المكاتب فيما مضى كالقيد المادون ولهذا اذا اجر المكاتب امته طيرا او عجز لا يوجب فتح الاجارة لان الحب ليس في  
نفس الصدقة والاهل فارقا اصل او اما الحب في فعل الاجل به لكونه اذ لا لانه وذلك لا يجوز للعبيد الاجارة  
ولا له ان يزوج لولادة حرمته والاجل لم يوجد من المولى وصار كان السبب الموصل الى وظنه والفقير اذا استعصى وقد  
يقى في ايدى يما اذا اخذ من الصدقة فانه يطيب لها وعلى هذا اعتق المكاتب واستعصى طيب له ما يقي بزيده من  
الصدقة وانما قيل على الصحيح لان بعض المسايخ قالوا على قول ابن يوسف لا يطيب لان المكاتب عنده لا يملك المولى كسبه  
ملكا مستلدا بل كان له نوع ملك في كسبه وبالعجز يتأكد ذلك ما ذكرنا انما هو سبب سؤاله مشكل وهو ان ملك الرقة  
كان للمولى بحق ذلك تبدل الملك واجبت بان ملك الرقة للمولى كان معلوما بانه مقابل الرقة للمكاتب  
فان للمكاتب ان يمنع المولى عن التصرف في ملكه وليس للمولى ان يمنع المكاتب عن التصرف في ملكه وبالعجز يتأكد ذلك الحق  
ذلك لا يتبدل الملك للمولى وفيه نظر لانه لا يملك ان ذلك تبدل وليس كذلك فلا يملك ان مثله بمثله تبدل القيان  
ولعل الاول الساقط للمولى لم يكن له ملك بل قبل العجز وحصل به وكان تبدل **قال** واذا جنى العبد كفاية مولاه  
اذ اصى العتق فكأنه مولاه ولم يعلم بالجنابة لم يجعل تحت اللقطة او حب عليه فتمت اما الاول فلعله عليه  
بالجنابة وانما الثاني فلان الذي قد نفذ وهو الكفاية كما لو باعته وهو لا يعلم بالجنابة فان عجز المولى  
بين الدفع والعتق الان هذا الى احد هذين الامرين موجب جنابة العتق في الاصل والموجب الاصل لان الزكوات لا يملك  
فان الاصل عماره عن حاله مستمرة لا يتغير الا بموت ربه والمانع عند طالك الكفاية قائم اما عن القيد انما  
ممن علم العلم واما عن الدفع فليعتقه به بالكفاية فاما اذا عجز فقد زال المانع واذا زال عاد الحكم الاصل وكذلك اي  
وكما ممن جود الحكم الاصل اذا جنى المكاتب ولم يقض به الى موجب الجنابة حتى يجرى ما يدين من زوال المانع وان قضى  
به الى موجب الجنابة عليه اي على المكاتب في كفايته فمخرج فهو اي ما قضى به من موجبها دين في ذمته يباع فيه  
اعلم ان المكاتب اذا جنى جنابة خطأ فانه سعي في الاقل من فتمتة ومن ارسل الجنابة لان دفعه متعذر بسبب  
الكفاية وهو ان يكسبه وموجب الجنابة عند نقد الدفع على من يكون الكسب له والواجب هو الاقل من القيمة

ومن ارسل الجنابة الا ترى ان في صيانة المدين واما الولد يجب على المولى الاقل من قيمته ومن ارسل الجنابة لانه لو كسبه  
هكذا اذ كره الكرمي وغيره واذا علمت هذا اظهر لك ان الحق قد انتقل بالقضا من الموجب الاصل وهو دفع الرقة  
الى القيمة قبله والمانع فاذا زال لم يعد الحكم الاصل صيانة للفضا وهذا اقول الى خيفة وتجدد وعهما الله  
رجع اليه ابو يوسف وكان يقول او لا يباع فيه وان عجز قبل الفضا الان يقضى المولى عنه وهو قول زفر لان المانع  
من الرقة وهو الكفاية فابروقت الجنابة عند ما دفع العتق موجب للقيمة كما في جنابة المدين  
وامر الولد **وقوله** من الرقة الى القيمة **وقوله** العتقات موجبة للقيمة يشير الى ان الواجب هو القيمة لا الاقل  
فيها ومن ارسل الجنابة وهو محال لما ذكرنا من رواية الكرمي والميسر وعلى هذا ان يكون تاويل كلامه اذا كانت القيمة  
اقل من ارسل الجنابة ولان القول بالموجب وهو انما سلم ان المانع من الدفع قائم ولكن الكلام في انه قابل للزوال ولا  
ولا شك في قوله لا مكان انفساح الكفاية وعدم ثبوت الانتقال في الحال فنوقف على الفضا والرضا فان قيل  
قوله ولم يثبت الانتقال في الحال فينازع فيه لان من ذهب زوال جنابة المكاتب يصير ما لا في الحال من غير نفذ  
على الرضا او الفضا فواجب اخذ في الدليل فليسا طوره فان الزدود في زوال المانع يمنع الانتقال لا مكان عود  
الموجب الاصل فصار كما بعد المبيع اذا انقضى الفضا فانه يتوقف الفضا على الفضا الزدود واما حال عود خلاف  
الذي يبرو الاستيلاد لانه لا يبقون الزوال بحال فكان الموجب في الاستيلاد هو القيمة واذا ما تبين  
المكاتب لم يفسخ الكتاب الكفاية لانها سبب حرمته وحرمته حصة في سبب حصة وسبب حق المرحمة لا فضا  
الى حصوله فالكفاية حصة فاذا مات المولى لم يفسخ كذا لو دى موته الى اطلاق حق غيره ويقال له المالك لا ورثة  
المولى على مجموع اى مولا لانه سعى الحرمته على هذه الوجه والسبب العتق كذلك ينبغي هذه الصفة من غير تغيير  
وهذا لان المولى لما كان صحيحا تصير من اجل الكل لا سقاطه بخلاف ما اذا كان مريضا وكاتب فان المكاتب يودي  
الى ثلثي القيمة حال اوبد رفق لانه لما كان مريضا لم يصح تصريفه بتاجل عن الثلث كاسقاطه قوله الان  
الورثة لا ينفقونه استثناء من قوله ولا ينفقون قاله حوات عما قاله كسبه لا ينفقون سبب الحرمه وذلك  
له حق استنفاد الملك فصار للورثة وهو لا ينفقون قيامهم مقامهم في الاستنفاد لا سعى غير  
في عقد الكفاية لانها باقية كما كانت فكل ان سائر الدون ينفقونه فيه ولا ينبغي ان ينفقوا في كسبه  
فان اعتقه احد الورثة لم ينفذ عتقه لانه لم يملكه اذ المكاتب لا يملك سائر اسباب الملك فكذا  
بالارث ولا عتق فيما لا يملكه ان آدم والاعتقوه جميعا عتق اسحقا واما وجه القيان ما ذكرنا من عدم الملك  
ووجه الاستسكان ان يصير اعتا فخصم لا فالحزم بملكه طريان الارث فيه واذا ارى المكاتب عن جميع  
الكفاية عتق كما اذا ابراه مولاه فان قيل فاجعل اعتاق احد الورثة ابراه نصيبه قلنا لا يصح لاننا جعلنا ابراه  
اقتضا نصيبا لعتقه والعقب لا يثبت في المكاتب با بر بعض الدون او ادايه لانه بعضه وفي كذا لان عتقه  
معلق بسقوط جميع الدون وهذا الوارث الورث عن بعض الدون لم ينفق في منه واذا لم يكن اثبات المقتضى  
لا يثبت المقتضى فلا وجه لاراه العتق كذلك ابراه الوارث بغيره الورثة **والله اعلم** **بالحق** **والله اعلم**

**كتاب**

اورد كتاب الولاية المكاتب لانه من اراد زوال ملك الرقة وقد ساق موجب بربط القيان على الرقة  
للمكاتب الى هذا الموضع فوجب تحريك كتاب الولاية كتاب المكاتب ليلتفتد من الاربع المورث والولاة اللغة  
عبارة عن الضرورة والحكمة وهو مشتق من الولى وهو القرب وحصول الثاني بعد الاول من غير قصد  
عوف الفقهاء عبارة عن تناسل موجب الارث والعقل **قال** والولاة عن تنوع الولاة باختلاف السبب  
الى نوعين فالاول ولا العتاقه والى سبب ولا نعمة اقتضا بقوله تعالى واذا نقول للذي اتم الله عليه والعتاق عليه  
اي بالاعتاق وهو زيد وسببه العتق على ملكه في الصحيح **وقوله** في الصحيح اجزاء من قول كذا صاحبنا ان سببه



الاعتناق اسند لا لقوله صلى الله عليه وسلم الولد لمن اعنف فانما كان ذلك محمداً لانه لو اعنف على الرجل فيه بالوراثة  
كان الولد له ولا اعتناق جعل العنق سبباً اولي العموم والتأني ولا مولاه وسببه العقول على ما اسند كره قوله  
ولهذا يقال ولا العاقبة ولا الموالاة بيان لسبب النوع فان كل امهاتاً يضاف اليها والاضافة لذلك  
على السببية كما عرفت في الامور **وقوله** والمعنى فيها التناصير بيان مفهومها الشرعي وكانت العرب يتناصرون  
باعتنائهم بوجود التناصير فيما كان العنق كانت تتناصرون بها وبالخلق والمناخه وقد فرغ من صلى الله عليه  
وسلم تناصروا بالولاء بنوعيه فقال ان مولى القوم منهم وحليفهم منهم والمراد بالخلق مولى الموالاة لانهم  
كانوا ابوك ولهم الموالاة بالخلق واذا اعنف المولى مملوكه اذا اعنف المولى مملوكه كان الولد له لقوله  
صلى الله عليه وسلم الولد لمن اعنف ووجه الاسناد لانه اذا تزوجت على مشقة دل على المشقة منه عليه لذلك  
الحكم فان قيل الاسناد لانه على هذه الوجه تنافى جعل العنق سبباً لان العنق مستثنى من الاعتناق فاجاب  
ان الاصل في الاستتفاء هو قصد الرضا وهو العنق **وقوله** ولان التناصير هي اي سبب الاعتناق دليل  
على الاثرين السابقين به وهو العقل والميراث ونقصه المولى ينصير مولاه بسبب العنق ومن ينصير شخص  
لعقله لان الغنم بالعرف تحت بعث بنصره بعزم عقله والول اعنف اي بالاعنف لان الرقيق هذا حكم  
الانبياء لا ينسب في حق كثر من الاحكام التي عرفت بالاحكام الفضا والشهادة والسعي للجمعة والخرج الى  
القدس واستباه ذلك وبالاغتياق ثبت هذه الاحكام في حقها فكان احكاماً يعنى ومن احكامه معنى ورثته  
كالولد فيصير الولد كالأولاد في الولد ويوجب الارث فذلك لا يثبت بالتعلقه فيه لان الغنم بعزم  
فقوله ولان الغنم بالعرف تحت بعث بنصره بعزم عقله والول اعنف اي بالاعنف لان الرقيق هذا حكم  
لما روينا من قوله صلى الله عليه وسلم الولد لمن اعنف **وقوله** ومات معتق لانه حرمة رضى الله عما معطوف على  
قوله لما روينا معنى ذكره اسند لا لا على ثبوت الولد للمرأة وروى ان بنت حمزة رضى الله عنها معطوفة  
على قوله لما روينا معنى ذكره اسند لا لا اعتقت غلاماً لها ثم مات المعتق وترك ابنته فجعل النبي صلى  
الله عليه وسلم المالك بينهما نصفين ونسبوا في ثبوت الولد الاعتناق بماله وغيره والعنق بقرانه او كناية  
عند الاذ او قد بيرا واستبلا بعد الموت وسوا كان العنق ط صلاته او خصه الواجب كقوله الميم  
وما استبها بالطلاق ما ذكرناه يعنى قوله صلى الله عليه وسلم الولد لمن اعنف وما ذكره في المعنى المعقول فان  
شرطه ان سايه اي يكون حراً ولا ابنته وبين معتقه فالشرط باطل والولد لمن اعنف لان الشرط مخالف للثبوت  
فلا يصح **قال** واذا ادعى المكاتب كلامه يظهر الاحتجاج الى شرحه وذكره جرح الولد ومن مواضع جرحه  
عن غيره والاصل في ذلك ان العنق اذا وقع على الولد مقصود لا ينتقل ولا واهد اوان وقع بغيره  
نحو اعنف الاب حراً ولا ابنته الى ماله وعلى هذا اذا اعنف الرجل امه وولدها اعتناقاً ولا هي له فان اعنف الاب  
بعد ذلك لا يجوز ولا ولا لما كان منفصلاً عن الام كان مملوكاً لما لك الام والعنق بنا وله مقصود فلا  
يتبع احدها اذا اعتقت الام وهي حامل واعتقت وولدت بعد العنق لافل من سنة اشهر وولدت احد التوأمين  
لا فل من سنة اشهر يوم يفر اعنف الاب رجل اخر فذلك لا ينتقل الولد الى مولى الاب لان المولى قصد اعتناق الامر  
فواضح وان ولدت لافل من سنة اشهر حصل النعيق بقرانه وذلك اذا ولدت احد التوأمين لانهما يتعلقان  
معاً فان قيل الحال اذا والت رجل والزوج والمغيرة كان ولا الولد لولم الاب فما الفرق اجيب بان الحرج  
غير قابل لهذا الولد مقصود لان تمامه بالاحباب والقنول وهو ليس محله واذا اعتنق اخر وولدت لا كثر  
من سنة اشهر فولاوه لولم الام لانها ولدت لكن لم ينفق بقرانه لولم وقت الاعتناق حتى يعنى مقصود  
يفتح بقران الام لانها لم يعنق بقرانه في الولد فان اعنف الاب حراً ولا ابنته الى ماله لان الولد يملك  
النسب قال صلى الله عليه وسلم الولد لمن اعنف ثم النسب الى الابا فذلك الولد والنسب الى مولى الام

500  
كانت ضرورية علم اهله الاب لرفقه فاذا صار اهلاً لاعداد الولد اليه كان ولد الملائكة ينسب الى مولى الام  
منوره فاذا اكتت الملائكة نفسه عاد الانساب اليه ونقص قوله فاذا صار اهلاً لاعداد الولد اليه كان اعنف  
المعتقه عن موت بان كانت الامه امرأة مكاتب فمات عن ولاء او اعنف المعتقه عن طلاق فمات بولد لافل  
من سنتين من وقت الموت او الطلاق حيث يكون الولد مولى لمولى الام لم ينتقل عنهم وان اعنف الاب والول  
ان العود اليه يعود الالهية ولم يثبت هذا العنق للاب اهله لتعد راضية العلو والى ما بعد الموت وهو  
ظاهر الى ما بعد الطلاق البان لم يوطى ذلك لك تعاد الطلاق الرجعي لما انه يصير مرجعاً الى النسب لانها  
اذ لحق به لافل من سنتين ايها ان يكون موجوداً عند الطلاق فلا حاجة الى اثبات الرجعة لثبوت النسب  
واحتل ان لا يكون فيحتاج الى اثبات النسب واذا تعد راضية الى ما بعد ذلك اسند الى حاله  
النكاح فكان الولد موجوداً عند الاعتناق فعن مقصود لا ينتقل ولاه كما تقدمت ومن هذا الصداق  
به لافل من سنة اشهر كان الحكم كذلك بطريق الاثر في الشقة بوجود الولد عند الموت والطلاق وانما اذا  
حلت به لافل من سنتين فالحكم فيه يختلف بالطلاق البان والرجعي في البان مثل ما كان وامام الرجعي في الولد  
لمولى الاب لثبوتها بمرجعتها وذكر لفظ الجامع الصغير لاستعماله على بيان الفعل وبين الفرق بينه وبين ولد  
الملائكة وكلامه فيه واضح **قال** ومن تزوج من العجم تزوج مشرك من العجم لم يعتقه احد معتقه من العجم  
قوله اولادها المولودا عند ابي حنيفة ومحمد رحمهما الله والمولود له لذي الرطامه حتى لو ترك هذا الولد خالة  
او عمه لم يكن لها شيء وهو معتق الامر وعصيته وعبد الى يوسف حكمكم امه فلا يكون عليه ولا عتاقه ولا ما يورث  
ماله بين ذوي رطامه كما اذا كان الاب غريباً او الام معتقه فانه لا يكون ولا واهد لولم الام لان النسب لا الاثر  
فان قيل لما كان النسب الى الابا وجب ان يستوي الاب والجد والعنق وليس كذلك احب بان العنق هو المكاتب يعنى  
لانه لا يملك شيئاً ولا يورث الكفر والكفر موت حكمي قال الله تعالى ومن كان مشركاً فحينا فاضار له الولد في  
الحكم ط لا من لانه ففسد على مولى الام وهذا المعنى معذور اذا كان الاب حراً لان الحرمة حياته باعتبار صفة  
المالكه والعرب والعجم سواء ووجه قوله اما ذكره في المكاتب يعنى قوله حتى اعتبر الكفا فيه ان الناس يتفاوتون  
بالعتاق ويعتبرون بغير الكفا فمن له اب واحد في الحرمة يكون كقوله الميم وان فيها والنسب ليس كذلك  
فان العجم قبل الاسلام لم يعترفوا بذلك وكان نفاجرهم يمتان الى نياحي جعلوا من له اب واحد في الاماره كقوله  
لمن له ابوان في ذلك قال المصنف رحمه الله الملائكة في مطلق المعتقه وانما وال ذلك لان محمد ذكر المعتقه مطلقاً  
حتى لو تزوج بمعتقه غير العربية كان كذلك وكان وضع القدر ويرى بمعتقه العرب اتفاقاً وذكر لفظ الجامع الصغير  
ليسان الله محمد ذكر المعتقه مطلقاً ولا استعماله على الموالاة وذلك واضح في الكتاب كالمولودين واج  
من المولى يعنى العجم فان العجم اذا تزوج بعربية فولدت اولاداً فانها تنسب الى قومهم في قومهم فذلك اذا كانت  
معتقه لان النسبة الى الام معتقه **وقوله** وان كان الابوان اي الولد ان معتق من ارجع الى اولاد الحلال يعنى اب  
كانت الام معتقه والاب والجد حليفه الحلال وانما اذا كان الولد ان معتق فقد اجمعوا ان النسب الى يوم  
الاب لا يستويهما والعجم طابيه لشبهه بالنسب قال صلى الله عليه وسلم الولد لمن اعنف وفي الحقيقة النسب  
يضاف الولد الى الاب في الشرف والدناءة فذلك في الموالاة ولا في النسبة به الى الاب الكثر **وقوله** ولا العتاق  
نقصب التعصيب هو جعل الانسان عصبية ومنه قوله من الذي يعصب الامني وهو اول العتاق اعني بالميراث  
من العجم والماله لقوله صلى الله عليه وسلم للذي اشترى عبداً فاعنته فهو حر ومولاك ان سلوكك فهو خير له  
وسركك وان فكرتك فهو خير لك وسركك ولومات ولم يترك وارثا كنت انت عصبته قوله هو حر كذا يعنى في الدين  
ان سلوكك يعنى ان سلوكك بالحياة على صنيعة فهو خير له لانه اسند لما نبت اليه وسركك كذا وصل  
الملك بعض الثواب في الدنيا فينقص بقدره من ثواب الآخرة وان فكرتك فهو خير لك لانه سقى ثواب العمل كله في الآخرة







من قادر على اتياع المتوعد به سلطانا كان اولها خوف المكر وقوعه بان يغلب على ظنه انه يفعل بصير بالاكراه  
محو لا على ما دعي اليه من المباشرة فاذا حصل بشرطه بئس حكمه في ما سيجي تفصيله ولم يعرف بين حصوله من السلطان  
واللص لان حقيقة يتوقف على خوف المكره حتى ما يوقع به ولا يخاف الا اذا كان المكره قادرا على ذلك والسلطان  
وعينه على تحقق القدره سبيل عند هذا الذي قاله الوجه انه ان الاكراه لا تحقق الا من السلطان لما ان المعقوله  
والقدره لا تحقق دون المعقوله فقد قال المشايخ هذا اختلاف عصور ولا مال لا اختلاف جهة ورواهان لان مناط  
الحكم القدره ولو لم يكن في ركنه الا للسلطان لم يعد ذلك بعد اهل الزمان فاذا اكره على بيع ماله او شراء سلعة  
او الاقرار بماله او اجازة داره بالقتل او قطع عضو او بالضرب الشديدا او بالحبس فهو اكره بغيره عليه الحكم  
فان فعل ما دعي اليه ثم زال الاكراه فهو باختيار ان شاء اقصى وان شاء اقل لان شرط صحة هذه العقود ان  
قال الله تعالى الا ان تكون تجارة عن تراض منكم والاكره بغيره الاستبايع بعد الرضا وانقضاء الشرط يستبان من انقضاء  
المستور وبقيسلا وان اكره بضرب سوط او حبس يوما وفقد يوم لم يكن اكره لانه لا يبالى بنظر الى القادة الا ان  
كان المكره صاحب منصب يعلم انه يستخبر به هو اكره لو خذ العله حينئذ وهو في الرضا **قوله** وكان  
الاقرار محمدا معطوف على قوله والاكره بغيره الاستبايع بعد الرضا فيفسد أي والاقرار ايضا يفسد بالاكره  
بغيره الاستبايع وذلك لان الاقرار انما صار حجة في غير الاكره لترجح جنبه الصدق وعند الاكره يحتمل الكذب  
لذفع المصبر فلا يكون حجة بخلاف ما اذا اكره على الاقرار بالقتل بضرب سوط او حبس يوما ففقدوا في البيع الا  
اذا كان المكره صاحب منصب اعز ومرتبه فان الشرف والاجلال من العلماء والكبار اصحاب المناصب يستلزمون  
عن ضرب سوط او حبس يوما واحد اكثر مما يستلزمون غيره من ضرب سباط وجس ايام وهذا اقل محمدا  
لبيس في ذلك فقد يراهم بل ذلك على حسب ما يرى الحاكم من حال من يتلى به ثم اذا اكره مكرها بئس حكمه الملك عند هذا  
وعند زولا بئس حكمه لانه يتوقف على الاحارة الا ترى انه لو اجاز اقرارا والموقوف على الاحارة قبل الاحارة لا يفعل  
كالمبيع بشرط الخيار ولما ان ركن البيع ضد ركن اهله مضاف الى محله لان الاجاب والقبول ضد ركن المالك البائع  
العاقل وضاد محله وهو المالك والفساد لفقد شرطه وهو التراضي قال الله تعالى الا ان تكون تجارة عن تراض  
وتأثير انقضاء الشرط فيفسد العقد لا غير كما تنقضاء المسأوه باب الرضا فيثبت الملك عند القبض في البيع  
بشرط الخيار انما لا يفسد لانه جعل العقل في حق حكمه كالمعلق بالشرط والمعلق بالشرط مفقود وقيل الشرط اذا ثبت  
انه يفيد الملك عند القبض فلو قبضه واغنى عنه ونصرف فيه نصرة لا يمكن نقضه كالتدبير والاستبلاح اقراره  
القيمة كما في سائر البعيات فان قيل لو كان كسائر البعيات القاسية كما عا د جاز انما اجازة فهو اجاب  
بان اجازة المالك برفع المفسد وهو الاكراه وعند الرضا فيجوز خلاف سائرها فان المفسد فيه باق  
**قوله** الا انه لا ينقطع استند من قوله كما في سائر البعيات القاسية فان قيل في اذ اكره المشتري ما استأذنه  
بشره فاسد لم يبق للبايع الاول استرداده وهره لا ينقطع بسبب الاكراه حتى الاسترداد للبايع وان ردوا  
الاجدي ولم يرض البائع بل لانه الفساد في البعيات القاسية حتى الشرع وقد تعلق بالبيع الثاني في حق العبد  
وحسن العقد مقدم على حق الله تعالى في حاجته اما ههنا فالرذيل في العقد وهما سوا فلا يبطل حتى الاول حتى الثاني قال  
المصنف ومن جعل البيع الجازر المعتاد بريد به يتبع الوفا وصورته ان يقول البائع للمشتري بعني منك هذه العات  
عما لك على من الدين على اني قضيت الدين فويلي او يقول بعني منك هذه العات اني اذا دفع اليك  
تملكك تدفع العات الي او قد اختلف الناس فيه ومشايخ سمرقند جعلوه بيعا جازرا مفيد البطل الاحكام وهو لا يقع  
به دون البيع والهيبة على ما هو المعتاد بين الناس لما حجة الله واختاره المصنف واستأذنه بقوله البائع البيع الجازر  
المعتاد ومن المشايخ من جعله بيعا قاسيا وجعله كالمبيع المكره عليه حتى ينقض بيع المشتري من غيره لان الفساد  
لغوات الرضا كما في البيع المكره عليه ومنهم من جعله رهنا لفصله المتعاقدان لانها وان سميا ببيع لكن عنهما

الرهن والعهد للمقاصد والمعا في فلاملكه المدين ولا يطلق له الانتفاع الا باذن ماله وهو ضامن لها الكرم من  
واستهلك من عينه والدين ساقط بطلان كونه في يد اذ كان وفا بالدين ولا ضمان عليه في الزيادة اذ هلك  
بغير صنعة والبايع استرداده اذ اقصى دينه لا فرق عنده ما بينه وبين الرهن ومنهم من جعله بيعا باطلا غيبا  
بالفارق لانها تسمى باللفظ البيع وليس قصد ههنا ان كل منهما ان يبيع بغير رضا صاحبه ولو اجاز احد هما لم يجر  
على صاحبه ومعنى قوله هو المعتاد وانهم في عرفهم لا يقيمون لزوم البيع بغير الوجه بل يحتررونه الى ان يرد البائع  
النتم الى المشتري وبقي المشتري يرد المبيع على البائع من غير امتناع ولا يكون ذلك الا اذا اخرج عن ملكه بغير رهن  
وهذه اسموه بيع الوفا لانه في حقا عند من يرد المبيع **قوله** فان كان قبض الرهن طوعا اذا قبض البائع التمس طوعا  
اجاز البيع لانه دلالة الاحارة كما في البيع الموقوف اذ قبض الرهن كان احارة ودلالة الاحارة فهو مقام الاحارة فكذلك  
اذا قبض الرهن سلم المبيع طوعا بان كان الاكراه على البيع لعل الدفع لانه دلالة الاحارة بخلاف ما اذا اكره على الهبة ولم  
يلد في دفع فوهت رهنا ودفع طوعا حيث يكون العقل باطلا في سلك ابو حنيفة الملك بعد القبض كالهبة الصحيح بناء  
على اصلنا ان فساد السبب لا يمنع وقوع الملك بالقبض فان تصرف فيه نقض تصرفه وعليه ضمان قيمته والفرق بين  
ان مقصود المكره ما يتعلق به الاستحقاق لا مجرد اللفظ وما يتعلق به الاستحقاق في الهبة بالقبض وفي البيع بالعقد  
وكان الاكراه على الهبة اكرها على الدفع دون البيع وان قبضه اي التمس مكرها فليس ذلك باجارة وعلى المكره رده  
ان كان قائما في يده لفساد العقد فيكون التمس اما عند المكره لانه احارة ما بين المشتري والقبض حتى كان باذن المالك  
انما يوجب الضمان اذا كان للملك وههنا العكس لان المكره كان مكرها على قبضه وان هلك المبيع في يد المشتري  
وهو غير مكره والبايع مكره ضمن قيمة المبيع لانه تضمنون عليه حكم عقده فاسد لعدم الرضا كما تقدم وههنا كذا  
فهو مضمون بالقيمة والمكره بالخيار ان شاء ضمن المكره لان المكره له له فيما يرجع الى الاكراه وان لم يصح الالهة من حيث  
الكلام فان التكلم بلسان الغير لا يتصور فكان المكره دفع مال البائع الى المشتري وان شاء ضمن المشتري لان الهلاك  
حصل عنده فكان كل واحد منهما احداث سبب الضمان كالعاصب والغاصب فلو ضمن المكره دفع على المشتري  
بقيمة الهبة لم يضمن مقام البائع باذن الضمان وان ضمن المشتري اي مشتري كان بعد الاول فقد كل شر ان بعد شرائه  
لوتأخذه العقود داي رة اوله لانه ملكه بالضمان فظهر به باع ملكه ولا ينقل ما كان قبله لانه الاستناد الى وقت  
قبضه وقال الساجور وان ضمن المشتري يعني بصورة الغصب وما عرفت الحامل لهم على ذلك فانه وان كان محمدا  
لكن كلاله المصنف انما هو على شقي التردد من تضمين المكره والمشتري وكلاهما في العاصب من جهة التمسيل لمن جرت اعماله  
فان قيل ما الفرق بين تضمين المشتري واجازة عقد امهنا حيث اقتصر النفاذ ههنا على ما كان عليه وعه الجميع كذا  
اجاز بقوله لانه اسقط حقه يعني بصورة الاحارة وهو اي حقه هو المانع فعاد الكل الى الجواز فان قيل ما الفرق  
بين اجازة المكره واجازة الغصب منه فانه اذا اجاز بيعا من البيوع نقض ما اجازة خاصة اجبت بان الغصب لا يرد  
ملكه وكل بيع من هذه البيوع يتوقف على اجازة مصادقة ملكه فتكون اجازة احد البيوع متملكا للغير من المشتري  
حكم ذلك البيع فلا ينفذ ما سواه واما المشتري من المكره فقد ملكه فالبيع من كل مشتري صا دون ملكه واما لو قبضه  
على سقوط حق المكره في الاسترداد ولا يملك الا يفرق الحال بين اجازة البيع الاول والآخر فلهذا نقض البيوع كلها  
باجازة عقد امهنا **قوله** لما ذكر احكام الاكراه الوافق في حقوق العباد شرع في بيان حكم  
الاكراه الوافق في حقوق الله وقد مر الاول لان حق العبد مقدم على حاجته وذكر فيه الاكراه المسمى وهو الذي يخاف فيه  
نقص النفس او عضو من الاعضاء او غير المسمى وهو الاكراه بالحبس والضرب اليسير والتقييد والاول معتبر شرعا  
سواء كان على القول والفعل او الثاني ان كان على الفعل وليس معتبر وجعل كان المكره فعل ذلك الفعل بغير اكرامه  
كان غايه فان كان قولا يستوي فيه الجهد والمحرك فذلك لا يقع معتبر ولا يكره على ان يملك المصلحة  
او يشرب الخمر بحسب او ضرب يسير لا يخاف به تلف النفس والعضو او قبله لم يحل له الا ان اكره على ذلك وان اكره على







اردت يقول هو حرم عينا مستقلا كما طلب من فانه يعنى العقد قضاء وديانه ونظم المكره فتمه العقد لانه انما  
بما امره به على وقف ما اكرهه ذلك اذا قال له لا يحظر بيالى سوى الانسان مطلقا وان قال يحظر بيالى الاضمار  
بالحرمة فيما مضى كذا واددت ذلك لاننا لم نرى عقدا قضيا لا لاجل ان له عدلا عما اكره عليه فكان  
طاعة الاقرار ولا يصحده الفاسق في دعوى الاضمار كذا ولا يصحده المكره شيئا لان العقد عتق بالافراطا  
لا بالاكراه فان قيل ينبغي ان لا يصح المكره لانه انما ينعوض وهو الوكيل والافراط يعوض كل الافراط فانما لا  
تسلم ان الوكيل يعوض لان سببه العتق على ملك المولى فكيف يكون المكره متعوضا عما التفتة مما لا يتعلق له بما ضل  
سلمناه ولكن يكون كذا انما لا يكون اذا كان العوض ما لا يملكه الاكره على اكل الطعام الغير فكل فانه لا ضمان على المكره لانه  
حصل للمكره عوضا ويحكم المال كما في متاع البضع اذا التفتة بمكرها لان متاعه بعد ما لا عند المولى والوكيل  
كذلك لانه بمنزلة النسب الا ترى انه اذا شهد ابا الولد رجعا لا يصح ان واماعلم السعابة فلاها انما يخرج  
الى الحرفة كما هو مذهب ابي حنيفة ان المستسحق كالمكاتب وقد خرج فلا يمكن خروجه ناسيا او ناعيا عن العتق ولم يتعلق  
بالعتق عن العتق فلم يوجد شي من وجوب السعابة بخلاف ما اذا كان العتق مكرها فافكره الرهن على اعتاقه فانه يجب على  
العتق السعابة لتعلق حق العتق وهو المضمون وهذا اعلم من انما ذهب ابي حنيفة سأل عن النقص واماعلم مكرها فافكره  
مما اذا عتق المولى عليه بالسفاه فانه يعتق ويحب عليه السعابة وقد افق ملكه ولا يحل لاحد فيه ويزاد اليها في العتق  
فيقال عتق على ملكه ولا يتعلق به حق العتق وهو غير مكره عليه ولا يرجع المكره على العتق مما حصل له من مكرها بالاكراه  
يعنى ان المكره انما من حيث انه جعل متعلقا بالعقد فانه قتلته والمقبول لا يصح شيئا **فان** ويرجع  
مهر المراه لحياتها فيما اذا اكره على طلاق امرائه وقد سمي لها مهر الا انه لم يخل بها نظرا لحياتها فيما اذا اكره على  
عتق العتق في حق وقوع الطلاق ويرجع الزوج على المكره لان الرجوع ههنا انصف الصداق او ثمة بقيمة العقد وان  
لم يسم رجوع على المكره بما لزم من المتعة لان العتق في الكل واحد وهو الاطلاق اما في العتق فقد تقدمت واما في الطلاق  
فلقولنا لان ما عليه لى على الزوج كان على سرف الشفوط بان حلت العتق من قبلها بمكاتب ان الزوج منها غير اكره او  
بالارتداد والعتا اذ بان الله وما كان عليه فاكاد بالطلاق مكرها فما كان على سرف الشفوط ناكده ولذا كسبته  
بالايجان فكانه اوجس ذلك على المكره انما ان اطلاقا للمال من هذه الوجه والمكره في حق الاكره مما لزمه الا لانه  
فضا الى المكره من حيث انه اطلاق بخلاف ما اذا دخل بها لان المهر يقرب بالدخول لا بالطلاق فيبقى محرم الطلاق  
النكاح وهو ليس بمال عند الزوج وما ليس بمال لا يصح مال الا ترى ان الساهد من اذ رجعا بعد النكاح من الطلاق  
بعد الدخول لا يصح ان ولو اكره على التوكيل بالطلاق والعاق ففعل الوكيل اطلاقا وان عتق فهو حرام والعقار لا يجوز  
لان الوكالة تبطل بالهزل فكذلك منع الاكره وجه الاستحسان لان الاكره لو تزوج فاد العتق فكان كسرف فاسد والشرط  
الفاسد لا يؤثر في صحة الوكالة اما ان كسرف الفاسد فلما تقدمت رايه بعد الرضا ففسد به الاختيار فصا اكره  
سرف فاسد فانه يفسد العقد لا يمنع عن الاعتقاد واما ان الوكالة لا يفسد بالشرط الفاسد فلاها  
من الاسقاطات فان تصرف الوكيل في مال الموكل قبل التوكيل كان موقفا وصفا للمالك فهو بالتوكيل اسقطه واد العتق  
يفسد بها كان تصرف الوكيل باقيا وارجع المكره على المكره مما عزم من نصف الصداق او ثمة العقد استحسانا  
والفتناس ان لا يرجع لان الاكره وقع على الوكالة وزوال المالك لم يقع بها فان الوكيل قد فعل في ذلك لا يفعل فلا  
يضاق التلف اليه كما في الساهد من هذا ان فلانا وكل فلانا بعتق عبده فاعتق الوكيل بغير رجوع اليه فانه  
الاستحسان ان مقتضى المكره والملك بمسألة الوكيل وقد حصل ذلك وكان ما فعل وسيله الى الحلاله فبين  
ولا ضمان على الوكيل لانه لم يوجد منه اكره **فان** والذي لا يعمل فيه الاكره وما لا يعمل وصا بط ذلك ان كل ما لا  
فيه النقص بعد وقوعه لا يعمل فيه الاكره من حيث منع الصحة لان الاكره بقوت الرضا او قوت الرضا لو تزوج بعد  
الدخول وعلم المراه من المكره من الفسخ فالاكره يمكن المكره من الفسخ بعد التحقق مما لا يحتمل الفسخ لا يعمل فيه الاكره

فصح المد مع الاكره لان اكره على ان يوجب على نفسه صدقة لزمه ذلك ولا يرجع به على المكره بما لزمه لانه غير مطالب  
به في الدنا فلا يطالب به غيره فيها وكذا اذا اكره على من خلف العقد او على طهارتها فخرج وكذا اعلى رجعه  
ففعل في اكره على الاكره فالى او على اكره على اللسان ففعل مع لايها اى الرجعة والاكراه والفتي يصح مع الهزل وما صح  
مع الهزل لا يحتمل الفسخ فان اكره على اعتاقه عتق عن كفارة العتق او اظهرها ففعل اجزاء عنها ولم يرجع على المكره بغيره  
لانه امره بالرجوع مما لزمه ذلك منه حسبه لا انلاف بغير حق وان عتق عتق ذلك ففعل عتق ولم يخرج عن الكفارة  
ويرجع على المكره بغيره لانه التفت عليه ماله العتق حيث لم يكن بعينه مستقرا عليه واذ انكس له الرجوع ولو كان  
كفاره لايها التفت بمضمونه على احد وان ترك المولى الى من اربعة اشهر حتى بانى ولم يكن دخل بها وجب عليه نصف  
المهر ولا يرجع به على المكره لانه كان متمكنا من العتق بان في المد فاذ لم يفعل كان ذلك رضاه منه مما لزمه من الصداق  
وان فلهما وكفر لم يرجع على المكره لانه انما يصدق ما اكرهه عليه واذ اكره على ان يخلع امراته ففعل مع الخلع  
لانه من جانب الزوج طلاق وهو ظاهر والاكره لا يمنع وقوع الطلاق بالبدل فكذلك ايدل او بمن لوجود الشرط  
والجواز واليمين لا يعمل فيه الاكره فلو كان مكرها على الخلع ورضاهما بالبدل لرضاها بالاكراه او بارأها سلم لها  
من البيوتة ولا يخلع على المكره للزوج لانه التفت عليه ما ليس بمال وهو النكاح ولا يصح به فان قيل ان خلعها  
وهو غير ملوم فاستحقت نصف الصداق هل يرجع به الزوج على المكره لانه ما كان على سرف الشفوط  
اولا فلنا لا يخلو اما ان ساق الزوج اليها المهر كله او لا فان ساق رجوع على المكره بنصفه بالاتفاق اما عتقها  
فقطا هو لان الخلع على ما سمي لا يوجب البراءة عما استحقه كل من قبل صاحبه حكم النكاح واما عند ابي حنيفة فلا  
وان وجب البراءة لهما براه مكره والبراءة مع المكره الاكره لا يصح وان لم يسبق رجوع عند طلاقه لانه غير مكره  
في هذه الصورة على البراءة **فان** وان اكره على الزنا وجب عليه الحد قال ابو حنيفة او لان اكره على  
على الزنا فزوجه وجب عليه الحد لان الزنا من الرجل لا يتصور الا بانسار اليه وذلك لا يكون الا بالبدل وذلك دليل  
الطواعية بخلاف المرأة فانها محل الفعل ومع الحوق يتحقق المتمكن منها فلا يكون المتمكن دليل الطواعية ثم يرجع  
وقال لاحد عليه اذا كان المكره هو السلطان لان الحد للزهر ولا حاجة مع الاكره لان الزنا ركان حاصلا  
الى ان حصل خوف التلف على نفسه فكان قصد فعل الفعل دفع الهلاك عن نفسه لا قضاء الشهوة فيصير  
ذلك شبهة في اسقاط الحد عنه وانسار الاله لانه على عدم الحوق لانه امر طبعي ينتشر من الناس بغير غير  
اختيار وهذا وجه قول ابي يوسف ومحمد انه لا يلزم الحد واما تفصيل الاكره بالسلطان فقد قيل انه  
من قبيل اطلاق العتق كما تقدم في اول هذه الكتاب وقيل من قبيل اختلاف الحاكم وجه قولها ان المعنى الاكره  
كونه مملوكا وذلك لعدم المكره على الايقاع وخوف المكره الوقوع كما مر وذلك قد يكون من غير السلطان اكثر  
تحققا لان السلطان يعلم انه لا ينفوته فهو ذو اناه في امره وغيره يخاف القوت بالاجابة الى السلطان فيعمل في الاعتاق  
وجه قوله ان المكره يخرج عن دفع السلطان عن نفسه اذ ليس قوته من بلح اليه ويقدر على دفع الضرر الى السلطان  
السلطان فان التفت في موضع من ذلك لا يتمك من ذلك فهو باء لاحكام له تصرف في كل موضع وجب الحد على المكره لا على  
هذا المهر لان الحد والمهر لا يجتمعان عند الفعل واحدا وفي كل موضع سقط الحد وجب المهر لان الوطى في غير الملك  
لا يتقل عن احدهما فاذا اسقط الحد وجب المهر اظهرها والخطر محل سوا كانت مستلزمة على الفعل او ادبت له بذلك  
اما الاول فظاهر لانه لو فرض سقوطه حقا واما الثاني فلان الادلة له للسر محل الوطى وكان اذها لغوا لوها  
مخوذة عن ذلك سرفا وان اكره على الزنا لم يكن امراته منه لان الرده تنهك الاعتقاد الا ترى انه لو كان  
قلبه مطمئنا بالايمان لم يكره في تنهك لسك وكان الايمان ثابتا يبقين فلا يثبت الرده بالسك ولا يثبت  
عليها من البيوتة ويجوز ان يحل لانه دليل واحد ان يقال ان الرده تنهك الاعتقاد وتبطل الاعتقاد  
ليس بنات لقيام الدليل وهو الاكره والثاني ان يقال الرده باعتقاد الكفر وفي اعتقاده الكفر سلك لانه



امر محض لا يتعلق عليه الاثر من جهة اللسان وقام الاكراه بصرف عن صحة الترجمة فلا يثبت اليقونة المرتبة على  
الكفر بالشك قال قلت المراه قد ثبت منك وقال الرجل قد اظهرت ذلك وقلي مظهر بالامان فالقول قوله  
استحسانا وفي القياس القول قولها فمع الفقه لان التكلم بكلمة الكفر سبب حصول اليقونة كما للتكلم بالطلاق  
فيستوي فيه الطلاق والمكراه كالمكراه في الطلاق وجه الاستحسان ان اللفظ يعني كلمة الكفر غير موضوع للفقه بمعنى لغير  
نظير فيها ظهورا بينا من حيث الحقيقة حتى يكون صريحا بغير اللفظ فيه مقام معناه كما في الطلاق بل دلالة عليها  
من حيث ان اللفظ دليل وترجمة لما في القلب فان ذلك غير كذلك الاعتراف المستلزم للمعرفة كان دلالة عليها  
دلالة محاذرة مع الاكراه لا يدل على البطلان فضلا عن ان يكون صريحا بغير لفظ مقام معناه فلهذا كان القول  
قوله خلاف الاكراه على الاسلام حيث يصير به مسلما لانه لما احتمل ان يكون لفظه موافقا اعتقاده واحتمل ان  
لا يكون رخصا الاسلام في الحالين قبل اي حال الاكراه على الردة والاكراه على الاسلام لان الاسلام معلوم ولا  
يعلى فلم يجعل كراهية الشهادة الاولى وجعل مسلمات الصورة الثانية ترجيح للاسلام وهذا في الحكم اما بينه  
وبين الله تعالى اذا لم يعتقد الاسلام فليس بمسلم وكان هذا السأله الى ما قاله الامام ابو منصور المازني  
وهو المنقول عن ابي حنيفة ان الامان هو التصديق والاثار باللسان شرط اجر الحكم وليس ذلك منه هب اهل  
اصول الفقه فالتصديق لا يكون الاقرار كما ولو اكره على الاسلام حتى حكم بالاسلام لم يرجح لم ينفك التمسك بالشبهة  
عدم الارادة اذ لو ان كان التصديق غير قائم بقلبه عند الشهادتين والشبهة دارية للمعتد **قوله** ولو قال  
الذي اكره معطوف على قوله وقال هو قد اظهرت لك ذلك يعني لو قال في جواب قولها قد ثبت منك اخبرت عن امر  
ماض ولم يكن فعلت ثابت منه فضا لا ديانة لانه اقرانه طامع بانك ما لم يكن عليه لانه اكره على الانسداد وان الاقرار  
ومر اقرار الكفر طامعا ان قال عنك به الكذب لا يصدق الفاعل لانه خلاف الظاهر اذ الظاهر هو التصديق وحال  
الطواعية لكنه يصدق ديانة لانه ادعى ما يحتمل لفظه ولو قال اردت ما طلبت مني من الكفر وقد خطر بباله الخيعة  
تصديق ثابت فضا وديانة لانه متبدي بالكفر هازل بحيث علم نفسه خلافا غيره لانه لما خطر بباله امكنه  
الخروج عما اتى به بان ينوي ذلك والتصديق قد ثبت بعد الامكان فاذا لم يفعل والشك الكفر كان كمن  
اخرى كلمة الكفر طامعا على وجه الاستحسان مع علمه انه كافر فيشك في امراته فضا وديانة وفي وجه كبره فيما اجتمعا ووجه  
كفره فضا بغير الفاعل بينه وبين امراته ولم يكفر ديانة وذلك لانه اذا اجرها فاما ان يخطب اليه غير ما طلب منه  
اولا والثاني هو الاول والاول ان خطر بباله ان يقول ذلك ويريد الاضمار عما مضى كذا واداره هو الثابت وان لم يرد  
هو الثاني واذا اظهر لك هذا امكان ان تخرج مسألة الصلوة للصليب وسبب النبي صلى الله عليه وسلم فوضا لانه من  
ذلك كله **قوله** لما امر اشارة الى قوله لانه متبدي بالكفر هازل به حيث علم نفسه خلافا غيره **قوله** اعلم

**كتاب**  
اوراد المحققين الاكراه لان كل من سأل ولا بد من الجواب على ما هو عليه من وجوب اشارة الاكراه لما كان اقوى باق  
لان فيه شبهة على العمل بالتصديق وولاية كماله كان الحق بالتصديق وهو حسن اللونه شفقة على خلق الله وهي اجل  
تطلي امر الدين بانه والاخر للفقهاء كرام الله وهو في اللغة عبارة عن المنع وفي عرفهم هو المنع عن التصديق وهو يخص  
وهو الصغير والرفيق والمجون واسما به مضاد هذه الاسامي والتي هي المعنى الماحي والظيبت الجاهل  
والمكاري المفسد بالانفاق ولما كان اسما به ما ذكرنا لم يخرجه من تصديق الصغير الا اذا كان وليه ولا تصديق القيد الا  
اذا ثبت له ولا يجوز تصديق المجنون حال ما واما الذي لا يكون معلوما وهو الذي يعقل البيع ويقصد  
فان تصدقه كصديق العاقل كما سيجي اما عدم جواز تصديق الصغير فلنقصان عقله واهله التصديق اما في الفعل  
لكن اهله منزهة واذن وليه انه اهله واما العبد فله اهله لكنه محرم عليه لرعاية حق المولى فلا يتعلق عليه  
منافع عتده فانه لو لم يثبت الحجر لتعد البيع الذي باسره وشراؤه فيلحقه يكون فياخذ اربابا ايضا الكسابة التي هي منفعه

المولى

المولى وذلك تعطل لها عتده وكلامك رقبته يتعلق الدين به اذ لو لم يكن له كسب غير المولى اذ اذ له فقد ربح  
بقوات حقه والمجون الغالب لاحكامه اهله فلا يجوز تصديق حال **قوله** ومن باع من هؤلاء شيئا او اراد هولا  
الصبي والعبد والمجون الذي عن ويليق وتصرفه فيما يرد دين الضرر والنفع تعقد موقوف اذ كان تعلم  
ان البيع سالت والسري جالت ويقصد له فاداه هذا الحكم اعني كون البيع سالتا والشرا طابا وهو احراز على طار  
لان بيعه لا فاداه هذا الحكم والولى بالحيا الى سالتا اجاره اذ كان فيه مضيله وان سالتا فحله لان التوقفي في العتد  
لحق المولى فيغير فيه وفي الصبي والمجون نظرهما فيما يفي مصلحهما فيه وكلامه ظاهر واورده سوا الاعلى السري  
وهو ان الاصل في السري المتعاقب على المتباين من غير توقف على ما هو من مع القضا فكيف تعقد موقفا  
على الاجازة واحاب بان عدم التوقف اما يكون اذا وحل على المتباين شرعا كما في شراء العتودي وهو السري  
بحل ذلك لعدم الاهلية في الصبي والمجون او لصير المولى توقفا قال صاحب النهاية هذه الذي ذكره لما  
ورد على لفظ مختصر القدر ويحيى قال فيه ومن باع من هؤلاء شيئا او اشترى اما ههنا يعني في الهدية فلم  
يلزم قوله واشترى فلا يرد الاشكال ولكن جعل المولى في القدر ويرى ملكا او اربابا فاوردا الاشكال وهو  
موجود في بعض النسخ وكذا في نسخة سماجي وكذا ذكره شيخ في شرحه **قوله** وهذه المعاني الثلاثة تعني الصغير  
والرق والمجون لوجوب الحجر في الاقوال تعني ما يرد من مباحين النفع والضرر كالبيع والشرا الى هذه المعاني  
يوجب التوقف على الاجازة على العتود بين الصغير والمجون دون العبد واما ما يخص منها تعقلا فهو الهبة  
والهدايا والصدقة فانه لا محرم فيه على العتود دون الاقوال يعني ان المعاني الثلاثة لا توجب الحجر على  
الافعال لان السالك ان الافعال لا ترد طامعا ان ابن تومر لو اقبلت على قارورة الشان فاكسرها وجب عليه  
التعويض في الحال وكذلك العتد والمجون اذ انفقوا شيئا من ماله في الحال لان الافعال لو خذ حسا وسما  
وخصص بها الانفاق والانفاق تعني الحصول على ما لا يمكن ان يجعله الا انفاقا لان اعتبارها حال كونها  
موجودة حاصلا بالسرقة والقتل من شرط ذلك الاعتبار وليس للصبي والمجون قصد لقتل العتود فينتهي  
المستور واما ما في العتد والقتل وان وجد منه لكنه غير معتبر للزوم الضرر على المولى غير اختاره فان قيل  
الاقوال موجودة حسا ومشاهدة فاما بالسرقة اعتبارها موجودة سرعا بالقتل دون الافعال والحق  
من وجهين احدهما ان الاقوال الموجودة حسا ومشاهدة ليست عتدا لولا ان يكون لها دلالات عليها او يمكن  
تلف المولى عن دليله فيمكن ان يجعل القول الموجود بمنزلة المعد وفوق الافعال فان الموجود منها عتدا  
بعد ما وجد لا يمكن ان يجعل غير موجود والثاني ان القول قد يقع صدقا وقد يقع كذبا وقد يقع هولا فلا بد  
من القصد الاثر في القول من المبالغة العاقل اذا وحل هو لا يعتد بشرعا فلك من هذه الثلاثة خلاف الافعال  
فانما حيث وقعت وقعت حقيقة فلا يمكن تبديلهما **قوله** اذا كان استثنى من قوله لا يرد طامعا ان  
الافعال اذا وجدت لا يرد طامعا ان اذا كان فعل يتعلق به حكم يتي بالسبب كالحلود والعصا من جعل عدم  
القصد في ذلك شبهة دارية لما يترتب عليه من الحد والفضاض والصبي والمجون لا يصح عقودهما اذ لعد  
الصحة عدم النفاذ لانه لا يرد طامعا ان قوله ومن باع من هؤلاء شيئا فالولى بالحيا وانما اذا المسألة تقر بقا على الاصل المذكور  
ان هذه المعاني الثلاثة توجب الحجر في الاقوال البساق القبوليات في موضع واح **قوله** لما بينا اسأله الى قوله  
والقصد من شرطه ولا يقع طامعا لاعتنا بما كقول عليه السلام كل طلاق واقم الاطلاق الصبي والمعنوه  
رواه الترمذي عن ابي هريرة رضي الله عنه والاعتنا بمنع مضره لاحكامه والطلاق وان كان امكن ان يرد  
بين النفع والضرر باعتبار موافقة الاخلاق بعد البلوغ لكن الصبي لا يرد طامعا ان المصلحة في الطلاق بحال ما في  
الحال فلهذا منزهة ولا علم له بذلك والمولى وان امكن ان يقضي عليه في الحال لكن لا يرد طامعا ان على عدم  
البواقي على اعتبار بلوغه حد الشهوة فلهذا لا يرد طامعا ان على اجازة ولا ينفذ ان بما سألته الى الولى خلاف سائر



الحمد للفساد

نصفه

0/2.



بالحرر من المصروفات المالية مما يرجع الى الانوار يستلزم عدم تفيد الكفالات والذور والاف في تفيد ههنا الصانع  
المقصود من الحر لان مكانه ان يصرف ما له باليمن والحق والندار ومن الما في ما سيجي في الكتاب وفي الثالث ان تفيد  
اللعن بالكلية وترك ما وضع له من تكاثر العقل والاشاع الهوى فلا فرق بينهما والاصل عندنا ان الحر سيب السفة بمنزلة  
الحر سيب الرق في انه لا يزال للطلاب ولا يخرج من ان يكون لادام العقوبة باللسان باكتسابها كما ان الرق كذلك فلا يفيد  
لعن حتى ينصرف عنه الاطلاق والعاق لا يخرج من الرق في ذلك من السفة قلنا ليس السفة كالرق كذلك فلا يفيد  
اللعن بلا فقه نضره حتى ان نضره فيما لا حق فيه للغير فانه لا فرق بين ان يملكه او لا يملكه ودد الفضا من ههنا لاحد  
في المحل الذي يلاقه نضره فيكون فانه اذا اصابه عند ههنا كان على العبد ان يسعى في فتيته لان الحر لعن النظر وذلك  
في راد العقوب الا انه متعلق بالعبد وقبوله الفتيته من دهره العتمة ببرد العتمة كما في الحر غير المرض لاجل النظر لعنه ما به  
ورشته فاد العتق المرض عند اوجبه عليه السعاية لعنه ما به او لو رثته في فتيته اذ لم يكن عليه دين ولا  
فذلك له سواء لمعني النظر الى امر النكحة وعن محمد لا يجب عليه السعاية لانه لو وجبت لوجب حقا المعنفة  
وذلك غير معهود في الشرع وانما المعهود ان يجب لغير المعنق كما في اعتاق احد الشريكين فانه يسعى للمساكن  
ولو دبر عند حار لان الله يدبر وجب حق العتق فغير حقيقة لانه ملا ملك الشا حقيقة العتق فلا ملكا ملكا  
حقه كال اولى الا انه لا يجب السعاية في حق المولى لانه بان على ملكه والباقي على ملك المولى لا يستوجب المولى  
عليه ديناً فان مات ولم يونس منه رثته يسعى في فتيته مدبر لانه عتق وهو مدبر والعقوب بعد الله يدبر وجب  
السعاية في فتيته مدبر الا في الاصل المولى مدبر عند مدبر فتيته من ماله وعليه دين بحقه فتيته فعلى العبد ان يسعى  
في فتيته مدبر والعنه ما به قبل يلقى السعي في فتيته فانه لان العتق حصل بالملك بيد السابق وهو في ذلك الحاله لو وجب  
السعاية فانه كما لو اعتقه واجبت بان الاصل المعلق بالشرط ليس سبب فانه الا انه جعل ههنا سبباً فانه  
ضرورة فلا تظهر سببه في احاط السعاية عليه فانه انما يظهر في حق المنع عن البيع وعلق العتق بموته لا  
الثابت بالضرورة فيقتل رفق رها قبل سلماً ذلك لكن يجب ان يسعى في فتيته لان الله يدبر وجب وفيها  
السعي العبد كذلك واجبت بانه وصيه من حيث التفاد بعد الموت لا غير الا ترى ان الرجوع في الوصية صحيح  
الملك يدبر ولدت حار رثته فادعاه ثبث لستة منه وكان الولد حراً والحار رثة ام ولد له لا حياجه  
لا بقا السلة والفاوة من الواجح الاصلية لانه ذلك كرا الانسان بقاء الولد بعد موته فالحق السفيه بالمضطر  
في حق الاستيلاء فان مات بعد هذه الدعوة كانت الحار رثة حرة لا سبيل عليها لاجل وان مات مدبراً ولم  
يكن معها فلهي اي ان لم يعلم لها ولد من هذه وقال ههنا ام ولد في كانت بمنزلة ام ولد لان الدعوة جديده  
كانت دعوة حر فلا تقدر على بيعها فان ماتت سعت في فتيته لانه لا فرق بين رثة ام ولد وبين رثة ام ولد  
فصار كانه قال انت حرة فتمتعت بغيرها وسعى في فتيته بعد موته بخلاف الفضل الاول لان الولد ساه ههنا  
في ابطال حق العتق فلهذا حكم دفع العتق عن نضرته ونظره المرض اذا دعي ولد جاريته على هذا التفصيل يعني ان  
يكون حراً وله اولد ولو لم يكن له اخره **قال** وان تزوج امراه حراً كلامه واضح **قوله** وصار كالمريض من الموت  
يعني في لزوم كل واحد منها مقلد الميراث والمثل وسقوط الزيادة الا ان الزيادة في المرض تغير من الملك وههنا  
غير معتبره اصلاً **قوله** ولكن اذا تزوج باربع نسوة لعن بعد من الميراث لا الزيادة سواء تزوج بغيره في عقد  
واحد او في كل يوم واحد من الميراث والمثل وسقوط الزيادة الا ان الزيادة في المرض تغير من الملك وههنا  
يعني في قول لا من ميراث النكاح ويصدق المسئلة لعن بعد الوصية على انه لا فائدة عليه في الحر لانه  
لا يفسد باب الاطلاق المال عليه لظن الطريق بل هذه الاصلية من اطلاقه بطريق الهبة اذ هو يكتسب الحرة  
في البر والاحسان والماله من ميراث الزوج والطلاق قال صلى الله عليه وسلم لعن الله كل ذواق مطلق **قوله** ويخرج  
الركوة من مال السفيه والاصل في هذه المسائل ان ما اوجبه الله عليه من امر كراهة وحجة الاسلام وكان

من حقوق

من حقوق الناس كفتة من حيث نفقته عليه فهو الفقيه فيه سواء له محاطب وبالسفة لا يستحق النظر في اسقاطه  
سعى من حقوق الشرع عنه ولا يسلط على من حقوق الناس لكن لا يسع قول في الفرية حتى يقيم الله عليها وعنه  
العزيب لان اقراره بذلك بمنزلة الاقرار بالمال على نفسه فلا يبرر سببه الا في الولد فان الزوجين اذا لا  
نقاد قاع السب قبل نزلها لان كل واحد منهما نفقته بق الآخر نفقته على نفسه بالسب والسفة لا يوزن في  
معنى الاقرار بالسب لكونه من حواجه لكن لا بد من اصاب غيره المقر له والاقرار بالزوج صحيح ويجب مهر مثلها  
والنفقة **قوله** وهذا اي ما ذكرنا مما اوجبه الله وما كان من حقوق الناس بخلاف ما اذا حلف او ادعى لعن  
ما اوجبه على نفسه حيث لا يبرره المال بل كغيره منه وظهاره بصوره لكل حيث ثلاثة ايام من العتق وعنه  
كل ظهار شهرين متتابعين وان كان ما كان للمال حال التغير لانه اي كل واحد منهما يجب لفعاله اذ السب الزمان  
فيتمك فيه معنى السب بخصان الداب ويضيق فادع الحرف فان قبل التغير بالصور مرتب على عدم استطاعة الرقة  
فاني يسعى مع العتق عليها اجبت بان الاستطاعة متينة لان دليل الحر لوجبه السعاية عن نفقته السفيه  
كما تقدم ومع السعاية لا يقع العتق من الظهار **قوله** وان حلفه اذ حلفه الاسلام ظاهر **قوله** ولو ادعى واحد  
استمساً فانك لك والفتناس ان لا يعلى نفقة السفول ان العتق عندنا قطع كما لو ادع الزوج للحر نطقاً فان حلف  
بضايه فان كانت مما يجزى فيها الضوم فعليه الضوم وليس الا ان لم يكن لزمه الدبر بوجدي اذ اصله ان يزوج  
وقيد بالمرض اعتباراً ان الوصية غالباً يكون في المرض فان السفيه الفهم اذا دعي بوصية فحكمها حكم المرض الفهم  
بغيرها كما لو نزع في ضايه واستحسنوا فيها اذ اذن في الحق وما يتقرب الى الله به ان يكون من الثلث لان نظره منه  
لان وجوبه بعد وقوع الاستغناء من المال في امر دينه وجبته لا نظره في المنع وانما النظر في اكتساب الثنا  
الحسن بعد موته وفي تفيد ههنا ذلك وقد ذكرنا من التفريعات اكثر من ههنا في كتابات المنه في ذلك ما فاك  
ان الذي بلغ سفيهها والصبي الذي لم يبلغ وهو يعقل ما يصعبه عندنا سواء الا في اربعة مواضع احدها انه  
يجوز للاب ولوصي الاب ان يصرف على الصغير سبباً في له مالا يبيع ولا يجوز تصرف الاب ولوصي الاب في  
البائع السفيه الا انما للحاكم والثاني انه يجوز نكاحه ولا يجوز نكاح الصبي العاقل والثالث انه لا يجوز طلاقه وعقابه  
ولا يجوز طلاق الصبي العاقل ولا عتقه والزاع ان الذي لم يبلغ اذا دبر عتق لا يجوز ذلك بغيره وهذه السفيه  
اذا دبر عتق يجوز ذلك بغيره **قوله** ولا يجوز على الفاسق ان كان مسلماً لما له عندنا والفاسق الاصل والفقاري  
سواء وقال السافحي بحر ومع الاطلاق على ان الحر عتقه للرجوع والعقوبة والفاسق سعى لذلك بحر عليه وان  
كان مسلماً لما له وعندنا النظر في ماله فاد اصيل ماله لم يبق عليه حر وذلك لان الله تعالى قال فان اسلم منهم  
رشدك او اوفعوا اليهم اموهو نكر الرشد وهو بطلاقة يتناول القليل منه والكثير ومن اصيل ماله فقد اوفعوا  
منه الرشد ولانه اهل للولاية عندنا لا سلامة فيكون والبا للضرر وقد قررناه فيما تقدم يعني في اول  
كتاب النكاح وبحر الفاسق عند ههنا ايضاً وهو قول السافحي من ليس لسفيهه الله مفتعل لعن في الخارات  
ولا يصبر عنها السلامة فلهذا لم يدر من النظر له واعتز به بانه خلاف ما ثبت على النبي صلى الله عليه وسلم فانه ما حرم  
عن حبان من منفك وكان يعين في الخارات بل قال له في الاحلالة وفي الخارات ثلثة ايام واجبت بان الحر  
واجبت بان الحر على المفتعل ثبث بدالة قوله تعالى ولا تقوا الله ولا تقوا السفاهة اموالكم لما انه يتلف المال كلسفيه  
فلا تعاقبه منه خبر الواحد ورد بان ذلك لمنع المال وليس النزاع فيه **قوله** والله تعالى اعلم

**صلوات على النبي**

صلوات على النبي صلى الله عليه وسلم في اللغة الوصول وفي الاصطلاح اشهاد  
على الصغر ولما كان الصغر احد اسباب بحر وجب بيان اشهاد ههنا وهذا الفصل لبيان ذلك **قال** بلوغ  
الغلام بالاخلاق الحكم بالعلم ما برأه النبي صلى الله عليه وسلم بلوغ الغلام بالاخلاق والاحكام والازان اذ اذا  
ولحن والاصل هو الانزال قال الله تعالى واذ بلغ الاطفال منك الحلم فان لم يوجد شيء من ذلك في ثمان عشرة



وبلوع الحاربه بالحرف والاعلام والجلد فان لم يوجد شيء من ذلك في لها سبع عشرة سنة عند أبي حنيفة وقال لا اداء  
للعقار والحاربه خمس عشرة سنة فقال بلغا وهو رواية عنه وهو قول الساجي وكلامه ظاهر لاحتجاج الشرح وانما  
قال وهذا اقل ما قبل فيه لان بعضهم قال اثنا عشر وعشرون وبعضهم خمسة عشر وسنة وهو قول عمر بن الخطاب  
واذا اذن الحق للعقار والحاربه يقال رهقه اي دى منه وصبي مراهق اي ذاك للعلم واشكل امره في البلوع  
لم يعلم ذلك منه فقال قد بلغت فلو لم يزل قبل انما يعبر قوله بالبلوع اذ بلغ اثني عشر سنة او اكثر ولا  
يقبل فيها دون ذلك لان الظاهر بكلامه وقد اشار الى ذلك بقوله له فادنى المدة لذلك في حق العقار اثنا عشر سنة

**باب الحاربه تسع سنين**

الحجر عند هاهنا لكن بشرط طلب العزم ذلك فكان موزع له المالك ولا يجوز بيعه للمساكين او سبيها ان شهد الله  
حجر عليه في ماله احتياطا لنفي التجا جلد ان وقع وان يبين ان الحجر سبب الدين لانه يخص المالك الموجود في الحال دون  
ما جلد له بالكتب او غيره حتى يعلم انه لو تصرف في الحوادث فقد ان يبين من الحجر لاجله باسمه لانه يرفع بار العزم  
ووصول حقه اليه فاحتاج الى معرفته والوجوه في حجة الله لا يجوز لانه فيه اهله اراهم الله وذلك ضرر فوق  
ضرر المالك فلا يترك الاعل الا في حال هذا اراهم الله ضرر يلحق المدون وترك الحجر ضرر يلحق الدين وانما يكون  
الاول اعلى ان لو كانا في شخص واحد فاجاب ان ضرر الدين يرفع بالحجر لا يحل له والحجر ضرر يلحق المدون بخاراه  
شترعا ولو لم يكن على ما اندفع به ضرر الدين واهله اراهم الله اعلى من الحجر فيكون على ضرر الدين واذ كان كذلك  
فان كان له مال يصرف فيه الحاكم لانه نوع حجر ولا يحل له ان يرضى فيكون باطلا بالنقض لكن بحسبه في دينه  
الصالح العزم ودفع الظلمه وقال اذا اطلبنا عزمنا المقاس الحجر عليه حجر القاضي عليه ومنعه الضمومات وكلام  
ظاهر ومعنى قوله باقل من عن المثل ان يبيع بالدين يسيرا كان اوقاضا **قوله** النجيه وهو موهوم لانه احتياط في مخرج  
ولا يهدد ربه اهليه الانسان ويرتبك البيع بلا تراض **قوله** والبيع ليس بطريق متعنه بل لك لانه يمكن الانقضاء  
بالاستقراض والاستبراء والسؤال من الناس فلا يجوز للقاضي تعيين هذه الحجة عليه بخلاف الحب والعتقه  
فان التفرقة هنا كمتعنه لانه لما لم يمكنه الامساك بالمعروف تغير عليه المستخرج بالاحسان فلما امتنع عن  
الشرح بالاحسان مع عجزه عن الامساك بالمعروف تعين باب القاضي متنا به في التفرقة **قوله** والحجر نقصا  
الدين جواب عن قولهما حتى يحبس ومع الشهور لاجله اي لاجل البيع ونقير به سلمنا ان ضرر المدون ليس لاجل البيع بل  
لفضائل الدين بما يجاراه من الطريق الذي ذكرنا من الاستقراض والاستبراء وسؤال الضدقة وبيع ماله بنفسه  
**قوله** كيف اى كيف يبيع ولو صح البيع كان الحس طمنا لانه اضرار بتأخير حق الدين وتغلبت المدون فلم يزل مشروعا  
لانه مشرووع بالاجماع فلم يبع البيع **قوله** وهذا عند أبي حنيفة وانما حصته بالدين كروا ان كان ذلك بالاجماع لان الشهادة  
نزد على قوله لانه كان لا يجوز بيع القاضي على المدون في العروص فكان ينبغي ان لا يجوز في التقديس ايضا لانه نوع من البيع  
وهو بيع الصرق **قوله** علاما لشبهين قبل انما لم يفسد حيث لم يعمل للغير ولا به الاخذ مع ضرورة ثبت للقاضي  
لغونه **قوله** ويباع الدين المقود حاصلا ان القاضي نصب ناظرا فيمنع ان ينظر للدين كما ينظر للغير وما ينبغي ما  
كان انظر له **قوله** خلاف الاستهلاك متعلق بقوله لانه ذلك فقضا الدين يعني اذ استهلك مال الغير في حاله  
الحجر يوجد فيها فقل فقضا الدين مكان المتلف عليه اسوة لسائر العزم لانه لا يملك الا ان كان ذلك  
سببه **قوله** وان لم يكن له اخرجه بخرا عن هلاكه لانه لا يجوز اهلاكه لكان الدين الا ترى انه لو توجه الهلاك  
اليها المحضة لان له ان يدفعه بماله الغير فكيف يجوز اهلاكه لاجل مال الغير وعن النعمانية يوسف انه لا يجوز حين  
الحجر في هذه الصورة ايضا لان الهلاك لو كان انما يكون سبب المص من فانه في الحس وغيره **قوله** هو الصريح  
عن قول بعضهم لا يمنع عن الاكتساب في البيع لان فيه نظر للجانين لحاجب المدون لانه متعلق بنفسه وعياله ولرب الدين  
لان اذا افضل منه حتى يصرف ذلك اليه **قوله** ولا يحول بينه وبين عزمه لعل حرجه من الحس اي لا يمنعهم من ان

بدود وامتد انما اذ لا يلامونه ولا يجمعونه من التفرقة والمفسر لقوله صلى الله عليه وسلم لصاحب الحق كذا  
ولسان اذ اذ بالمد الملازمة وبالسائل التقاضي ووجه التمسك ان المدين مطلق في الزمان الذي يكون  
بعد الاطلاق عن المجلس وقوله يقسم بينهم بالحصص اي داخل كل واحد منهم بقدر حصته بالدين هذا  
اذا اذن واقتل كسبه بغير اختياره فله ذلك نص على ذلك في قاضي الشافعي فقال رجل عليه الف درهم  
لثلاثة نفر لو اذن منهم جميعا به ولا حرج منهم ثلثا به ولا حرج منهم مائتان ومائة جميعا به فاجتمع الغرماء وحسوه  
بد يوفهم في مجلس القضا كيف يقسمهم بينهم قال اذا كان المدون حاضرا فانه يقضي بدينه بنفسه وله  
ان يقدر العنصر على العنصر في القضا ويوزع العنصر على العنصر لانه يتصرف في خالص ملكه لم يتعلق به حق احد  
فيصرف فيه على حسب مشيئته وان كان المدون غائبا والدون ثمانية عند القاضي فالقاضي يقسم  
ماله بين الغرماء بالحصص اذ ليس للقاضي ولا لغيره تقصيرهم على بعضهم **قوله** وبينه وبين السائر في البسار  
اسم للسائر من السائر استعفى والاعسار مصدر اعسار اي اعوز وفي بعض النسخ على سبه العسار بمعنى الاعسار  
قال في المعرب وهو خطأ **قوله** لانه اكثر اسبابا لان بقاء الاعسار ان يترك ما دلت عليه غيره اذ اصله العسرة  
فصار كسبه في اليد في مقابلته بينه وبين الحاربه **قوله** في الملازمة لا يجمعونه الى اخره نفسا للملازمة ولا يحل  
في موضع لا يجمعون وليس معنى عليه وعن محمد انه قال المدعي ان يحسبه في محله حية او ذبذبه لانه ربما يطوف في  
الاسواق والسكنى بغير حاربه فتضرر المدعي ولو دخل ارضه لاجله او في بيته لغيره او غاب لا يتبعه بل يجب  
على باب داره الى النجس لان الانسان لانه من موضع حله وعن هذا اقل اذ اعطاه العدة او اعد له موضعاً  
لاجل الغابطة ان يمنع عن ذلك حتى لا يضر ولو اضرار المطالب المجلس والطالب الملازمة والحار الى الطالب  
لانه المانع في حصول المقصود لاختياره الاضيق والاستد عليه الا اذا علم القاضي ان المدخل عليه بالملازمة  
ضرر دين بان لا يمكنه من دخول داره فحينئذ يحسبه دفعا للضرر عنه وفي منعه عن الاكتساب بقدر قوت تو  
ولعنه له والدان الرجل لا يلام مدونه لاستلزامها الطلوة بالاحقية لكن بيعت امينة تلازمها **قوله**  
فان اقلس وعنده متاع لرجل بعينه اشترى متاعا من رجل فافلس والمتاع باق في يده فصاحب المتاع اسوة  
للغير ما فيه وقال الشافعي حرج القاضي يطلب الشايع على المشتري حرج لا ينفذ تصرفه بالبيع وغيره ثم للبايع حرج  
الغيب لانه حرج المشتري عن ايقاع التمسك والتمسك بوجوب حق الفسخ في سائر العجز عن ايقاع البيع والحاربه  
انه عقد معاوضة ومن فضيلته المساواة فان قبل فبايع ونحوه فارق وهو فاسد وذلك لان المتعدي في  
الذمة وهو مانع عن الفسخ بخلاف المبيع فانه غير متعلق بها الفسخ احاط بقوله وصار كالمبيع لانه ان كونه  
دينا يمنع عن الفسخ فان المساواة من لا تحاله واذا العدة رفضه بالقطاعه عن ايدي الناس كان لرب السلم حق الفسخ  
الا فلاس بوجوب الفسخ حاربه غير مستحق بالعقد لانه بوجوب الفسخ تسليم العين المنقودة من الدراهم والدرهم  
وهو ليس مستحق بالعقد وانما المستحق به وصفا في الذمة اعني الدين والحجر بما هو مستحق بالعقد لا بوجوب الفسخ  
اذا لم يتغير على الشايع شرط من شروط عقده فصار كما كان المشتري مدينا ولو صح ذلك ان موجب العقد ملك  
التمس وهو يملك به ديناً في الذمة ويقا بالدين ببقاء محله والذمة بعد الافلاس فانه كما كانت قبله فلا فرق بين  
وبين المفلس والملي فان قبل هذا الاستدلال في مقابلته ما روى ابو هريرة ان النبي صلى الله عليه وسلم قال انما رجل  
افلس بوجوب الشايع عنده متاعه فهو احق به والاستدلال في مقابلته النص فاسد والحوان انه معارض بما روى  
الحطاف باسأاده ان النبي صلى الله عليه وسلم قال انما رجل افلس بوجوب رجل عنده متاعه فهو اسوة غرماءه فيه فارق  
حديث ابو هريرة وصحى الله عنه ان المشتري كان قصته بشرط الحاربه للبايع فان قبل ما ذكره من الدليل ان مع جميع مقدم  
لزم ان لا يفسخ العقد اذ اكثرت الفلوس لان موجب العقد لم يتغير لان التمس في الذمة وهي باقية كما كانت قبل  
الكاذبة **قوله** ولا يشكك بما اوضح الحركات اجبت بان لا يسلم عدو النعمان موجب العقد ملك فلو لم يمس من غير



يقول الكا... لا شك... انما اذا ارى دفعه بزوج نفسه...  
العقد ملك المولى بالبدل...  
جواب عما يقال لما كان العبد...  
ان قضاء الدين واجب...  
بدل عنه تحقيق بينهما...  
لان تحقيق المتبادله...  
تسلم ما هو غير مستحق...  
يقوله صلى الله عليه وسلم...  
في الدفعة وكان العبد...  
والله تعالى اعلم

كتاب المادون

ايراد كتاب المادون...  
الشرع في المادون...  
محمود اعلى التصريف...  
بما لا يخلو من غير رضاه...  
السائق فان الادن...  
تصريفه حكم ما لكتبه...  
يتوقف كالتلاق...  
والجواب من وجهين...  
باهلية نفسه...  
الشريكة لا مال له...  
لو اشترى من الادا...  
وكان الشراء...  
رضاه والرضا...  
حكم التصريف...  
باهل له...  
كان الادن...  
ان الرق لما كان...  
ببنت ولالة...  
بيان الضرورة...  
محمود او المحمل...  
ومعاملتهم...  
وفي ذلك...  
فكان موضع...  
غير محقق...  
اذنا

اذنا واذا ارى دفعه بزوج نفسه...  
العقد ملك المولى بالبدل...  
جواب عما يقال لما كان العبد...  
ان قضاء الدين واجب...  
بدل عنه تحقيق بينهما...  
لان تحقيق المتبادله...  
تسلم ما هو غير مستحق...  
يقوله صلى الله عليه وسلم...  
في الدفعة وكان العبد...  
والله تعالى اعلم







والا هذه البسيرة راجع الى الصباقة البسيرة معتبره بمال خاتمة قال محمد بن سلمه رحمه الله ان كان مال تجارته  
عسوة مثلا فاحل صباقة عقلا اذ انك قد اك بكون كذا عرقا والهدية بالما كونا كاصيا فيه والقياس  
ان لا يصح من ذلك لانه يبيع لكن تركاه في البسيرة لانه من ضرورات التجارة استخلا بالقلب الجاهل  
والجاهل هو الغني من التجار فكانه اربح الجهر وهو الذي يبعث التجار بالجهار وهو فاحل المداخ او يسافر وحده التجار  
لكن في المغرب وباقى كلامه ظاهر **قوله** ودونه متعلقه برقبته اذا اوجب ديون على المادون  
بالخاتمة او ما هو متعلقها فان كان له كسب يبيع بدنه بالاجماع وان لم يكن له كسب تعلقت برقبته ببيع للغير  
الا ان يفسد به المولى وقاله زفر والسامح رحمهما الله لا يبيع لان عرض المولى من الاذن يحصل مال له لم يكن حاصل  
لا نقوب مال حاصل وذلك اي عرض المولى حاصل في تعلق الدين بكسبه حتى اذا فضل شيء منه عن الدين حصل للمولى  
**قوله** لا يارقه معطوف على قوله بكسبه فان قيل اذا استهلك شيئا تعلق دينه برقبته ببيع فيه فذلك لانه  
اطاب بقوله بخلاف دين الاستهلاك لانه نوع جناية واستهلاك الرقبة بالجناية لا يتعلق بالاذن وهذه الوكالات  
محملة عليه ببيع بدنه وليس الكلام في ذلك الكلام فيما يتعلق بالاذن ولنا ان ذلك دين واجب في ذمة العبد  
ظهوره وخونه من المولى بالاذن وهذا اظهر وكل دين ظهر وخونه من المولى يتعلق برقبته العبد استنفاد الدين  
الاستهلاك والجامع دفع الضرر عن الناس **قوله** وهذا اشاره الى دفع الضرر وبنيانه ان سبب هذه الدين التجارة  
لانه المفروض والخيان اظه تحت الاذن بخلاف سببه اظهر حجة واذ كان داخل حجة كان ملزم  
فلو لم يتعلق برقبته استنفاد كان اصرارا لان الكسب قد لا يوجد والعقود كذلك فيستوي حقوق الناس ويجوز  
ان يكون بيا بالقول ظهوره وجوبه من المولى وفعله وتعلق الدين برقبته استنفاد اجاز عن قولها ان عرض  
المولى من الاذن يحصل مال لم يكن الى اخره وبنيانه ان الدين اذا تعلق برقبته استنفاد علم المعاملون ذلك حاصله  
المعامله فيكون المعاملة متعة وزاد المخرج بخلاف ما اذا لم يكن كذلك فان خوف المولى يمنعهم عن ذلك في هذه الوجوه  
يصلح ان يكون عرضا للمولى فان قيل لا يصلح ان يكون عرضا للمولى فان قيل لا يصلح ان يكون عرضا لانه مقدر ربه والضرر  
لا يكون عرضا اطاب بقوله ويبعد من الضرر حجة بل هو المبيع في ملكه وفيه اشكال وهو ان المبيع ان كان باقيا  
وفيه وقا بالذوق لا يتحقق بيع العبد وان لم يكن باقيا او كان وليس فيه وقا لها لم يكن دخوله في ملكه واقفا  
للضرر واجب عنان المراد به مبيع او ما هو متعلقه في ملك المولى ودخوله في ملكه يعامل بالمقوته وهلاكه  
في ملكه لا يخرج عن المقابلة والظاهر انه يكون مقدر او يودي من قيمة العبد لان الشرايين يادروا معنى هذا  
الكلام ان المولى كان استولى الديون التي على العبد بالعقد ولو لم يكن مستأوية لقيمة كان ذلك شرايين وهو  
نادر ومحققه ايضا لو لم يكن مستأوية لاختيار اذ الديون دون بيع العبد والجواب الاول على من ذهب الى حجة  
رحمه الله وهو مخصوص بما ذكره المعتبر في الثاني عام لكنه انما يستغنى عن علم مدعيهما فان المولى يملك الكسب  
العبد المادون والمدينون عند هذا كما سبق **قوله** وتعلقه بالكسب جواب عما يقال اجمعا انه يتعلق بالكسب  
فكيف يتعلق بالكسب بعد ذلك بالرقبة وذلك لانه لا يتنافى بينهما غير انه يبدى بالكسب في الاستنفاد نظر الجاهل  
وعند عدله يستوفى من الرقبة دفعا للضرر عن الناس كما تقدم **قوله** الا ان يفسد به المولى اشاره الى ان البيع  
انما يجوز اذا كان المولى حاضر لان اختيار العبد من الغائب غير متصور لان الحظم في رقبته العبد هو المولى فلا  
يجوز البيع الا بحضوره او حضوره بابه بخلاف بيع الكسب فانه لا يحتاج الى حضور المولى لان العبد حتم فيه فان قيل  
ما وجه البيع على قول ان حصة رحمة الله وهو لا يرى المخرج المرفوع الى الشارع بسبب الدين وبيع القاضى العبد بعد  
امرؤلاه محمول عليه اجبت بان ذلك ليس محموله لانه كان قبل ذلك محمولا عن بيعه فلا يجوز بيع العبد المدين  
بعرضه لغير ما وجب المحرر غير متصور وهو كالتزكك المستغنى بالدين في جوار بيعها القاضى على الورثة اذا استغنى  
عن قضاء الدين فانه لم يعد محررا وهو محمولا عن بيعها قبل ذلك بغير رضا الغرماء **قوله** في الكتاب يعني محضر

القدور ومعتاة طاهر طاهر **قوله** ويقتصر منه بينهم بالحصل اذ ابيع القاضى العبد نفسه منه بين  
بالحصول لتعلق حقهم بالرقبة فصار كعقود الحقوق بالزكاة وان لم يكن بالتمتع بضرب كل جزء من العبد لرحمة  
كالزكاة اذا اضاقت عن ايقا حقوق الغرماء فان بقي عليه شيء من ديونه اي ديون العبد طولت به فكل الرقبة لغيره  
الدين في ذمته وعلمه وقا الرقبة ولا يستلحقه فلهما لانه صار ملكا للمشتري والدين ما وجب اذ به  
فلا يظن ببيع حقه ولا يبيع بايبا كالا يبيع السبع فان المشتري اذا علم ان العبد الذي يشتريه يباع في ذمته ثانيا  
بلون اختياره امتنع عن شرائه فلا يحصل البيع الاول ويضرر الغرماء ودفع الضرر عن المشتري لانه لم ياذن له  
في التجارة فلم يكن راضيا ببيع سبب الدين فلو بيع عليه مع ذلك بضرره ولا يلزم من اذنه ان يبيع الاذن فانه  
فانه لا يبيع عليه ثانيا وان كان راضيا بالبيع لان الملك قد يبدل وتبدل الملك كقيد الله **قوله** ويتعلق  
دينه بكسبه لبيان الكسب الذي يبدى به والذي لا يبدى به فالكسب الذي لم يذره المولى من دينه يتعلق  
به الدين سواء كان حصل قبل حقوق الدين او بعدا ويتعلق ما قبله من الحصة لان المولى يخلع في الملك بعد دفعه  
عن حاحه العبد ولم يفرغ فكان الكسب غير متفرع ولم يتعلق بما اذره المولى من دينه قبل الدين لحصول شرط اللطوف  
له وهو خلوص ذمة العبد عن الدين حال اذله المولى ذلك والمولى ان يخلع غلة مثله والعلم كل ما يحصل من بيع  
ارض او كرايا او اجرة غلام او خذ لك ومعتاة له ان يخلع غلة مثله اي يخلع الضرر به التي ضررها عليه في شهر  
بعد ما لومة الديون كما كان يخلع قبل ذلك وما اذا فعل ذلك من بعده كان للغير ما يخلع اكثر مما كان يخلع  
قبل الديون والقياس ان لا يخلع اصلا وان اخل شيئا رده لانه اخل من كسبه وكسبه من الغرماء ولكنما نحن  
فقبل سلامة المعتبر في المولى لان اخل المولى ذلك منفعة للغير ما باقيا به على الاذن بسبب ما حصل له من  
العلم فلو لم يكن من ذلك تجر عليه فلا يحصل الكسب وانما الزيادة على ذلك فلا يخلعها لعدم الضرر وجب لان العبد  
ذلك من باب حصول الغلة وان اخل فادها على الغرماء لئلا يخلع حقه فيها ان اذله المولى ليعلم اما ان يكون سائعا او لا  
وان كان الاول لم يخرج حقه حتى يظهر المجره ولا كثر اهل سوقه لئلا يضرر الناس بما لم يرضوا به من اخله حقه ما قبل  
العقود لما لم يتعلق حقه برقبته وكسبه لان العبد ان الكسب سببا اذله المولى وان حقه من اقام البيعة كان قد  
حرم عليه فبما حرمه ففصل ما بعد العقد لما لم يتعلق حقه برقبته وكسبه وهو على انه ان يعلم بالخر لا يتضرر  
به حيث يلزم قضاء الدين من خالص ماله بعد العقد ولم يرض به فكان كالوكل اذا لم يعلم بالعقد ولو جرحه الموت  
وليس فيه الاصل او حلال ذلك لك ومبايعته جازية وان بايعه الذي علم حقه لان الاذن لا يتجرى الا ترى انه  
لا يتجرى ابتداء فكذا انما ولو جرحه بينه محض من اهل سوقه المجره لان المعتد شيوخ المجره استهارة فيقام ذلك مقام  
الظهور عند الكل دفعا للمخرج كما في تنبيه الرسالة من الرسل عليهم السلام وان كان الثاني بان لم يعلم بالاذن الا  
العبد لم يخرج حقه عليه يعلم منه يخرج بعد الضرر والاضرار **قوله** وان مات المولى او من اولى به الحرب قد  
تعلق وان التصرف اذا لم يكن لازما كان له واسم حكم ابتداءه فيحتاج الى قيام الاهلية حال البقاء لا ابتداء وعلى  
هذه اذا مات المولى او من جنونا مطلقا وقد تقدم مرزا لوكاله تفرغه او حتى يد الحرب المجره المادون لا تقضاء  
الاهلية لصدقه العوارض حقيقة او حكما لان الحاق موت حكمي ولهذا يفسر ماله بين ورثته واذ البق العبد صار  
محمولا عليه وقال السامعي رحمه الله يعني مادونا لان الاباق لا يتنافى ابتداء الاذن فان المولى اذا اذن لغيره الاذن  
في التجارة وعلم به العبد كان مادونا فلا يتنافى بقاؤه اولى لان البقاء اهلل من الاذن او صار كالعضب فان المولى  
لو اذن لغيره العضوب الذي يمكن له ان يخلع اذله لانه يكون له بيعة او يكون الغاصب مقرا صحيح وكونه معصوبا  
لا يتنافى الاذن فكذلك اكونه بقا ولنا ان الاذن لا يخلع لانه انما يرضى بكونه مادونا على وجه يمكن من نفسه  
دينه بكسبه ولم يتحقق ذلك من الاذن فلا يكون وانما لم يكن في الاذن الا لاجل حمله لاله ولا معتبرا لاله  
عند الضرر بخلافه بخلاف العضب لان الاذن اعز من يد الغاصب متيسر وان عاد من الاباق هل يعود الاذن



ليريد كره محمد رحمه الله والفقير انه لا يعود واستلاد المادون لها حرج عليها اذ لم يصحح خلافه وقال زفر رحمه الله  
بحر اعتبار ابا لا يبدل اقل التوسل لادان لأم ولد حاز فكذا اذا استدل له ما بعد الادن وهو العباس بن الحسن  
العلما حرمها لان العادة حرمت في الظاهر ان الانسان حصن ام ولده ولا يصح حرجها واختلاطها بالناس في المعامل  
والجارة ويكون حراما كالة ولا معنى لها عند التصحيح بخلافه في الاستدلال ويضرب المولى فيمنعها ان ركبها ديون الا  
مخلافاً لغيره من الغرض اذ به يمنع البيع وبه يقضي حقه **وقوله** واذا استدل بالامه المادون لها اكثر  
من قيمتها معناه ظاهر وانما قيد بها لئلا يظهر القابض في ان المولى يقضي قيمتها دون الزيادة عليها **وقوله**  
ولا منافاة بين حكمها اي حكم الادن والبدل بين لانه بالبدل يثبت للمدعي حق العتق وحق العتق ان كان لا يورث فيقال  
الحجر لا يورث في الحجر عليه **وقوله** واذا حرج على المادون له فاقراره حجة على العتق المادون له فاقراره حجة على العتق  
المال لغير مولاه فهو حجة على العتق الى حقيقه رحمه الله قال المصنف رحمه الله ومعناه ان يقر بما في يده انه امانه لغيره  
وانما ضرورة ذلك لان مطلق الاقرار يقيم منه ما كان مضموناً كالديون والغضوب فيان ان المراد به النعم وقدر  
الامانة لذلك فيقضي عما في يده للمقر له وقال ابو يوسف ومحمد رحمهما الله لا يجوز اقراره لان الصحيح لا يقر اماً الا بالاد  
او البذل ولا يبيح منها ما يجوز له اقراره الا بالاد والبدل والحق والامانة فلا يجوز اقراره لان يد المولى عليه غير معتبر  
سرعاً وزد بان لا تستل ان يد غير معتبرة فانه لو استودع ودعة بغير عتق لم يملكها ولا يملكها المولى المستودع  
ولو كانت غير معتبرة كانت الدفعة كسب الفتنه التي حرج رجل وكان حضور العتق وعنده سوا او اجبت  
بان ناولها اذ لم يعلم المودع ان الدفعة كسب العتق اذ اقل ذلك فلو لم يملكه وكذا اذا علم مال المولى  
ولم يعلم بانه كسبه العتق **وقوله** وصار كما اذا اخذ المولى كسبه من يده قبل اقراره بيان لا يظن الحرج به مسائل  
متفق عليها فان المولى اذا انتزع ما بيده لا يصح اقراره لغيره فيه بالاتفاق وكذا اذا باع العتق من غيره وثبت الحرج به  
لم يصح اقراره ولا يصح اقراره في حق الرقبة بعد الحرج حتى لا يباع رقبته بسبب ذلك الاقرار بالاتفاق ولا بد حقيقه رحمه الله  
ان الصحيح لا يقر اقراره هو البذل وهذه الاصل اقراره مما انتزع المولى من يده لئلا يوال المصحح والبدل باقية حقيقة وحكما انما حقيقة  
فطاهر لان الكلام في الاقرار بما في يده واما حكما فلا شرط لطلوها الحرج حكما وانما عن حجة واقراره دليل حقيقه وطاهر  
ان يقول الاقرار دليل حقيق الماحقة مطلقا او عند صحة الاول ممنوع والثاني مسلم ولكن محجة هذه الاقرار زختر  
المنزاع فلا يصح احكامه في البذل والجواب ان مطلق الاقرار دليل حقيقه كما لا يخفى على المتعقل الصالح فان قيل لو كان اقراره  
دليل حقيق الماحقة لكان مما انتزع المولى من يده واما حكما فلا يخفى ان كان قبل ثبوت الدين فلا يظن يده ما اقراره  
لانه اقراره بالدين مما في يده اصله وهو باطل والمصنف رحمه الله ذكر قوله بخلاف ما انتزع المولى من يده اقراره  
عما استشهد به من المسائل المتفق عليها وهو ظاهر **وقوله** على ما عرفت استارة الى حديث بريرة رضي الله عنها  
**وقوله** فلا يفي ما ثبت حكم الملك يعني به الادن فانه يثبت للعبد حكم ملك المولى وقد زال ذلك الملك  
**وقوله** ولهذا العبد الركن خصما لوضوح لئلا يثبت العتق فان العتق اذا با شر ساقبل البيع لم يكن خصما فيه بالنسبة  
بالسليم والسلم والرد يعيب وغيره بعد كونه احرا لم يمسره ولو يبدل له لمكان خصما للصدور ولما ستره  
عنه حقيقة **وقوله** واذا الزمته ديون اذا الزمته ديون فلا يخلو اما ان يحيط بماله ورفقته ولا يحيط بشي  
من ذلك او احاط بماله دون رقبته فالاول كما اذا ادرك للعبد فاشترى عتقه انسانا او امراة او امراة او امراة او امراة  
الفا وعليه الفادهم والثاني ان يكون عليه الفادهم خمسة درهم والثالث ان يكون عليه الفادهم درهم ففي الاول  
لم يملك المولى ما في يده ويعتق عليه قيمته لان سبب الملك كسبه وهو ملك الرقبة وقد وجد فان ملك الاصل علة  
ملك العتق ولهذا يملك اعناها يعني الرقبة وطى الادمة المادون لها وهذا الى المذكور من ملك الاعناق  
وحل الوطى انه كمال ملك الرقبة فكان سبب الملك في الكسب موجب اعل الكمال فيملكه وينفذ فيه اعناقه فان  
قبل سلبا ذلك لكان مانع من تحقق وهو لاطاعة الدين فانها منع عن ذلك كما في التوكيد الاستغناء ديون فانها منع

اعناق الوارث احاب بقوله خلاف الوارث لانه يثبت الملك له نظرا للورث باصصال ماله الى اقرب الناس اليه  
ولهذا بقدر الاقرب فالاقرب ولا ينظر للورث في ذلك عند اطاعة الدين بتركه بل النظر في حقه ثبوت  
الملك للوارث وهو قضا الدين لانه فرض عليه والميراث صلة واذا كان سبب الملك النظر وقد فات الملك  
ولا عتق في غير الملك اما ملك المولى لما يثبت نظرا للعبد ليراعي ذلك بعد العتق حتى يقضي دينه واذا انفك  
العتق عند هما يضمن قيمته للعبد المقتل بقتله ولا بد حقيقه رحمه الله ان ملك المولى انما يثبت خلافا عن  
العبد عند فراغه عن حجة تلك الوارث على ما قررناه فعني في مسئلة تعلق الدين بكسبه المالك الذي احاط به  
الدين مشغول لئلا يخلطه فيه يعني كما ان الدين الحرج بالتركه يمنع ملك الوارث في الرقبة فذلك لان الدين الحرج  
بالكسب والرقبة يمنع ملك المولى لان الخلاف في الموضع لا بعد اراهنه المالك في المال فاميت ليس اهل للثبوت  
كالرقبة لان المالكه عبارة عن القدرة والموت والرقب بيان ذلك بل منافاة الموت اظهر واميت جعل  
كالملك حكما لقيام حجة الى قصدا وديونه فذلك لك الرقبة واذا عرفت ثبوت الملك عندهما وعدمه عند عتق  
العتق وعدمه كونه فرع من قال بنبوت الملك بعد العتق ومن لم يقل به الطلعة في الثاني مملكة المولى كسبه  
وينفذ عتقه في قوله جميعا انما عند ما ظاهر وكذا عتقه لان كسب العبد لا يعزى عن قليل الدين فلو جعل ما با  
لاستد باب الاستعانة بكسبه فيحل ما هو المعصوم من الادن ولهذا الامنع العتق من الدين ملك الوارث والمستغنى  
بمنعه واما الثالث فلم يكره في الكتاب ونقل بعض الساجدين عن شيوخ الطامع الصغير ان العتق فيه جاز  
وان باع من المولى شيئا بمثل قيمته طار اى اذا باع العتق المادون الذي لزمته ديون من المولى شيئا بمثل قيمته طار اى  
اذا باع العتق لانه كالا حتى عن كسبه اذا كان عليه دين ويعلم منه انه اذا لم يكن عليه دين لا يجوز له ان يبيع حتى وان  
باع منه بقبضان لم يخرجه مطلقا الى سوا كان كثيرا او قليلا لانه منهم من حق مولاه مملد اليه عادة خلاف ما اذا باع من  
الاخصى بذلك فانه يجوز مطلقا لانه لانه فيه فان قيل التهمة فيه قد يكون موهومة اجبت بانه موهوم  
حيث لم يثبت عن قليل **خلاف** ما اذا باع المريض مري بالواو وغيره قال في الهابة وهذه الخلاف  
متعلق باول المله وهو قوله **خلاف** ما اذا باع من المولى شيئا بمثل قيمته طار هذا اعل بقدر الوارث وقوله وخلاف  
وليس صحيح لانه معطوف بلا معطوف عليه بل المناسب لذلك عدم الوارث وقال الجوز ان يكون بدون الوارث فيعلق  
حكمه قوله المتصل به وهو قوله **خلاف** ما اذا باع الاجنبي اى انه يجوز له كل حال اعني ان كانت المحاباة يسيرة  
او فاحشة او كان البيع بمثل القيمة وسبع المريض من وارثه لا يجوز عند اى حقيقه رحمه الله في كل حال من هذه  
الاحوال وهذا الوجه ولكن الشبهة بالواو بانه قلت ذلك اوجه من حيث اللفظ بالقرب دون المعنى لان  
المعهور من قوله **خلاف** ما اذا باع الاجنبي ايض المحاباة معه مطلقا ولا بد بيع المريض من وارثه بمثل  
القيمة اسكالا عليه حتى يحتاج الى الجواب والظاهر عدم الوارث وجعله متعلقا باول المسئلة وفي كلامه تعقد  
ونقل بر طاحه هكذا وان باع من المولى شيئا بمثل القيمة طار لانه كالا حتى عن كسبه اذا كان عليه دين **خلاف**  
ما اذا باع المريض من الوارث بمثل القيمة قيمته حيث لا يجوز عتقه لان حق رقبته الوارثه متعلق بعينه  
اى على مال الميت حتى كان لاحد هم الاستسلام اذا قيمته امان حتى الغرضما متعلق بالمالية لا غير فاقرق اى  
المولى والمريض في حوزة البيع من المولى بمثل القيمة ذلك الوارث بغير بعد ذلك بذكر **وان** باع بقبضان  
لم يخر الى اخره وقال ابو يوسف ومحمد رحمهما الله ان باعه بقبضان يجوز البيع ويحرم المولى ان شاء ازال المحاباة  
باصصال الثمن لا تمام القيمة وان شاء نقص البيع وخصيصها بهذا الحكم اختيار من المصنف رحمه الله  
لقوله بعض المساجح قيل والفقير انه قول الكل لان المولى يستل من يملك كسبه لنفسه بالقيمة بدون البيع فلا يكون  
لقد لك بالبيع او فضا العتق في بغيره مع مولاه كالمريض المدبون في بغيره مع الاجنبي وعلى المذهبين  
اى مذهب اى حقيقه ومنه هب صاحبيه اعراض بين الحكم والدليل لبيان سبب المحاباة باليسير والكر



فان علمه هبة اذ اناع من مولاه بنقصان لسير او كبر الامور فلا خير وعلمه هبة ما جاز ولكن خبر  
المولى وجه ذلك اي وجه المولى مع الخبير ان الامتناع عن البيع بالنقصان لدفع الضرر عن العرما وهذا اندم  
الضرر عنهم وهذا الذي ذكرناه من الجواز والخير بخلاف البيع من الاجني بالحاجة اليه ليس حيث يجوز ولا يجوز  
بومرنا والى الحاجة اليه لان البيع ليس من المولى والاجني من غيره من البيع والى البيع من المولى من غير  
تدبر الحاجة اليه وانما البيع قد خولج تحت نفوذ المولى من فاعله انما يدعى في البيع مع المولى لئلا يمتنع عن بيعه في  
لعمومها وخلاف ما اداناع من الاجني بالحاجة اليه حيث لا يجوز عندهما اصلا لان الحاجة من العبد الماذون  
له لا يجوز على اصلها الا اذا كان المولى ولا اذا كان منه في البيع مع الاجني وهو اذن مما ستره بنفسه عند ذلك فيه ضرر  
للعرما فيزال بالارادة الحاجة اليه وهذا ان الفرقان بلفظ السبه وفي بعض النسخ هذا الفرقان قال في النهاية والى ذلك  
الاول ايجز لوجود هذه في الفرقان على قولها وكونه متبذرا في النسخة والمذاق في الفرقان بين المولى والاجني في  
الحاجة اليه ليس حيث يجوز بومرنا لان الحاجة اليه والاجني والفرق بينهما في الكثرة حيث لا يجوز عندهما مع الاجني  
اصلا ويجوز مع المولى وبومرنا لان الحاجة اليه وانما البوصلة رحمة الله على رابطة هذا الكتاب فليس يحتاج الى ذلك لانه  
لا يجوز في البيع مع المولى شيئا من الحاجة اليه وانما يحتاج الى الفرق بين المولى والاجني في جواز البيع مع الاجني مطلقا مع  
المولى مثل القيمة وقد ذكرناه في صدر الكتاب وانما ما عدا المولى شيئا فلا يراه في قوله فان سلم البيع اليه  
والي العبد قبل قبض المولى بطل المولى لا يثبت في العين من حيث الحس لغيره وتعلق حققة بما لية العين  
بعد البيع والثالث في العين من حيث الحس سقطه فلو فرض بقا حصة بعد سقوطه كان ذلك في الدين لكونه  
في مقابلة العين والموساة لا يستوجب على عهده حتى لو انك شيئا من ماله لم يضمن عاذا ما اذا كان المولى عرما فان  
المولى يستوجب وهو اجز به من العرما لانه ملكه بعينه بالعقد ويجوز ان يكون عن ذلك ملكه في يد غيره كما لو  
عند عهده شيئا او عضة منه وان امسك المولى المبيع في يده حتى استوفى الثمن جاز لا يبيع ولا يبيع حتى الحس في المبيع  
ولهذا كان هو اخص به من العرما فان قيل على هذا التقيد يستوجب دما في ذمة العبد حتى جسد المبيع لاجله وهو لا  
يستوجب على ما قلناه ايضا اجاب بقوله ويجوز ان يكون المولى حتى في الدين اذا تعلق بالعين يعني يجوز ان يستوجب على  
عنده دين اذا كان ذلك الدين متعلقا بالعين كما ان المالك فان المولى استوجب على عهده بدل الكفاية وهو من المتعلق  
برقبته وهذا لان البيع قبل التسليم يربط العين عن ملكه المبيع ولا يربط به ما لم يستوفى الثمن فاذا كان البدي بآية تعلق  
حقه بالعين من حيث هي وبالدين من حيث تعلقه بالعين ولو باع باكر من قيمته بخلافه بخلافه في ازالة الحاجة اليه وبغير  
البيع كما ينبغي ان اجاب العبد سواء كان يسيره او كبره لان الزيادة تعلق بخاصة العرما قال في النهاية هذا على اعتبار  
صاحب المنسوط واملا رواية صاحب الكتاب وهو رواية منسوبة شيخ الاسلام فان هذا البيع لا يجوز عندنا لحيث  
رحمة الله اضلالا كما ذكرنا في باب العقد واذ اعنى المولى عهده الماذون وعليه دين او منه بسبب التجارة والعصب  
او حرم الودعة او انك المالى فاعنا في جاز ليقا ملكه فيه وهو ضامن للعرما فممنه بالعهدة ما بلغت اذا كان الدين  
مثلا او اكثر منها علم بالدين او لم يعلم به لانه انك ما تعلق به حقه بغيره واستيفاء من منه وضمان الا خلاف  
لا يخلف بالعلم وعنده ولا يوجب اذ ليس بمقدار ما انك في الباقي عليه كما كان ويطلب به بعد العقد وان كان  
الدين اقل من قيمته ضمن الدين لا غير لان حقه لمقدار ما اذ اعنى المولى على ما ذكره وهو واضح وان باع  
المولى وعنده دين يخط برقبته وبقضه المشتري وعينه معناه باعته بغيره بوضوح وان اذن العرما والدين جاز  
حال فان شاء العرما ضمنوا المبيع قيمته وان شاء ضمنوا المشتري لان حقه تعلق بالعقد حتى كان هو ان يبعوه الا ان  
يفضي المولى دينهم وقد انكاه اما الباي فالمبيع والتسليم واما المشتري في القبض والتعيب فبحر العرما في القبض  
وانما لم يكتف بموجو البيع والشري لانما لا يضمنان محرمهما من تعيب ما فيه من العرما وهو العقد لانهم يستغفرون  
او يبيعونه كما يريدون وذلك انما يقو بالتسليم والتعيب لا محرم البيع والشري وان استاذا جازوا البيع واخذوا

التمس لان المولى لم يفسد الحاجة لان الاحارة الاحقة كالاذن ولو كان المبيع باذنه لم يكن هناك ضمان فلو اذا  
اجازوا واذا كان المولى في يده بوضوح وصل اليهم تعين الباي على ما ينبغي ولكن ان كان الدين على الماذون  
موجبه الى اجل فباغ المولى بالدين قيمته او اقل منها جاز لبيعته وليس له من المطالبة حتى حل ديسهم فاذل ضمنوه  
فتمت لانه انك عليهم ظل خضهم وهو المالى وهذه رواية القنود للمذكور **وقوله** كما في الموهون يعني المولى  
اذ باع الموهون بدون احازة الموهون بغير احازة الموهون لان البيع لان الاحارة في الاثبات كالاذن في الاثبات فان ضمنوا  
الباي فتمت ثم ردد على المولى الى اخره معناه اذا قبله نقص لان القاضى اذ ارده فقد اخرج العقد بينهما فاذل المالى  
الاول وهو ظاهر ولكن ينبغي وهو ان حقه كان في بيع العقد والمولى قد رفع عنهم الموهنة فلا يجب عليه الضمان  
كالوصي اذ باع الزكة بغير اذن العرما واجبت عن ذلك بالحق فحقه لم يضر في البيع بل لهم الاستسعا وقد بات  
بالبيع وحق العرما مختص ببيع الزكة فافترقا ولو كان المولى باع من رجل فاعله بالدين اذا قال المولى هذا  
العبد الذي ابغى مدنيون يريد به سقوط حرام المشتري في الرديف الدين لكون البيع بينهما لارما فان  
لا يوجب الضرر في حق العرما فليقارن بوزن البيع لتعلق حقههم وهو حق الاستسعا والاستسعا حق رقه  
به وكلمه به محتمل وفيه من كل من مافاه فالاول يعني الاستسعا انما هو موخر والثاني ناقص ليركب ديونهم  
محتمل والبيع مفوت هذه الحيرة فليقارن انهم اذ ارده وقال المستأجر با وبله اذ الرضا بهم المولى فان وصل  
ولا حاجة اليه في البيع ليس لهم ان يردوه لوصول حقههم اليه قبل ان يبارقه في سائرته لان وصول المولى بهم مع عدم  
الحاجة اليه في البيع لا يثبت بغير الرضا وان يصل البصر المولى ولا حاجة اليه في البيع لان المولى بوضوح في بيعه  
ولا حية الرد وفيه نظر لانه قد ذهب لبقاء **وقوله** ولا حاجة اليه في البيع فانضموا فقبضوا المولى ورضوا به سقط  
حقههم وان كان فيه عناية ولعل الضوابط ان يقال قوله ولا حاجة اليه في البيع معناه ان المولى بوضوح في يده  
قوله والثاني ناقص محتمل فانه انما يكون ناقضا اذ الرضا بالدين فان قيل اداناع المولى عند الحاجة الى العرما  
بالحاجة كان مختارا للعقد انما بالهذه لا يكون مختارا لقصا الدين من ماله اجبت ان يوجب الحاجة  
الدفع على المولى فاذا اذن راعيه بالبيع طولك به لبقا الواجب عليه واما الدين فهو واجبت في ذمة العبد بحيث  
لا يسقط عنه بالبيع والاعتاق حتى يواخذ به بعد العقد فلما كان كذلك كان البيع من المولى بمنزلة ان يقول انا افضي  
دينه وذلك عهده منه بالبيع فلا مازمة وفيه نظر لان قوله انا افضي به محتمل الكمال فانه يبيع عدة والواجب  
ان العدة ادنى الاصلين فيثبت به الا ان يقوم الدليل على خلافه فان كان الباي غائبا فلا حضومة بينهم وبين  
المشتري اذا انكر الدين عند ان حصة ومحمد رحمهما الله وانما قد بانا لانكارا لان المشتري اذا اقر بدينهم وصلحهم  
في الدعوى كالحرم ان يردوا البيع بالاطلاق وقال ابو يوسف رحمه الله المشتري خصم ونقصي حرمه لانه يبيع  
الملك لنفسه فيكون خصما لكل من يبايعه فمما فيه ولما انه لو جعل خصما لا على عليه والذي عوى بضمير العقد  
والعقد قد اقر بما فيكون العقب قضاء على الغائب قال في المحرر الاسلام رحمه الله وعلى هذا الخلاف اذا اشتري رجل  
دارا لها شقيق ثم وهبها لرجل سلمها اليه وغاب الوهاب ثم حضر الشقيق قال الموهوب له ليس خصم عندهما  
خلافا له وعندهما وهو رواية عن جماعة مثل قوله في هذه المسئلة ومن قدم موصرا وقال انا عذرا لان  
فاشتري وبيع كل شيء من التجارة لانه ان احرازه ما دون له فاحاره دليل عليه وان لم يخره فصرفه دليل على اذنه  
وهو استحسان والقيام ان لا يقبل قوله لانه احزر عن شين احدهما احرازه مملوكا وهذا الفرق  
على نفسه والثاني احرازه ما دون في التجارة وهذا الفرق على المولى واقراره عليه للبرحة وجه الاحتقان ما  
ذكره في الكتاب **وقوله** لا يضييق الامر على الناس توضيحه ان الناس طاعة المولى قوله لان الانسان يبع الامر  
والعبد في التجارة فلو لم يقل قول الواحد المعاملات لاحتاج الى ان يبع شاهد بن شهد ان عند كل بضرة







بأن يغضب عند نال السط فذلك المالك فلا يكون الغاصب من لا بد مع بقا الزرع فله نال كان الغضب  
من العالم بانه ملك الغضب منه حكم الماتر والمغرم وان كان بد وبه فالضمان لا يحق العبد ولا  
يتوقف على قصد له ولا انزال لظلم موضوع **قال** ومن غصب شيئا له مثل الغصب اما ان يكون  
قائما في يد الغاصب او لا في الاول يسبح والثاني اما ان يكون له مثل اي يكون مما يضمن مثله من حبه  
او لا فان كان الاول فعليه مثله وفي بعض نسخ القدر وري فعلية صمدان مثله ولا تفاوت بينهما  
لان الواجب هو المثل بقوله تعالى من اعدي عليكم فاعندوا وقامه مثل ما اعدي عليكم والمثل  
اذا اطلق ينصرف الى ما هو مثل صورته ومعنى فلان المثل صورته ومعنى اعدل لما فيه من مراعاة الحسنة  
والمالية لان الخطه مثلا مثل الخطه حذسا فعليه الخطه الموداه مثل ما له الخطه المعصوبه لان الخطه  
ساقط العبرة في الروايات فكان اذا وقع الضرر فان الغاصب فوت على المعصوب منه الصورة والمغني  
والجبر التام ان كان ذلك مما هو مثل له صورته ومعنى فان اقطع عن ايدي الناس فلم يبق له على مثله الكمال  
فعليه يوم القيوم المعصوبه عند اي حقيقه رحمه الله وقال ابو يوسف يوم الغضب وقال محمد يوم الانقطاع  
لا بد يوسف انه لما اقطع النخيل مما لا مثل له فغيره يوم الغضب والسبب اذ هو الوجه والمثل الى اخره كلام  
فيه واضح قبل انما قد مر قول ابو يوسف السبب الا في الحسنة ترتب الزمان على تلك الاقوال فان اول الاقوال  
يوم الغضب ثم يوم الانقطاع ثم يوم القيوم المعصوبه وارجح الاقوال على هذه الامور لم يثبت الا بقوله  
اي يوسف وان كان الثاني فعليه قيمته يوم غصبه قال المصنف رحمه الله معناه اي يعني قوله لا مثل له  
العدديات وحقيقته ان معناه التي الذي لا يضمن مثله من حبه لان الذي لا مثل له على الحقيقة هو الله  
تعالى وذلك كالعدديات المتفاوتة مثل الدواب والنبات وانما وجب قيمته لتعدد مراعاة التي في  
الحسنة فيرعى في المالية وحدها ففعل الضرر بقدر الامكان اما العدي في المتفاوت كالحوز والبض فهو كالمثل  
حتى يحس مثله لقلة التفاوت قبل فيض اما اقتصر على المثل فلم يقل والموزون لان من الموزونيات ما ليس بمثل  
وهو الذي في بعضه صبره كالمصوغ من العظم والطين وليس يوازيه لان من المثل ما هو كذا كالمخلوط  
بالسفر فانه لا مثل له فيه القيمة وان كان الاول فعلى الغاصب رد العين المعصوبه ولغيره ثلث من هذا  
الفسر كان السبب في امل لقوله صلى الله عليه وسلم على البدن ما اخذت حتى ترده اي على صاحب البدن عين  
ما اخذت البدن حتى ترده وقال صلى الله عليه وسلم لا جمل لاحد ان ياخذ متاع اخيه لاعا ولا طافا ولا خذ  
ولم يرد عليه وهو واضح ورواه الفائق والمصنف بدون حرف العطف وحرف النفي ومعناه ان لا يرد عليه  
سرقته ولكن ادخل العطف على اخيه فهو لا عيب في مذهب السرقه حاد في ادخال الذي عليه او قصد اللبس  
وهو يرد له حله في ذلك لبعظه ولان البدن حق مقصود به ليل جوار اذن العبد في التجاره فانه لا حكم  
لستراه في حقه سوى التصرف بالبدن لاسيما اذا كان مدبونا فانه ليس هناك شأبه النياه عن المولى  
في التصرف فعلم ان البدن حق مقصود وقد فوضا عليه في حق عليه اعادة لفسا بالرد اليه وهو الوجه اي رد  
العين في الوجه الاصل على ما قالوا وورد القيمة بخلافه فاصح ان المالك في رد العين والمالية وقيل  
الموجب الاصل القيمة ورد العين بخلافه فظهر ذلك في بعض الاحكام منها ما اذا ابر الغاصب عن الضمان حال قيام  
العين فانه يبرأ حتى لو هلك بعد ذلك في يده لاصمان عليه ولو لم يكن وجوب القيمة على الغاصب في الحال  
تاسيا لما في الامر لان الابراع العين لا يصح ومنها حجة الكماله لا يصح بالعين ومنها وجوب الزكوة فان الغاصب  
اذا كان له تضامن في ملكه وقد غصب شيئا وهو قائم في يده لا يحس عليه الزكوة اذ انقص الضمان بمقابله  
وجوب قيمة المعصوب قبل فيض هو الاول لان الموجب الاصل لو كان القيمة طار للغاصب ان يتبعه في رد العين  
اذا قدر على القيمة لان المصنف الى الخلف انما يكون عند عدم العدمه على الاصل وليس كذلك والموجب

الابرا

الا انما هو بغير صفة ان يوجد فله شبهة الوجوه في الحال والقيمة كذلك فكان الابراع من كذا الوجه وقد  
ورنا ذلك في التبرير والابرا من شبهة الكماله ان الكماله بالاعمال المصنوعة نفسها صحيحة والمعصوب  
منها وقد تعدد في الكماله وعن مسله الزكوة ما ذكرنا في الابرا من الواجب الرد في المكان الذي غصبه لتفاوت  
القيمة بتفاوت الاماكن فان ادعى هلاكها حصة الحاكم حتى يعلم انها لو كانت باقية اظهرها ومقدار ذلك غصب  
الى راي الحاكم وهذا اذا لم يرض المالك الغضا بالقيمة فان رضى وحسب الحاكم مدته ولم يظهرها مضى عليه سدا  
بما اتفق عليه من القيمة او اقام المالك بينة على ما بدعه من القيمة لان الواجب رد العين والهالك يعارض بها  
امراغا رساخا في الظاهر فلا يقل قوله وكلامه ظاهر فان قيل ذكر في الدعوى في السبب ان الغاصب اذا غصب  
المعصوب فالغاصب يضمن عليه بالقيمة من غير علمه بما وجهه قبل في المسلة واثبات وقيل المد كونه في الدعوى حوالا  
الحول والمدة كونه في الكتاب حوالا **قال** والغصب فيما ينقل وبحول الغصب كان فيما ينقل وبحول لا  
في العقار وهو كل ما له اصل كالدار والضبعة والنقل والحمل واحد وقيل العدم هو النقل من مكان واثبات  
في مكان اخر كما في حواله البادخان والنقل يستعمل بدون الاثبات في مكان اخر لان الغصب حقيقة تحقق في  
المنقول دون غيره لان الاله اليد بالنقل ولا يقل في العقار والغصب بدون الاله لا تحقق فاذا غصب عقارا  
ففساد في يده بغير صنعته لم يضمنه عند اي حقيقه رحمه الله وان يوسف وقال محمد بضمه وهو قول ابو يوسف الاول  
والسابع في حقه الله تحقيق اثبات البدن بالسكنى ووضع الامتعة وغير ذلك ومن ضروره روي ان يد المالك استعمال  
احتمال اليد من جنس واحد على عمل واحد في طلة واحدة وانما قل من جنس واحد احراز انما اذا ابر داره من  
رجل فانه يد المالك حقيقة وفي يد الامر حكا الكماله ان مختلفا لا تحقق الوصفان يعني ان الله يد المالك  
واثبات يد الغاصب وهو الغصب اي تحقق الوصفين هو الغصب على ما بينا فصار كالمقول لا يحقق الوصفين  
وحجود الوعد في العقار فانه اذا كان ودعة في يد شخص فحده كان ضامنا بالانفاق والقول بالبعثان في  
هذه الصورة وقد ثبت الودعة في حوز الودعة غصب مع عدم القول به في غير صورة الحق وذا قلنا ظاهر  
وكان التكلف الاله اليد من طب السافعي للارام فانه يكتفي في الغصب باثبات البدن بالاطالة كما تقدم ولا في  
حقيقة واي يوسف رحمه الله ان الغصب اثبات البدن بالاله المالك اي سبب ذلك وهذا اي هذا الحق  
لا يتصور في العقار لان يد المالك لا يرد الا ابراحه اي ابراح المالك عنها الى عن العقار ومعنى الضبعة  
او الدار وهي وهو اي ابراح فعل في المالك لانه العقار فانتفى الاله البدن والكل ينتفي حربه فصار كما اذا  
العد المالك عن المواشي حتى بلغت فان ذلك لا يكون غصبا لها وفي المنقول النقل فعل فيه وهو الغصب وشبهه  
الحجود ذكر في مختلفات ان الودعة لو كانت عقارا لا يضمن وان حذرت في المنبسط والاصح ان يقول حذرت الودعة  
منزلة الغصب فلا يكون موجبا للضمان في العقار في قوله اي حقيقه رحمه الله واي يوسف وولم فالضمان  
هناك بترك الحفظ الملهزم وبالحجود تارك لذلك **قال** وما بقضه منه بفعله وسكاه حصة في قوله  
جتمعا اما على قول محمد والسابع فظاهر واما على قول اي حقيقه واي يوسف فلانه ابراح العقار بضمه  
كما اذا قل برأيه لا فعل في العين قال المصنف رحمه الله وقد خال فيما قاله يعني الطار وري اذا اخذ من سكا  
وعلم بان كان عملا لاداة او الفسادة فوهي حذرت الاله السبب ذلك والهدم كان مضمونا عليه واما قوله  
لانه اذا اخذ من الاله اربعة ما غصبها وسكن فيها الاسكاه وعمل باقية سماوية فلا ضمان عليه عند اي حقيقه  
واي يوسف رحمه الله ولو غصب دارا وباعها وسلمها وافر بالغصب ولا يضمن لصاحب الدار على انها مدحه  
فهو على الاختلاف في الغصب لا يضمن السابك بذلك سببا عند اي حقيقه واي يوسف رحمه الله لان البيع والسليم  
غصب وهو لا يحقق موجبا للضمان عند محمد رحمه الله وقد بقوله ولا يضمنه لان افر السابك بالغصب في  
حق المستبري باطل فاذا لم يكن المالك بينة تحقق الغصب واما اذا كان له بينة امكنه ان يقيمها على ان الدار ملكه



فهو على الاطلاق في العصب وياخذها عن المشتري كالاقتراض بالبيع بالانفاق **قوله** هو الصحيح حمل ان يكون احترازا  
عن قول بعضهم بان في مثله البيع والسلم الضمان على البايع بالانفاق فان قيل اذا اشتد البايع بالانفاق فليس له  
لما امر رجلا فبمها المسود عليه بالانفاق والاعلان منه عند ما جيب  
اجبت بان مثله الشهادة على قول محمد رحمه الله وعلى تقدير ان يكون قول الجميع فالفرق بين المشتري ان الانفاق في مسلة  
الشهادة حصل شهاده ما جيب لو قام البيعة على الملك لنفسه لا يقبل بغيره والاعلان بالانفاق وانما سلبنا  
فالانفاق لا يحصل بالبيع والسلم بل العزم المالك عن اتيان ملكه ببيعه لا ياتي به لو اقام البيعة على انفسه ملكه ففصل  
لها فلهذا لا يكون البايع ضامنا وان انتقصت بالوراثة غير المتقضان ويعبر عن النقصان بان ينظر كم كان يساخر  
هذه الارض قبل استعمالها وكما يساخر بعد استعمالها فقاوت ما بينهما نقصانها وهذا القول نصير من جيب وكلامه  
واضح واداهلك النقصان في يد العاصب بفعلة او بعين فعله فلهذا وذكروا خلاف البيع وبين المراد استدلال بقوله لان العين  
دخل في ضمانه بالعصب السابق اذ هو السبب وعند العجز عن رد ما حجب القيمة يعني على راي من بان الموجب الاصل في  
العصب رد العين ورد القيمة فخلص حلقا او يقرر في القيمة بذلك السبب يعني على راي من بان الاصل هو القيمة ورد  
العين خلف عنه فاذا اهلك العين بعدت القيمة عليه كما كانت واجبة عند العصب ولهذا اي ولو كان العصب السابق  
هو السبب بعينه فقيمة يوم العصب ولا فصل في ذلك بين ما يكون الهلاك بفعلة او بفعل غيره وان نقص المعصوب  
في يد العاصب ولم يجز نقصانه لوجه اخر ضمن النقصان في يده مثل ان يكون حاربه فاعورت او انا هذه التدبير  
فانكسرت تدبيرها او في غير يده مثل ان كان عند المحرق فبقي الحرق لانه دخل في ضمانه بجميع اجزائه بالعصب وقد فاء  
منه حرقه في رد عينه وما تعدل رد عينه بحرقه رد قيمته واما اذ الحرق نقصانه مثل ان ولدت المعصوبة عند  
العاصب فردها وفي قيمة الولد وان نقصان الولادة فلا ضمن العاصب شيئا عندنا خلافا لوقول ان كان النقصان  
بترافع السقر فلا يخلو اما ان يكون الرد في مكان العصب او لا فان كان فيه فلا ضمان عليه لان تراجع السقر فيكون الرد في  
الافوات جز وان لم يكن فيه تجر المالك فيه من اخذ القيمة والاشطار ليلها سالي ذلك المكان فبرده لان النقصان  
حصل من قبل العاصب بنقله الى هذا المكان فكان له ان يلزم الضرر وبطلان به بالقيمة وله ان ينظر بقوله خلاف  
تراجع السقر متعلق بقوله لما تعدل رد عينه بحرقه رد قيمته وخلاف البيع معطوف على قوله خلاف يعني اذ انقص من قيمته  
في يد البايع بقوات وصف منه قبل ان يقبل المشتري لا يقبل البايع شيئا لنقصانه حتى لا يسطر شي من المثل على المشتري  
لسبب نقصان الوصف وان نقص النقصان كما لو اشترى حاربه مما به مثلا فاعورت في يد البايع فصارت لتساوي  
حسين كان المشتري محجرا بين امصا البيع ونحوه فلو اشترى بالبيع وجب عليه تسليم تمام المايه كما شرط لانه ضمان  
عقد الاوصاف لانضم اليه اما العصب فنقص في الاوصاف يضمن بالفعل وهو القبض وهذا لان العقد يرد على الاعيان  
لا على الاوصاف والعصب فعل على اليد وان جمع اجزاها وصفا فكانت مضمونه قال المصنف رحمه الله ومرا دعي  
مراد القدر يري بقوله وان نقص في يده ضمن النقصان غير الرثوي اما الرويات كما اذا غصب خطه فعقت عنه  
او انا قضيه فالنقصان في يده فلا يملكه بغير النقصان مع استرداد الاصل لانه يودي الى الروايات لكن صاحبه بالجار  
ان شاء احد ذلك بعينه ولا شيء له غيره وان شاء تركه وضمنه مثله **قوله** ومن غصب عندنا فاستغله اي  
ومن غصب عندنا فاحرقه وقض الحرقه فضا من ماله ولا العمل فعليه النقصان لما بينا انه دخل جميع اجزائه في ضمانه بالعصب  
فما تعدل رد عينه بحرقه رد قيمته ونقصان وصفه مما تعدل رد عينه رد قيمته النقصان وينصدق بالعلة  
عندنا في حقيقة ومحمد رحمه الله وعندنا في يوسف لا يتصدق فيها وعلى هذا اذا احرر المستعبر المستعبر والموقع  
الوديعة لاني يوسف ان حصل ضمانه وملكه اما الضمان فظاهر لان المعصوب دخل في ضمان العاصب واما المالك  
فلا يملكه من وقت العصب مستند اذ اضمن ولما القول بالوجب اي سلمنا انه حصل في ملكه وضمانه لكنه بسبب  
حجب وهو التصرف في ملك الغير وما هو كذلك فسيبيله المصدق اذ الفزع يحصل على وصف الاصل اذ لم يثبت

الشاة

الشاة الصلبة وهو معروف فان قبل التصرف في ملكه مستند اذ في يكون الحجب احاط بقوله والمالك المستند  
ناقص يعني لكونه ثانيا فيه من وجه دون وجه ولهذا انظر في حق القام دون القات فلا تعدل به الحجب  
قوله هلك العبد في يد العاصب حتى ضمنه له ان يستعين بالقله في اداء الضمان لان الحجب لا يلزم المالك ولهذا  
لو سلم العاصب مع العبد للمالك سباح له السائل فيرول الحجب بالاداء اليه بخلاف ما اذا باع العاصب العبد فلهذا  
في يد المشتري بغير استحقاق وعزومة المشتري فان العاصب ليس له ان يستعين بالقله في اداء التمثيل المشتري  
لان الحجب ما كان لا يلزم الا اذا اراد العاصب غيره اي غير القله يتاويل المذكور والامر والمال لانه محتاج اليه  
والاحتياج له ان يصرفه الى حاجه نفسه وهو اولى بذلك لان ملكه وان كان فيه حجب فلو اصاب ما لا تصدق  
مملكه ان كان غنيا وقت الاستعمال اي وقت استهلاك التمثيل وان كان فقيرا فلا شيء عليه ما ذكرنا انه محتاج وكذلك  
ان اعتمد ملك القله مكان التمثيل ان كان محتاجا فلا شيء عليه وان كان غنيا فعليه ان يتصدق بمثله  
ومن غصب القام فاشترى بها حاربه العاصب اذ انصرف في المعصوب او المودع في الوديعة ورجع فيه  
لا يطيب له الرجوع عندنا في حقيقه ومحمد خلاف لا يلو نفع وقد مررت الدليل وجوابا في الوديعة اظهر لانه لا يست  
المالك الى ما قبل التصرف لا بعد امر سبب الضمان فكان التصرف في غير ملكه مطلقا فيكون الرجوع حذرا واما  
كرر الشرا في وضع المسئلة تنبيها على تحقق الحجب وان تد اوله لا يدي بغير هذا الى عدم طيب الرجوع فيما نتعين  
الاشارة كالعروض طاهر اما فيما لا يتعين بالتعين كالتامين الدراهم والدراهم بقوله في الكتاب  
يعني الجامع الصغير اشترى بها اشارته الى النقصان في اتمام الحجب اذ اشترى بها وتعد منها اما اذا اشترى  
ونقص من غيرها او نقص منها واشترى لغيرها او اطلق اطلاقا ونقص منها فانه يطيب له وهذا في ربيعة  
اوجه فقي واحدهما لا يطيب وفي الثانية يطيب وذكر في المسبوط وحققا اخر لا يطيب له فيها ايضا وهو  
انه دفع اليه البايع ملكا الدراهم ولا يشترى من ذلك الدراهم وهذا الفصل في الجواب قول  
الكرخي رحمه الله لان الاشارة اذا كانت لا تقيد بالتعين كان وجودها وعد ما سوا فلا بد ان يتأكد بالنقد  
ليحقق الحجب قالوا والقوى اليوم على قوله كثره الحر اورد فعا لخرج عن النار وقال في الاصل رحمه الله قال  
مشائنا لا يطيب له قبل ان يضمن وكذا العبد الضمان بكل حال اي في الوجه كلها وهو الحجب اطلاقا والجواب  
في الجامع والمصارفة بقوله يتصدق في جميع الرجوع وقال ذلك لانه اذا تعد منها ولم يشر فسلامه البيع  
لهذه الدراهم فاما ان يصير غنيا عوصا فلا يثبت شبهة الحجب وان اشترى اليها ونقص من غيرها فاعلام  
حجب التمثيل وقد حصل قصد الاشارة فكان العقد تعلق بها فيمكن شبهة الحجب ايضا وسيل مثله التصرف  
فاستوت الوجوه كلها في الحجب ووجب المصدق وان اشترى بالهجرة ثمانية ثمانين فوهبها او طعا ما فاكله  
لم يتصدق بشي بل يرد عليه مثل ما عصب في قولهم جميعا لان الرجوع انما يبين عند اتخاذ المجلس بان يصير الاصل  
وما زاد عليه دراهم ولو يصير فلا يطهر الرجوع **قوله** لما فرغ من بيان حقيقة العصب  
وحكمه من وجوب رد العين والمثل والقيمة اعقبه بذكر ما يؤول به ملك المالك لانه عارض في حقه الفصل  
عما قبله واذ اختلفت العين المعصوبة بفعل العاصب حتى زال اسمها وعظم ما فيها زال ملك المعصوب  
منه عنها وملكها العاصب وضمنها ولو لم يزل الاستعانة بها حتى يودي بها لها بفعل العاصب  
احترازا عما اذا تغير بغير فعله مثل ان صار العبد زبيبا بنفسه او خلا او وطب عرقا فان المالك فيه  
بالخيار ان شاء اخذته وان شاء تركه وضمنه **قوله** حتى زال اسمها احترازا عما اذا غصب ساة فان ساء فانه  
لم يزل بالخيار المحرر ملكا لكها لانه لم يزل اسمها يقال ساة منذ لوجه وساء حية **قوله** وعظم ما فيها  
ليتناول الحظلة اذا غصبها وطهرها قال المصنف المتعلقة بعين الحظلة كجعلها هرسية وكسكا ولسا  
وذلك او غيرها يؤول بالخير والظاهر انه ناكث في قوله زال اسمها شيئا وبه فانها اذا طهرت لم يزل في











سبب الملك كما لو غضب مدبر او غيبة ومن ثمه فانه لا يملكه بالانفاق وقلنا المالك ملك البدل وهو القيمة  
كما لا يغي بد او رقة وكل من ملك بد لا يخرجه البدل من ملكه في مقابلته ودخل في ملك صاحب البدل دفعاً  
للصبر عن مال الملك البدل لكن بشرط ان يكون البدل قابلاً للتقيل من ملك المالك والمدر ليس كذلك وكلامه يشير  
الى ان سبب الملك هو الغضب والامر بان تقبل الشاقي بك من سبب وهو مدته هب الفاضل الى رده فانه  
قال في الاسرار قال علماءنا رحمهم الله الغضب يقيد الملك في المعصوب عند الفضاة بالثمان او الفاضل قال في  
الاجمير رحمه الله في المنيوط وهذا وهو فان الملك لا يثبت عند ادخال الثمان من وقت الغضب للعاصب حقيقة  
ولهذا لا يسلم له الولد ولو كان الغضب هو السبب للملك كان اذا تزول الملك بك ذلك السبب يملك  
الزوايد المنفصلة والمنفصلة كالبيع الموقوف اذا تزل بالاجارة مملوك المشتري المبيع بزوايد المنفصلة  
والمنفصلة ومنع هذا في هذه الحارة لعل السقعة والغضب عد وان يحضر والمملك حكم مشرع وعرف فيه  
فيكون سببه مشرعاً وعرفاً فيه ولا يصح ان يجعل العد وان المحض سبباً له فانه ترغيب الناس فيه يحصل  
ما هو مرغوب له فيه ولا يجوز اخافه مثله في الشرع وقيل في نظر لانه لا يراد بكون الغضب سبباً للملك عند ادخال  
الثمان انه توجبه مطلقاً بل بطريق الاسناد والثابت به ثابت من وجه دون وجه ولا يظهر اشارة في ثبوت الزايد  
المنفصلة **وقوله** نعم قد يقع التدبير في بعض الاحوال لاسلوان المدبر لا يقبل النقل فان مولاه لوباء وحكم  
الحاكم بجواره بخلاف البيع وفتح التدبير وتقريره القول بالموجب يعني نعم هو كذلك لكن في ضمن نص الفاضل في  
الفصل المحمد في حديثه كان البيع مضاداً للقول المدبر فيجوز بيعه لمضاده الفاضل الطريق واما نحن  
فيه فلم يفسر التدبير ولا كلام فيه قال والقوله في القيمة قول العاصب مع مبنه اذا اختلفا في قيمة المعصوب  
فالقول فيها قول العاصب مع مبنه الا ان قيم المالك البدل باكثر من ذلك فحينئذ لم يكن القول قول العاصب  
بل يكون للمالك لانه اذ اذله بالحجة المأثرة فان يخرج عن اقامة البدل وطلب مبن العاصب وللغاصب بينه وبين  
بقية المعصوب لم يقبل بسببه بل اختلف على دعواه لانه يشبه تنقي الزايد والتفصيل لا يقبل وقال بعض متأخري  
ينبغي ان يقبل الاسقاط المبن كالمودع اذا ادعى رد المودعة فان القول قوله ولو اقام البينة على ذلك فثبت  
وكان الفاضل ابو علي الشافعي بقوله هذه المسئلة عدت مسئلة ومن المسائل من فرق بين هذه المسئلة ومسئلة المودع  
وهو الفاضل لان المودع ليس عليه الا المبن وباقامة البدل اسقطها وارفع المضمومة واما العاصب فعليه  
المبن والقيمة وباقامة البينة لم يسقط الا المبن فلا يكون في معنى المودع وكان المصنف رحمه الله احراز قول  
من قال ذلك اوصاف المعصوب في دعوى الغضب ليس بشرط حيث لم يرد وهو الاصح قال محمد رحمه الله في الاكل  
اذا ادعى رجل ان الغضب منه طارئة واقام على ذلك بينة محسنة المدعي عليه حتى يهاجر ردها سبباً  
صاحبها قال محمد بن الامير الحلو في رحمه الله ينبغي ان يحفظ هذه المسئلة لانه قال اقام بينة انه غضب جازية له ولم  
يبين حيلتها وصفها وقيمها وانما كان ذلك في حال الصلوة فان العاصب يمنع عن احضار المعصوب عادة  
وحين يغضب اما شافعي من اليهود معانية فعل العاصب دون العاصب وادعاء المعصوب فسقط اعتبار  
عليه بالادعاء لاجل التغافل وثبتت بينة المدعي على الغضب في محل هو مال متقوم وصار ثبوت ذلك بالبينة  
كتبوتها باقراره فيجوز حتى يجرى به وعلى هذا الاحتجاج الى ما قبل ان يذكر الاحتجاج وهو ما قاله تاليفنا ان اليهود شهدوا  
على اقرار العاصب بذلك فاما الشهادة على فعل الغضب فلا يقبل مع جهالة المعصوب لان المعصوب اذا ثبت الملك  
للمدعي في المعصوب والغضب بالحق لم يمكن ان يظهرت العين وقيمها الكثر مما صحت فاما ان يكون من بعد  
تمام الرضا او لا قال كان الاول كما لو شهدنا بقول المالك او بينة اقامها المالك للمدعي في المعصوب او يكون  
العاصب عن المبن فلا حرج لذلك والعاصب لا يملك سبب الغضب لانه رضاء المالك غضباً او غير  
المقدار وان كان الثاني كما لو شهدنا بقول العاصب مع مبنه فله الجواز ان شاء امضى الثمان وان شاء اخطا العين

البينة عليه

ورد العوض لانه لم يتم رضا هذا المقدار حيث يدعي الزايد فان قيل ان هذه القيمة وان كانت ناقصة للمدعي  
تمام الرضا فكانت كالمسئلة الاولى اجاب بقوله واحرم دوها اي اخطا المالك ما دون الزايد لان ذلك على تمام  
الرضا لانه اخطا ذلك للضرورة وهي عدل في الحجة فلا بد ان يرضاه بخلاف المسئلة المتقدمة لان دعواه تلك  
القيمة كانت باختياره ولو ظهرت العين وقيمها مثل ما صحت او دون ذلك في هذا الفصل الاخير يعني ما اذا  
يقول العاصب مع مبنه فله الجواز ان شاء امضى الثمان وان شاء اخطا العين ورد العوض  
في ظاهر الرواية وقال الكرخي لاجاز له في استردادها لانه يوزن عليه ذلك ملكه بماله وهو اي ظاهر  
الرواية الاصح لانه لم يتم رضا به والاعين عن ملكه حيث لم يعط ما يدعيه من القيمة وما لو تم الرضا  
لم يسقط الجواز **وقوله** ومن غضب عند اقباعه ومن غضب عند اقباعه فقيمة المالك قيمته فقد حاز  
بيعه وان اعقبة العاصب عن نفسه ثم من القيمة لم يخرج عتقه لان ملك الثمان فيه ناقص بثبوت مسئلة الزايد  
ضرورة اجتماع البدل والمبدل في ملك شخص واحد ولهذا يظهر في حق الاكساب دون الاولاد على ما ذكر  
والناقص يكفي ليعود البيع البيع دون الاعناق بالنظر في ملك المكاتب فان له ان يبيع عبده وليس له ان يعتقه  
وقيل باعتبار العاصب ثم يتضمن احترازاً عن اعتبار المشتري من العاصب ثم تضمن العاصب فان فيه رواية  
في رواية يبيع عتقه وهو الاصح قياساً على الموقوف وفي رواية لا يبيع وقد تقدم في بيع المصنوع وفي رواية لا يبيع  
ومما رواه الحسن والحسين ومحمد بن الحسن الباقين ان العاصب لا يبيع الا بالتقدي او بالحق ودعاه  
المالك والاكساب الحاصلة باستعمال العاصب ليست من ماله حتى يضمن بالتقدي لما لها عوض من ماله  
المعصوب ومناقضه غير مضمونه عندنا فلهذا قلنا وقال الشافعي رحمه الله زوايد المعصوب مضمونة  
منفصلة كانت او منفصلة بناء على ان اخطا الغضب عند اثبات البدل على مال الغير لغير رضاء وهو موجود في  
هذه الصورة فكان كالظبية المخرجة من الحرم اذا ولدت لبيده فان الولد يكون مضموناً عليه لوجود سبب الثمان  
في حق الامر وان لم يكن هناك منع من المخرج ولذا ان الغضب اثبات على مال الغير على وجه يترك للمالك على  
ما ذكرنا في اول الكتاب كباب الغضب واثبات البدل على ذلك الوجه ليس بموجود فيها حتى لا يها ما كانت ثابتة  
على هذه الزايد حتى يتركها العاصب واعتبر من ان هذا يقتضي ان يضمن الولد اذا غضب الحاربية حاصلاً لان البدل  
كانت ثابتة عليه وليس كذلك فانه لا فرق بين هذا وبين ما اذا غضبها غير طائل فثبت في يد العاصب وولد  
والرواية في الاسرار واجبت بان الحمل قبل الانفصال ليس على المدعي عليه في الامه فلم يصدق عليه اثبات  
البدل على مال الغير سلمنا ذلك لكن لا لانه لا يملكه طاهر اذا اظهره المانع عند الطلب حتى لو منع بعد الطلب  
حتى لو منع بعد الطلب او تغدي فيه قلنا الثمان كما قال في الكتاب وذلك بان التلقاة او حكمة واكله  
او باعته وسلمه وانما ذكر التسليم لان التغدي لا يتحقق بمجرد البيع بل بالتسليم بعدة فان تقويت يده حصل  
له لانه كان متمسكاً من اخطاه من العاصب وقد زال ذلك بالبيع بل بالتسليم وعوض بان الامر مضمونه البينة  
والاوصاف العاوية في الامهات تسري الى الاولاد كطوينة والرق والمملك في السرى واجبت بان الثمان  
ليس بصفة قارة في الام بل هو في الام في الامهات فانه من العاصب فان وصف به المالك كان حجازاً فان قيل  
قد وجد الثمان في مواضع ولم يتحقق العلة المدكورة فيها فكان اماراً ربيها وذلك كعاصب العاصب  
فانه يضمن فان لم يزل يد المالك بل ازاله يد العاصب والمليق اذا لم يشهد مع القدره على الشهادة ولم  
يزل يد المالك او المعزور اذا اذنت الولد يضمن به الولد ولم يزل يد المالك في حق الولد ويضمن الاولاد بالانفاق نسباً كغير  
الذين عن الملك وليس في الزايد احد ولا اثباتاً فاجاب ان ما قلنا ان الغضب على النفس والمالك كونه  
يوجب الثمان مطردة لا محالة واما ان كل ما يوجب الثمان كان غضباً فلم يرد ذلك الجواز ان يكون الثمان  
لوعا يثبت كل شخص منه شخص من العلة مما يكون تغدياً **وقوله** وفي الظبية المخرجة من الحرم جواب عن قوله



كما في الطيبة المخرجة من الحور ووجه ذلك ان القصاص غير صحيح لانه ان قاس عليه القيد المتكسر منه فذلك كذا  
النقصان فيه باعتبار الخلق بعد طلب قبل المتكسر من الارسل فهو ظاهر الفساد لانه لا ضمان فيه عندنا لعدم المنع  
وان قاس عليها بعد التمكن منه فذلك لك لان الضمان فيه باعتبار المنع بعد طلب صاحب الحق وهو الشرع لا باعتبار  
ان الامر مضبوط به وفي هذه الوجه من الجواب اكثر من ان يكون من غير وجه الله واذ اطلق يعني لو قبل الجواب الضمان في ذلك  
الطبيعة سواء هلك قبل التمكن من الارسل او بعده فهو ضمان من جهة اي التلاف لان صيد الحور وروايد كان امنا  
في الحور صيدا وذلك بعد عن ايدىنا فالوقوع في ايدينا تلف المعنى للصيد فيه فيضمن ذلك كغيره والوقوع في ايدينا  
وهذا يتكرر الجواب تكرره فانه لو ادى الضمان لسبب اخراج الصيد من الحور ثم ارسله فيه ثم اخرج ذلك  
الصيد من الحور وجب جزاره وجوز ان يكون معناه يتكرر وجوب الارسل بتكرره هذه الحاشية التي هي الاخراج  
من الحور **قوله** ويحب معنى الضمان بالاعانة والاسارة بالقبض فلا يجب بما هو فوقها وهو انبات اليد على  
مستحق الامن **قوله** وما نقصت الجارية بالولادة ما نقصت الجارية بسبب الولادة في يد العاصب  
فهو في ضمان العاصب ولو غصبها فولدت عنده مات الولد فلعنه رد الجارية ورد نقصان الولادة الذي  
بليت فيها بسبب الولادة لان الجارية بالعصب دخلت في ضمانه بجميع اجزائها وقد فات جزء مضمون  
منها فيكون مضموما عليه كما لو فات كلها فان وردت الجارية والولد وقد نقصت فيه الجارية وقيمة الولد  
تضمن ان يكون جازيه لانه كالتقصان لغيره العاصب شيئا وقال في رد المأخوذ لا ينجبر النقصان بالولد لان  
الولد ملكه فلا يصح جازي الملك كما في ولد الطيبة المخرجة من الحور اذ انقصت قيمتها بسبب الولادة وقبضه  
ولدها تساوي ذلك النقصان فانه لا ينجبر لها بل يجب ضمان النقصان مع وجوب ردها الى الحور وكذا اذا  
هلك الولد قبل الرد وماتت الام وقيمة الولد وفا وكما حروف شاة غيره فيثبت مكانه احرار وقطع في الجور  
سبح العبد فيثبت قواجر اخرى مكانها او حتى عند غيره فزادت قيمته بسبب النقصان او علمه المومة فاستاء العلم  
وارزادت به قيمته فانه لا ينجبر بالضوء والضوء والقواجر بالقواجر ولا ما نقص من الحور والنقصان والتعلم  
بما زاد من القيمة فلهذا ان سبب الزيادة والنقصان واحدا وهو الولادة عندنا والعلوق عندنا الى حقيقه  
عليها عرف ذلك يعني في طريقة اللان وقيل في مسلة من عصب جارية ودفن بها على ما سيجي وعند ذلك لا يعد  
النقصان نقصا لان السبب الواحد لما اثر في الزيادة والنقصان كانت الزيادة خلقا على النقصان كالبيع  
لما ازال المبيع عن ملك البائع ادخل الثمن في ملكه فكان الثمن خلقا عن مالبة المبيع لاحدا للسبب حتى السأهين  
اذا شهد اقل رجل يبيع شيئا بمثل قيمته ففقد الباقي به ثم رجعا لغيره شيئا وهذا لان القوات الى خلف  
رجل كالات فصار كما اذا غصب جارية سميتها ففقدت ثم سميت اخرى سقطت بينهما ثم بنتت او قطع بها  
المعصوب في بدة واحدا رهنها واذاه مع القيد بحسب غير نقصان القطع ولم يعتبر النقصان لكونه الخلف  
قوله وولدت الطيبة ممنوعة جواب عن قولها ونقصانها لان النقصان في الطبيعة بالولادة لا ينجبر  
بقبضه الولد لكن الاستسلام الامر اذا مات لا ينجبر قيمته بالقيمة الولد اذا كان فيها وفا وهذا المنع على ظاهر  
الرواية واما جرحها على الظاهر فهو ان كلامنا فيما اذا كانت السبب واحدا او هيبت البس كذا فان الولادة  
سبب للزيادة ولينشت بسبب الموت الامر فلا يفيض اليه غالبا وروى عن ابن حنيفة رواية اخرى وهي  
انه يجزى بالولد فقد نقصان الولادة ويقبض على ما زاد على ذلك من قيمة الامر لان الولادة لا تلحق الموت والنقصان  
نسبب الولادة دون موت الامر وذا القيمة كرد العين ولو رد عن الجارية كان النقصان مجوزا بالولد فذكر  
اذا رد قيمتها وخلاف ما اذا مات الولد قبل الرد جواب عن قوله كذا اذا هلك الولد قبل الرد وخلافه ان كلامنا  
فيما رد الامر بنقصان الولادة هل ينجبر النقصان برده الولد اذا كان الولد هلكا كما ينجبر النقصان به والخصا  
لا يعد زيادة لانه عزم من عزم الفسقة فلم يكن لما عارض في الشرع وما رواه مسال في ذلك فليس فيه جازي السبب

لما ذكر

لما ذكر في الكتاب فلا ينجون متصلا بحمل النزاع فان حمل المدعى جواب المستشهد بها واصل بكنة الخصم  
وهو ان الولد ملك المولى فلا يصح ان يكون جازي النقصان وقبضه ملكه فهو على حله اجبت بان المصنف  
استأثر بالجوابه بقوله لا يعد نقصا واذا لم يكن نقصا فالجواب لا يطلق الجازي عليه يوسع في العبارة فان  
قبل لو كان الولد خلقا وولد لا عن النقصان لما بقي ملكا للمولى عند ارتفاعه بمضمان العاصب بل لا يجمع اليه لان  
في ملكه بغير واحد اجبت بانه ملك المولى لا محالة ومن حيث الملك ليس يبدل بل هو يبدل من حيث الذات فاذا  
اذا ارتفع النقصان بطل الخليفة ويقبض في ملكه فان قبل الولد امانة فكيف يكون خلقا على المصنف فالجواب  
ما استأثر اليه المصنف رحمه الله من عدم عدة نقصان لانقصته وهذه الجواب صالح للدفع عن السؤال الثاني  
ايضا فلهذا المصنف ما الطيفه ذهب جازي الله عن المخلص جازيا ومن غصب جازيه فزنى بها في الخارج  
الصغير محمد عن يعقوب عن ابن حنيفة رحمه الله في رجل يغصب جازيه فيزني بها ثم يردّها فحقيل فهو  
في نكاحها قال هو ضمان لغيره ما لم يورثه وعلقت وليس عليه في الحور ضمان وقال ابو يوسف لا ضمان عليه  
في الامنة ايضا اذا ماتت في نكاحها بعد ما يردّها وناقله المصنف في قوله يردّها فحقيل يردّها على الرد على  
الجلد وقبضه في عامة النسخ بعد بر الحبل على الرد لبيان ان الحبل كان موجودا وقت الرد فلا الرد قد صح لانه اوصل  
الحق الى المستحق وصحة وجوب البراءة عن الضمان فان قبل لاسلم صحته حيث هلكت عنده بسبب كان عند الجازي  
بقوله والجلد بعد بسبب حدث في يد المملك المالك وهو الولد لا بسبب كان عند العاصب والمالك  
لملك لا يوجب الضمان على العاصب كما اذا حلت في يد العاصب ثم ردها ففقدت او ردت في يد العاصب  
فردّها ففقدت ففقدت منه ولم يشرى جازية قد حلت عند البائع ولم يجر المشرى بالجلد ففقدت  
عند المشرى وماتت في نكاحها لم يبرع على البائع باليمن فلا يضمن العاصب قيمتها لكن يضمن نقصان الجازي لاني  
حنيفة رحمه الله ان الرد لم يكن مجازيا لان الصحيح منه ان يكون على الوجه الذي احده ولم يوجد ههنا فان غصبها  
وما فقدت في سبب التلف وردها وفي ذلك فصار كما اذا اجبت في يد العاصب فعلى بها في يد  
المالك اذا دفعت بها بان كانت الجازية خطا فانه يرجع على العاصب كل القيمة كذا هذا خلاف الحور اذا  
رقي بشار رجل بكرهه ففقدت وماتت في نكاحها لا يضمن العاصب ففقدت ههنا ففقدت في يد العاصب  
ضمان العصب بعد فساد الرد بكونها جازي قوله وفي فصل السرى جواب عن قولها من اشترى جازية قد حلت  
عند البائع بطريق العرق وهو ان فضل السرى الواجب على البائع ابتداء التسليم اي تسليم المبيع على الوجه  
الذي وقع عليه العقد وقد تحقق ذلك منه وموفا بالثمن لا بعد التسليم وما ذكرناه من وجوب الرد  
على الوجه الذي احده عليه شرط لصحة الرد ولم يوجد فكان لا يمثل ما لم يوجد بشرطه على ما وجد بشرطه  
وهو ممثل فاسد قبل وتحققه ان السرى لم يتناول الا العين اذ الاوصاف لا تدخل في السرى وهذه الاقباض  
شي من الثمن فكان الواجب على البائع تسليم العين التي هو مال منقور وقد وجد فلا يرجع المشرى عليه  
بالهلاك في يده واما العصب فالأوصاف داخلة فيه وهذه الوصيف جازية سميتها ففقدت في يد  
العاصب وردها كذا فانها في ضمان النقصان واذا دخلت الاوصاف فيه كان الرد بدل ونصارا فاسدا  
واما اذا حلت في يد العاصب فلان سبب الموت ما لها من الحي والضعف وقت الموت ويحتمل ان يكون  
سببه مادة كانت في يد العاصب او حدثت في يد المالك او مر كنه منهما فلا يضمن في السبب قاسم  
في يد العاصب بالملك **قوله** والزنا سبب جواب عن قولها او ردت في يده الى اخره وتقرب الى الزنى  
الذي حدث في يد العاصب انما يوجب الجلد المولود لا الخارج ولا المتلف ولما حدثت في يد المالك لم يملك  
كان غير ما وجب في يد العاصب فلا يضمن **قوله** ولا يضمن منافع ما غصبه منافع ما غصبه غير مضمونه  
لكن ان نقص باستعماله عزم العاصب النقصان وقال الشافعي رحمه الله مضمونه باجر المثل ولا فرق

٥٢٧











عن المشهور سائر فاسد فانه لا قرار له لوجوب النقص فكل ما هو كذلك فله حق الشفعة عند وجود  
المعاوضة بالمال وهو احتراز عن الاجارة والمرونة المحولة من اعتبار اي الحاقا بالادلة لمورد الشراء وهو  
ما لا يقسم ولا معنى لقوله وهذا ليس بمعنى لانه في معناه اذا الاتصال على هذه الصفة يعني اتصال الشايف  
والقرار اما ان يثبت سببا في مورد الشراء لوجوب الجواز او اما مادة المصداق من لفظ النار وانارة العباد  
ومنع ضوء النهار واعلا الجبل او للاطلاع على الضغائر والكار وقطع هذه المادة بتمليك الاصيل يعني الشفع  
او بان الضمير في حقه بان عاجه عن حمله اياه اقوى دالة وحاصله ان الاصل دافع والدخيل دافع والدفع  
اسهل من الرفع **قوله** وضرب القصة مشروعة جواز عن قوله لان ثبوته القصة يترتب جعل العلة المؤثرة في استحقاق  
الشفعة عند البيع ولو لم يثبت ثبوته فانه لو لم يثبت الشفع المبيع بالشفعة طالبه المشتري بالقصة فله حقه بسببه موث  
القصة وذلك ضروريه ممكنه الشفع من احد الشفعه دفعا للضرر عنه وتغير الجواب ان ثبوته القصة امر  
مشروع لا يصلح علة لتحق ضرر غيره وهو التملك على المشترى من غير رضاه ولم يذكر الجواب عن استدلاله بالطلب  
لانه من جيز التعارض وقد احاط بعضهم بان قوله صلى الله عليه وسلم الشفعة فيما لم يقسم من باخصيصه  
بالذكر وهو لا يدل على نفي الحكم عما عداه فاذا وقعت الحدود وصرفت الطرق فثبتت الشفعة لا لانه لا يرد عليه  
الله عليه وسلم علق عدم الشفعة بالامتنان وذلك يقتضي ان اذا وقعت الحدود وصرفت الطرق فثبتت الشفعة لا لانه لا يرد عليه  
واحد يجب الشفعة وانما في الشفعة في هذه الصورة لانها موضع الاشكال لان في القصة معنى المبادلة فثبت  
شكلا انه هل يثبت في الشفعة او لا يثبت رسول الله صلى الله عليه وسلم عدم الشفعة والدليل على ان الشفعة  
**قوله** صلى الله عليه وسلم الشريك احق بالخليط والخليط احق من الشفع قال المصنف رحمه الله في الشريعة في نفس  
المبيع والخليط في حق المبيع والشفعة هو الجار والدلالة على الترتيب غير خافية وهو حجة على المشافعي رحمه الله وان  
الاتصال دليل على الترتيب وهو ظاهر وكان اقوى دالة لان ضرر القصة يعني قد ذكرنا ان دفع ضرر موبة  
القصة لم يصلح علة للاستحقاق لكنه ان لم يصلح علة للاستحقاق فليجوز ان يرجع اليه انما يقع بما لا يكون  
عنه للاستحقاق وليس للشريك في الطريق والسبب اذا ثبت الترتيب ثبت ان المشافعي ليس له حق الا اذا  
سلم المتقدم من ظاهر الرواية فان سلم فلما جاز ان يخل بالشفعة لان السبب قد تقرر في حق الكل الا ان  
للمشرك حق التقدم لكن من شرط ذلك ان يكون الجار طالب الشفعة مع الشريك اذا علم بالبيع لملكه الا ان  
اذا سلم الشريك فان لم يطلب حتى سلم الشريك فلاحق له بعد ذلك ولو لم يفسد رحمه الله في غير الظاهر جعل المتقدم  
حاجبا ولا فرق اذا كان بين الاصل والتسلم والشريك في المبيع قد يكون في بعض مناهج كماله من غير من الدار  
مثل ان يكون كبير ثوبت ويثبت منها شركه فالشفعة للشريك دون الجار وكذا انه مقدم على الجار في نفسه  
الدار اجمع الروايات على ان لو يفسد رحمه الله لان اتصاله اقوى لان المنزل من حقوق الدار ومراقبته ولهذا ايد  
في بيع الدار مع ذكر مع كل جوهها والشفعة واحدة اذا كان الموضع الذي هو مشترك بين البائع والشفيع  
وذلك في حكم واحد فاذا صار احق البعض كان احق بالجميع والرواية الاخرى انه والجار سواء في رتبة  
الدان فيكون لا بد ان يكون الطريق والسبب خاصيا حتى يثبت به الشفعة وفيه الخاص ما اعاد من بين القاسم  
لما كونه له والعراج من الارض كل قطعة على ما لها ليس فيها حيز ولا سبب سيج ودراستحقاق الشفعة في السكة  
واحدة على استحقاق الشفعة على ما ذكره في كتاب الفضا وهو قوله ان حقه للمروور ولا حق له في المروور واصل  
ذلك ان استحقاق الشفعة وجوز في الباب بلا دلائل فكل من له ولاية في الدار في سكة فله استحقاق الشفعة  
في تلك السنة ومن لا ولاية له في تلك السنة فله ولاية في تلك السنة في ذلك الكتاب ولو كان  
فرض صغير يوجب منه فخر اضرع منه فهو على قاس الطريق فيما بينه يعني قوله فان كانت سكة غير نافذة فليس  
منها سكة غير نافذة الى اخره فان استحقاق الشفعة هناك باعتبار جواز الطريق فذلك قال في قاس الطريق

يعني

يعني قوله فان كانت سكة غير نافذة فليس سكة منها سكة غير نافذة الى اخره فان استحقاق الشفعة هناك  
باعتبار جواز الطريق فذلك قال في قاس الطريق يعني لو بيع ارض منسوبة بالهدايا لكانت الشفعة لاهل  
الهدايا لا لاهل النهر الصغير كما في السكة المستعينة مع السكة المستطيلة العظمى وذكر مسند صاحب  
الحديث وهي واضحة لما بينا اشارة الى قوله لان العلة هي الشريعة في العقار **قوله** واذا اجمع الشفعة  
فالشفعة معهم على غير دروسهم خلافا للساجي رحمه الله فاذا كان دارين لانه يقر لاحد من نصفها والآخر  
ثلثها والآخر سدسها مع صاحب النصف نصيبه وطلب الشريك ان الشفعة يقتضي ملكا بينهما نصيبان  
عندنا وعند الساجي رحمه الله الثلاث بقدر ما كانا لان الشفعة من مرفق الملك لانه التملك منفعته  
وكل ما هو كذلك كما هو مقدر بقدر الملك كالريح والعلة والولد والتميز وليس المهم سواء في سبب الاستحقاق  
وهو الاتصال الا ترى انه لو انفرد واحد من سبب كل الشفعة وهذه العلة كمال السبب والشايف في سبب  
الاستحقاق بوجوب التساوي منه لاحماله لثبت الحكم بقدر دليله فان قل الاتصال بسبب الاستحقاق وصاح  
الكثير ان اتصالا فانما يتساويان احاط بقوله وكذا الاتصال بكونه العلة لان الاتصال بكل جزء علة  
لما ذكرنا ان صاحب القليل لو انفرد استحق الجميع والجميع انما يكون بقوته الدلائل لا بكونه علة لا قوة ههنا  
لظهور الاخرى بمقابلتها حتى صاحب القليل ولو كان مرفقا لما استحق شيئا لان المرجح يندفع في مقابل  
الراجح وعوض بالان الحصة الاجمالية قد تستلزم بالاستمرار من الافراد فلو كان يكون صاحب القليل عند  
الانفراد استحق الجميع واذا انضم اليه صاحب الكثير ينفذ وان كان فانه يستحق جميع الزمة عند الفرادة والتكثير  
مع البيت واجبت بان الحصة الاجمالية مطلقة يستلزم ذلك او التي لم يجمع من علقين مستقلين والاول  
ممنوع والثاني مسلم ولكن ما نحن فيه من علقين مستقلين والحصة الاجمالية منهما لا تستلزم زيادة  
والا لزم الترجيح بكثرة العلة وليس في الارض ان الشاهد في الاربعه سواء لم يستلزم الحصة الاجمالية زيادة  
ومسئلة الميراث ليست مما نحن فيه او كتم يجمع في الان علقان انصب اطمها الى الاخرى فاستلزم الزيادة وانما  
ذلك باعتبار تفاوت عضوونه جعل الساجي ذلك من حيث الحالتان **قوله** وبملك ملك غير جواز عن قوله  
الشفعة من ميراث الملك يعني ان التملك من التملك لاجل الشفعة عن ميراث ملكه لا بان له التملك من ملكه  
جارية اليه ولا بعد ذلك من ميراث ملكه **قوله** ولو اسقط بعضهم يعني اذا اجمع الشفعة واسقط بعضهم  
حقة فلا يخلو انما يكون قبل الفضا الحقة او بعده فان كان فله الشفعة للباقي من الكل على عدد دروسهم دون انصاف  
كما تقدم لان السبب من كل واحد منهم كامل كما تقدم فولا استحقاق للراجحة وقد انقطعت بالسلم ولو كان العلق  
غائبا يقتضي ايضا بين الحاضرين على عدد دروسهم لان الغائب لعله لا يطلب يعني قد يطلب وقد لا يطلب فلا يترك  
حق الحاضرين بالشك وان قضى لخاصة حصة احد فطلبها يقتضي له بالنصف فان حصة كانت في يد كل واحد  
منهما تخفف التسوية وان كان بعد الفضا الحقة فليس للاخر ان يخل الا بالنصف لان الفاضل اقتضى بها  
صا وكل واحد منهما مقتضا عليه من حصة صاحبه فيما يقتضي له لصاحبه والمقتضى عليه في قضية لا يصح مقتضا  
له منها ولا فرق في هذه بين ما يقتضي اذا استوفى في سببها وبين ما يكون مقتضا في سببها مع الجار وكذا  
لو سلم لخاصة بعد ما يقتضي له بالجميع لا يخل القادر الا بالنصف وهو مسد الكتاب لان قضية الفاضل بالكل لخاصة قطع  
حق الغائب عن النصف بخلاف ما قبل الفضا **قوله** والشفعة من بعد البيع فالسبب في الشفعة من الشفعة من  
لغلق البيع وهو توهو ان الباطل للشفعة فيكون سببها العقد وليس كذلك لان سببها الاتصال على ما بيناه  
يعني في قوله ولما انضم استوفى في سبب الاستحقاق وهو الاتصال وهذا القول غائبة المشافعي رحمه الله لان  
انما يجب دفع ضرر الدخيل على الاصل سواء المعاملة والمعاينة والضرر انما يتحقق بالاتصال ملكا المانع مملك  
الشفيع ولهذا افلكتا سواء في الشفعة في حقوق المبيع والجار حتى ذاك وزدنا انه لو كان السبب جاز لسلم

22



قبل البيع لوجوده بعد السبب الا ترى ان الاربعين سائر الحقوق بعد وجود سببه الوجوب صحيح واجبت بان البيع  
شروط ولا وجود المشروط قبله ورد باننا لا اعتبار لوجود الشرط بعد تحقق السبب في حق المشتري كما اذا ارزكه  
قبل الحول واسقاط الدين المؤجل قبل حلول الاجل والحوادث ان ذلك شرط الوجوب ولا خلاف فيه وانما هو شرط  
الحول وامتناع المشروط قبل تحقق المشروط غير خلاف على القول به والوجه فيه اي في هذا الشأن ان السقعة انما  
يجب اذا رغب البائع عن ملكه الذي ارزخته عنه امر حتى لا يطالع عليه وله دليل ظاهر معروف وهو المبيع  
في مقام مقامه والحاصل ان الاتصال بالملك سبب والوجه عن الملك شرط والبيع دليل على ذلك فابرم مقامه  
بدليل ان البيع اذا ثبت في حق السقعة باقراره صح له ان يخله وان كان به المشتري ويوفى في اداءه بشرط  
الخيار له او وجب وسلم فان الرخصة عنه قد عرفت وليس للسقعة السقعة واجبت بان ذلك يرد البقاء للخيار  
للبائع بخلاف الاقرار فانه يخرج به عن القطار ملكه عنه بالخيار فعمل به كإجماعه والوجه لا بد من ذلك لان  
عرض الواهب المكافاة ولهذا اكل له الرجوع فلا ينقطع عنه حقه بالخيار ويستقر الاستناد للسقعة  
احوال استحقاق وهو بالاتصال بالملك شرط البيع لا يقدروا واستقر واستقر وهو بالاستناد وهو بعد  
الطلب ولا بد من طلب الموائمة اي من طلب السقعة على المساواة اضافة الطلب الى الموائمة لئلا يسهل لها الالفة  
اي لان السقعة ذكر الصبر نظر الى الخرج حتى ضعفت بطلب الاغراض قال صلى الله عليه وسلم السقعة حكم العقار  
ان قبلها ثبتت وهو كناية عن سعة السقوط وكل ما هو كذلك لا بد من دليل على ان غرضه اذ ارزخته او رزخته  
والاستناد والطلب يدل على ان غرضه اي على الدوام فلا بد منها ولا يحتاج الى اثبات طلبه عند الفاسخ ولا يمكنه  
الاباء بالاستناد والتملك انما يكون بالاجل اما بتسليم المشتري او بقبض الفاسخ ودليله المالك كونه رزخته وقوله  
ويظهر فاجده هذه الى توقف الملك في المستقوع بعد الطلبين الى وقت احدى الدارين المذكورتين  
في الصورة الاصلية انما كانت السقعة لانه لم يملكها فلا يورث عنه **قوله** في الثانية يعني اذا باع  
داره لغيره والسبب وهو الاتصال قبل ثبوت الملك **قوله** في الثالثة يعني اذا بيعت دار يحب الدار المستقر  
لانه لم يملك المستقوع فكيف فما عثرها **قوله** في قوله لو لم يملك السقعة يعني قول القائل رزخته رحمه الله

**باب طلب السقعة والخفوض منها**

لما لم يثبت السقعة له ولا الطلب شرع في بيانها وكيفيةه ونقصه **قوله** واذا علم السقعة بالبيع كانه ظاهر  
لا يحتاج الى بيان سواء لفظه بنية عليها طلب الموائمة سمي به تتركها بلفظ الحديث السقعة لمن وايتها اي طلبها  
على السرعة والمناذرة **قوله** وهو ان يطلبها كما علم اي من غير توقف سواء كان غداً او كان في وقت  
لما ذكرنا اسارة الى قوله قبل الثبات لانه حتى ضعفت **قوله** والاستناد دفنه ليس بالارزاحة انما هو لغو الخياطة  
يعني ربما وجد الخضم فيحتاج الى التهود وتحققه ان طلب الموائمة ليس بالثبات الخيطة وانما شرط ليعلم انه غير  
معروض عن السقعة والاستناد في ذلك ليس بشرط **قوله** كل لفظ يفهم منه طلب السقعة قال محمد بن الفضل  
الحارثي رحمه الله لو قيل لقرى بيع ارض يحب ارضك فقال السقعة كان ذلك منه طلباً صحيحاً ومن الناس  
من اذا قال السقعة طلبت بالسقعة واحداً فصارت السقعة لان كلامه وقع كناية في الاستناد فكان كالسكوة  
والصحيح انه لا يطل لانه الشئ عرقاً ومنهم من قال لو قال اطلب واحداً بطل لانه عده محضاً واخر ما ذكره المصنف  
رحمه الله **قوله** فاصل الاختلاف في قول الوكيل وقد ذكرناه اسارة الى ما ذكره في اخر فصل القضاء بالمواريث  
وهو من فضول كتابنا القاصي واراة باخراة الموالي اذا اخرجت كناية عنه والسقعة والسكر والمسلم الذي لوه  
لهاجر **قوله** بخلاف الخيرة اذا اخرجت عنه اي عند الحصة رحمه الله يعني ان المرأة اذا اخرجت ان زوجها  
خيرها في نفسها ثبت له الخيار بعد اكلان الخيار وعنده فان اختارت نفسها في مجلسها وقع الطلاق والا فلا  
لما ذكرنا ليس فيه الزام حكم حتى يشترط فيه احد شرطها **قوله** او على المستاجر يعني المشتري او عمداً

العقار قال شيخ الاسلام الشافعي انما يحتاج الى طلب الاستناد بعد طلب الموائمة اذا لم يمكنه الاستناد عند طلب  
الموائمة بان سمع الشراحي غيبته عن المشتري والبائع والدار اما اذا سمع الشري حضوره اطله ولا يطلب  
طلب الموائمة واشهد على ذلك قد كلفه ويقوم مقام الطلبين بان طلب الاقرار من هذه الثلاثة ونقصه  
الابعاد وكانوا في مصر واحد بطلت السقعة قياساً ولم يطل استحقاقها لان نواحي مصر حوله كاجمة واحدة  
ولو كان احد هم في مصره والاخر في مصر اخر او في رمضان رستا وهذا المصنف ترك الاقرار الى ابعاد بطلت  
فيما ساء استحقاقها اثر هذه هذه الطلب مقدم به بالتمسك من الاستناد عند حضوره احد هؤلاء حتى لو تمكن  
ولم يطلب بطلت سقعة **قوله** ولا يسقط بتأخير هذا الطلب يريد به الطلب الثالث وهو طلب الحصة  
وانما قال معناه اذا اتركا من غير عدل لانهما اجمعوا على انه اذا اتركه من غير عرض او غير ذلك ولو يمكنه التمسك  
لخصه الطلب لا يطل سقعة **قوله** والى طالت المدد **قوله** وما ذكر من الضرر جواب عن قول محمد رحمه الله يعني ان السقعة  
اذا كان غائباً لم يطل سقعة بتأخير هذا الطلب بالاتفاق ولا فرق في حق المشتري بين الحضور والسقعة  
في لزوم الضرر كما لا يطل وهو غائب لا يطل وهو حاضر فيلزم في النهاية عن المدد ان السقعة اذا كان غائباً  
فولم يشره فانه يبيع الى بطلت طلب الموائمة لانه من الاجل على قدر التمسك الى المشتري والبائع والدار المبيعة  
لطلب الاستناد فاذا مضى ذلك الاجل وهو قد لمس يد الى احد هذه الاشياء فبطلت طلب هذه الطلب  
اي وان بيعت من بطلت فلا سقعة **قوله** واذا اقلد السقعة الى القاصي هذا هو الموقوف بقوله وسند  
كيفية من بعد وكلامه ظاهر **قوله** لا خلاف استنادها فالحا على مراتب كما تقدم فلا بد من بيان السبب ليعلم هل  
هو محجوب بعينه او لا وما ظن ما ليس للسبب كالمطالب سبباً فانه سبب عند شرح اذا كان اقرار باب  
فلا بد من البيان **قوله** في قوله لو لم يملك السقعة لانه من الاجل على قدر التمسك الى المشتري والبائع والدار المبيعة  
لو لم يقبض لم يضر لغيره على المشتري ما لم يقبض البائع لانه سبب له فيقول له متى اخبرت بالسقعة  
وكيف صنعت حتى اخبرت به ليعلم ان المدد طالت او لا فان عند اي يوسف ومحمد اذا انطأ وليت المدد فالفقه  
لا ينفذ المدد عوايه وعنده الفتوى وهذه الامثلة المصنف لانه ذكر ان الفتوى على قول اني حصة في عدم بطلان  
بالشاجر وتدل لذلك سأل عن طلب الاستناد فاذا قال طلبت حتى علمت او اخبرت من غير سأل عن طلب  
الاستقرار اركان قال طلبته من غير تأخير سأل عن المطلوب حضوره هل كان اقرار اليه من غيره فان قال نعم فقد صح  
دعواه في قبض على المدعي عليه فان اعترف بملكه الذي يسفقه به والاكفة باقامة البيعة لان البدن ظاهر بمحمل  
محتمل ان يكون بملك واطرة وعارية والحتم لا يكون لثلاث الاستحقاق فان اقامه فقد ورد دعواه فان عجز تخلف  
المشتري بطلب السقعة لانه لم يعلم ان السقعة مال كذا الذي ذكره مما يسفقه به لانه ادعى عليه امر الواف به لزمه فاذا انكره  
لزمه البمين على العلم بكونه استحقاقاً على ما لا يدعيه فان كل ثبت دعوى السقعة بعد ذلك سبب الحرام الذي  
عليه نقل اتباع امره لان اقراره وان انكره قبل السقعة امر البيعة فان اقامه ذلك وان عجز عنها استخلف  
المشتري على انه ما استراة او ما استحق عليه السقعة من لوجه الذي ذكره وهذا على الحاصل والاول على السبب  
وذكرنا الاختلاف فيه يريد ما ذكره في فصل كيفية البمين والاستحقاق من كتاب الدعوى **قوله** ويجوز المنازعة  
في السقعة ويجوز المنازعة في السقعة والى حضور السقعة الممنوع القاصي فاذا قضى القاصي حصة الممنوع حضراً  
الممنوع قال المصنف رحمه الله وهذا ظاهر رواية الاصل ولم يقل هذا رواية الاصل لانه لم يصرح في الاصل هكذا  
ولكنه ذكره اذ يدل على ان القاصي يقضي بالسقعة من غير حضرة الممنوع لان قال المشتري ان المجلس الذي استوفى  
الممنوع منه ومن ورثته مات وعلم محمد رحمه الله انه لا يقضي حتى يحضر السقعة الممنوع وهو رواية الحسن عن ابي حنيفة  
رحمه الله لان السقعة قد يكون مقلداً فتوقف القضاء على احضاره حتى لا يتولى مال المشتري والعرض من هذا  
وبين المشتري مع الباقي ان البائع ازال المبيع عن ملكه قبل وصول الممنوع اليه فقد اضر بنفسه عن اضرار فلا



بأنظر له بطلان ملك المشتري وأما بطلان بآليات ولأنه جفس المبيع فأما المشتري ههنا فلا يرد ملك نفسه  
عن اختيار ليقال انصرف نفسه قبل فصول الثمن إليه بل الشفع بملكه كرهها دفعاً للضرر عن نفسه وأما نحو الإلزام  
دفع الضرر عن نفسه على وجه لا يضر بغيره ودفع الضرر عن المشتري بطلان الشفعة إذا ما طلع في دفع الثمن وجه  
ظاهر الرواية أنه لا يملك له عليه قبل القضا ولهذا لا يشرط تسليمه وما ليس بثابت عليه لا يشرط إحصاءه فلا  
يلزم من القضا أيضاً التملك المشتري من المطالبة وإذا قضى له بالبدل للمشتري أن يجلسه حتى يستوفي الثمن ويكون  
القضا أنا قد اعتمد محمد رحمه الله أيضاً لأنه فصل مجتهد فيه ووجب عليه الثمن فجلسه فيه فلو أقر أن الثمن بعد  
ما قال له أدفع إليه الثمن لا يشرط شفعه لأننا أكدت بالخصوصية عند القاضي **قال** وإن احضر الشفع البائع  
وإن احضر الشفع البائع إلى الحاكم في يد بده فله أن يجامعه في الشفعة لأن البده له وهي بده شفعة له أي  
معتبره كبد الملاك ولهذا كان له أن يجلسه حتى يستوفي الثمن ولو هلك في يده هلك من ماله وأما قال ذلك  
احضر الرافض للموعد والمستعبر ومن له بده كذا فكذلك خصوصاً من أدعى عليه إلا أن الحاكم لا يبيع البده على البائع  
حتى يحضر المشتري فيبيع المبيع من يده ويقضي الشفعة على البائع ويجعل العدة عليه وهذه جملة قضائنا كما ترى  
أما كونه خصماً فقد بيناه وأما كونه المشتري لا بد من حضوره مع البائع لسماع الدعوى ولعلنا استرك في أحدهما  
مع البائع ونقد بالآخرى وأما ما استركا فيه فهو ما ذكره بقوله لأن الملك للمشتري والبدل للبائع والقاضي يقضي  
بهما للشفع عليهما ولا بد من حضور المقتضي عليه للفضل لخلاف ما إذا كانت الدار قد قضت فالحضور البائع  
إذا ذلك غير معتبر بصورته أحد الرافض للموعد ولا بد وأما ما نفرد به فهو ما ذكره بقوله وهو أن البيع في  
حق المشتري إذا كان شفعه لا بد من حضوره ليقضي الشفعة عليه فلو كان المبيع نوهماً للعود على موضوعه بالنقض  
في المسئلة لأن نقض البيع إنما هو لأجل الشفعة ونقضه يقضي بالانتفاع بها كوكها مستبنة على البيع بين وجهه بالنقض  
بقوله ثم وجه هذا القضي المذكور أن شفعه في حق الإضافة لأن نقض المشتري مع ثبوت حق الإضافة للشفع  
ممنوع وإذا كان ممنوعاً فإن العرض من الشري وهو الانتفاع بالبيع فيحتاج إلى القضي لأن الاستباب شرعي لأحكام  
لأنه أيضاً لكنه يبقى أصل البيع اعني الضاد من البائع وهو قوله بعث محمد عن الإضافة إلى ضمير المشتري بعد  
انفسا خذناه لو انفسح عا على موضوعه بالنقض كما ذكرنا فيتم التلقا به نحو بل الصفقة إلى الشفع ويصير كانه  
المشتري من البائع وهذا لأنه الشفعة ثابتة في الشرع البينة وثبوتها مع بقاء العقد كما كان متعلداً بعد حصول  
المقصود فكان صحة من ضروره أيضاً وهي تندفع في حق من جانب المشتري فلا يبعد في الاعتدال وهذا اختيار بعض  
المشايخ وهو المختار وقال بعضهم ينتقل الدار من المشتري إلى البائع بعقد جديد قالوا لو كان بطريق التحويل لم يكن  
لشفيع خيار الروية إذا كان المشتري قد رآه ذلك كما سياتي ولما كان له أن يرد الدار إذا اطلع على عيب  
والمشتري اشتراها على أن البائع يري من كل عيب أيضاً لكن له ذلك والجواب أن العقد يقضي سلامة المعقود  
عليه من العيب وأما اعتبار حق المشتري باعتراضه لوجوده في الطريق الشفع وهو الروية وقبول المشتري  
العيب فتحول الصفقة إلى الشفع موجهة للسلامة نظر إلى الأصل **وقوله** فلهذا أي التحويل الصفقة إليه  
يرجع بالعداء على البائع لأنه باع كما كان ولو كان بعقد جديد كانت على المشتري بخلاف ما إذا قضت المشتري  
فاخذ الشفع من يده حيث تكون المدة عليه لأنه لم يملكه بالنقض **قال** ومن اشتري داراً العترة  
فخصم الخصم المشتري إذا كان وكلاً فما ان يسلم المبيع إلى موكله قبل الخصومة أو لا فإن كان الثاني فهو الخصم  
لشفيع لأنه هو العاقد والعاقبة تنوجه عليه حقوق العقد والاحتياط بالشفعة من حقوقه وإن كان الأول  
فالموكل هو الخصم لأنه لم يبق للموكل يد ولا ملك وهذا لأن الوكيل كالبائع من الموكل لا يحرى بينهما مبادلة  
حكمته على ما عرفت فتسليمه إلى الموكل كسليم البائع إلى المشتري كان هو الخصم فكذلك الموكل إن قال لو كان  
الوكيل المشتري كالبائع من الموكل كان حضور الوكيل والموكل جميعاً شرطاً في الخصومة إذا كانت الدار في يد الوكيل

كما أن الحكم لك في البائع والمشتري على ما تقدم فاحات المصنف رحمه الله بقوله إلا أنه مع ذلك  
فإن مقام الموكل كونه ناسياً عنه فكيف حضوره والبائع مثله ليس يتأتى عن المشتري فلا يكتفي بحضوره  
وكذلك إذا كان البائع وكلاً ظاهر إذا كان البائع وصياً يعني يكون الخصم للشفيع هو الوصي  
إذا كانت الورثة صغاراً فإن الوصي يبيع التركة إذا كانت الورثة كباراً لا يجوز بيعه لأنهم مسئولون من النظر  
لأنفسهم وإذا قضى للشفيع بالبدل أقره ظاهر وقد ذكرناه أيضاً **في الاختلاف**  
لما ذكرنا مسأله الانفاق بين الشفع والمشتري في الثمن وهو الأصل شرعي  
في بيان مسأله الاختلاف بينهما فإنه قال إن اختلف الشفع والمشتري في الثمن الشفع والمشتري وإن كان  
منزلة البائع والمشتري كالمساكين لك من كل وجه لأن الشفع يدعي على المشتري استحقاق الدار وأما  
الثمن والمشتري لا يدعي عليه شيئاً بخبر الشفع من التركة والاختلاف إذا وقع الاختلاف بينهما في الثمن وعجز  
عن إقامة البينة كان القول للمشتري كما يترتب ما بدعيه الشفع من استحقاق الدار عليه عند نقد الأهل والقول  
للمنكر مع منعه ولا يخالفان لأنه لو ردعته نقض لاهوته معنى التصوم عليه من كل وجه وإن أقام البينة في الشفع  
عند أبي حنيفة ومحمد رحمهما الله وقال أبو يوسف هي للمشتري لأنها أكثر أثباتاً فصارت كبنية البائع إذا اختلف  
هو والمشتري في مقدار الثمن وأما البينة فإن البينة للبائع وكبنية الوكيل بالشري مع منية الموكل إذا اختلف  
في الثمن فالحق للوكيل وكبنية المشتري من العدة ومع بينة الموكل القدر إذا اختلفا في ثمن العقد المأثور رسول  
فالحق للمشتري لما لا ذلك إثبات الرواية وإنما لا يثبت بين البنتين في حق الشفع لوجوه تحقيق العين مرة  
بالب والآخرى بالضم على ما نهد وأعله البينان في حق أحدهما بالآخر لا يظهر في حق الشفع لأنك حصة خازان  
بجملته موجود في حصة وله أن يأخذ ما بينهما سناً وهذا اختلاف البائع مع المشتري إنما لا يتوالى بينهما  
عقدان إلا بانفساخ الأول فالجمع بينهما غير ممكن فصار إلى أكثرهما أثباتاً لأن المصير إلى التزم عند نقد  
التوقيع وهذا هو البرج لبينة الوكيل لأنه كالبائع والموكل كالمشتري فلا يمكن ثبوت العقد بينهما إلا بانفساخ  
الأول فبعد التوقيع على الغا ممتنع على ما روي ابن جماعة عن محمد أن البينة بينة الموكل لأن الوكيل صدر منه  
أقر أن أي حسب ما يوجه البينان فكان للموكل الباطل ما سناً وأما المشتري من العدة وقد ذكر في السير  
الكبير أن البينة بينة المالك القدر ولم يرد فيه قولاً أي يورثها ولين سلماً أن البينة للمشتري فذلك باعتبار  
أن التوقيع معتد راد لا يصح البيع الثاني هنا لك إلا بغير الأول وهذه طريقة أبي حنيفة في هذه المسئلة حكاهما  
محمد رحمه الله وأخذ بها **وقوله** ولأن بينة الشفع ملزمة لها إذا قبلت ووجب على المشتري تسليم الدار كما  
إذا ما دعا الشفع سناً أو أي والملمزم منها أو لا ينفذ وأصعب للأزواج وبينه المشتري غير ملزمه لأنها إذا قبلت  
لا يجب على الشفع حتى ولكنه مجبر على أن يأخذ أو يترك وغير الملزم منها لمقابلته الملمزم غير معتبر بطريقة أخرى  
له حكاهما أبو يوسف ولم يأخذ بها وعليه هذا وقعت الفقرة بينهما وبين البينة البائع والمشتري والوكيل والموكل  
فالكل واحد منهما ملزم فلهذا أصدرنا إلى الترجيح بالرواية ورخصاً بينة الموكل القدر بكونها ملزمة على بينة  
المشتري من العدة ولا ينفذ غير ملزمة **قال** وإذا أدعى المشتري مئاً وأدعى البائع أقل منه إذا اختلف البائع  
والمشتري في الثمن فما ان يكون مفوضاً أو غير مفوض أو يكون الفض غير ظاهر يعني غير معلوم للشفيع فإن  
كان غير مفوض فما ان يدعي البائع أقل أو أكثر فإن كان أقل أخذها الشفع بما ظاه البائع وكان ذلك خطأ عن  
المشتري وجهه المذكور في الكتاب واضح **وقوله** لأن التملك وجه آخر وأما كان التملك على البائع بما يجابه لأنه لو لم  
يقبل بعت لا يثبت للشفيع شيء الا ترى أنه لو أوفى بالبيع وانكره المشتري ثبت له حق الأخذ وإذا كان كذلك كان  
القول قوله وإن كان كذلك كان القول قوله وإن كان أكثر ولم يثبت بينهما بينة كما قلنا ولا بد بالبدل المعروف وإنما  
كل ظهران الثمن ما بقوله الآخر فإخذها الشفع بذلك وإن حلما في حق القاضي البيع بينهما على ما عرفت وأخذها



الشفيع يقول البائع لان فسخ البيع لا يوجب بطلان حق الشفيع وان كان الفسخ بالقضاء لان القضاء يصيب باطل المسلمين  
 لا يبطل الا حقهم وان كان مقبوضا احداهما قال المشتري ان شاء ولم يكتف الى قول البائع لما ذكرنا في الكتاب  
 وهو ظاهر وان كان غير مقبوض فاما ان يقبل البائع بالقبض او لا فان كان الثاني ولم يذكر في الكتاب فالظاهر  
 ان حكمه حكم ما اذا كان غير مقبوض وان كان الاول والفرق ان المشتري يدعي ان مقبوض البائع والاول  
 في المشتري فاما ان يقبل او لا فمقتضى ان يقبل بالقبض او لا فمقتضى ان كان الاول كما لو قال بعد الدار منه بالقبض  
 احداهما الشفيع يقول البائع اي بالقبض لانه اذا قلنا ان البائع يبيع بمقتضى الشفعة به اي بالبيع بذلك  
 المقدر ان يقبله فثبت للمشتري ان يبيع اسقاطا عن الشفيع المتعلق باقراره من التمس له ان يحق ذلك بغير احتيا  
 من العقد اذا لم يملك له ولا بد وجب ان يبيع ان يبيع بمقتضى الشفعة لما تقدم من ان التمس ان كان مقبوضا  
 احداهما قال المشتري لان البائع يبيع بالقبض التمس من البائع ان يبيع بمقتضى الشفعة في مقتضى التمس وروي  
 الحسن عن ابي حنيفة ان المبيع اذا كان في يد البائع او قبض التمس وبيع منه الف والقبول قوله لان التمس يبيع على  
 البائع فيرجع الى قوله وهذا اظهر لانه لا يصير احديهما للوجه والابدية وان لم يكن ما لكا  
 فيما يورده به المستفوع لما فرغ من بيان احكام المستفوع وهو الاصل لانه المقصود من حق الشفعة ذكر ما يورده به المستفوع  
 وهو التمس الذي يورده به الشفيع لان التمس تابع قال واذا احتل البائع على المشتري حصة بعض التمس والزيادة فيه مستوية  
 في باب المراجع دون الشفعة لان المراجع ليس في الزيادة ابطال مستحق لان الشفعة فان في الزيادة ان الطال  
 حتى يثبت للشفيع باقل منها وعلى هذا يخرج ما ذكر في الكتاب ان البائع اذا احتل على المشتري بعض التمس قبل القبض  
 ذلك عن الشفيع وان حط المبيع سقط عنه حتى لان حط البعض ملحق باصل العقد فظهر في حق الشفيع لانه انما  
 باخذ بالتمس في التمس ما بقي واذا احتل بعد رجوع الشفيع على المشتري بذلك العقد بخلاف حط الحل لانه لا يلحق باصل  
 العقد لئلا يخرج عن موضوعه وقد بينه في باب البيوع في فصل قبل الروايات في كلامه ظاهر قوله ومن اشتري  
 دارا لبعض اى متاع من ذوات القيمة كالعهد مثلا احدها الشفيع بغيره اي بغيره العرض لانه من ذوات القيمة  
 وان اشترى اياها بمكيل او موزون احدها بغيره اي بالقدار الممكن يستبدل الجواب عما قبل القيمة يعرف الحزب والظن  
 فقيها حمله وهي تمنع من استحقاق الشفعة الا ترى ان الشفيع لو سلم شفعة الذاة على ان ياجل منها بغيره كانه  
 المسلم باطلا وهو على شفعة المبيع لكونه بغيره اليتم مما يعرف بالحزب والظن وحده ان مراعاة ذلك غير ممكن فلا  
 يكون معتبرا بخلاف البنت فان احدها بغيره معلوم ممكن فكانت الجملة مانعة **وقوله** وان باع عتقا او عتقا مظهر  
 وجهه مما تقدم واذا باع بغير مؤجل الى اجل معلوم فليس فيه ان شاء اياها بغيره وان شاء صبر حتى ينقض الاجل  
 بغيره اياها وانما وصفت الاجل بكونه معلوما لانه لو كان مجهولا كان البيع فاسدا ولا شفعة وليس له ان ياجله  
 بالحال بغير مؤجل عندنا واولا قوله ذلك وهو قول الشافعي القدر لان الاجل وصف في التمس كالباقية والاحد  
 بالشفعة به اي بالتمس فياخذ باصله ووصفه كما في الروايات ولنا ان الاجل انما يثبت بالشرط ولا شرط فيما بين الشفيع  
 والبائع او المشتري فلا اجل فيما بين الشفيع وبه ما **وليس** الرضى دليل على تقريره لانه في الشفعة من  
 الرضا الكون مباد له ولا رضاه عن الشفيع بالنسبة الى الاجل لان الرضى به في حق المشتري ليس صافي حق  
 الشفيع للنفذات بين الناس في الملاء بغير الميم وهو مصدر ملأ الرجل بالضم ولما قلنا ان يقول لما كان الرضى  
 شرطا وجب ان لا يثبت الاجل الشفعة لانها من البائع والمشتري جميعا وحيث ثبت بدونه  
 حاز ان يثبت الاجل كذلك والجواب ان يتوهم بدونه ضروري ولا ضرورة في ثبوت الاجل **وقوله** وليس  
 الاجل وصف التمس جواب عن قول رفر وجهه ان وصف الشيء بصفة لاحالة وهذا ليس كذلك لانه  
 حق المشتري والتمس من البائع **وقوله** وصار كما اذا اشتري شيئا طاهرا **وقوله** لما بينا استارة الى قوله  
 لا متاع فيقول المشتري بالخذ بالشفعة وهو يوجب البيع الى اخره ما ذكره في اوخر باب طلب الشفعة

ان احدهما من المشتري يرجع البائع على المشتري من مؤجل الى اخره وهو ان الشفيع يملكه ببيع حد ذلك  
 وهو من حق الشفيع كما تقدم وليس كذلك بل هو بطريق يحول الى الشفعة كما هو المحال لكن يحول ما كان مقبوضا  
 العقد والاجل مقتضى الشرط فيبقى مع من يثبت الشرط في حقه **وقوله** وان اضرار الانتظار طاهر **وقوله**  
 ابي يوسف احتراز عن قوله الاول روي عن ابي مالك ان ابا يوسف الاحتراز عن قوله الاول روي عن ابي  
 مالك ان ابا يوسف كان يقول ولا كفة لها التمس من البائع ان يبيع له ان ياجلها عند حلوله وان لم يطلب في الحال لان  
 الطلب انما هو للاخر وهو في الحال لا يمكن منه على الوجه الذي يطلبه لانه انما يريد الاجل بعد حلول الاجل  
 او بمن مؤجل في الحال ولا يمكن من ذلك فلا فائدة في طلبه في الحال فسكونه لعدم الفائدة في الطلب للاخر  
 عن الاجل ووجه قوله **وقوله** ولا ما ذكره في الكتاب وفيه اغلاق وتقريره حتى الشفعة يثبت في البيع عند  
 العلم به والشرط الطلب عند ثبوت حق الشفعة ويجوز ان يكون تقريره هكذا الشرط الطلب عند حق  
 الشفعة وحق الشفعة انما يثبت بالبيع والشرط الطلب عند العلم به واما الاجل فترجي في الطلب  
 فيجوز ان يتأخر الاجل **وقوله** وهو ممكن من الاجل في الحال جواب عن قول ابي يوسف الاحتراز وتقريره  
 لا سلم ان المعصوب فيه للاجل وليس كان فلا تسليم انه ليس بممكن من الاجل في الحال بل هو ممكن منه بان يودي  
 التمس حالا **قال** واذا اشتري ذي دارا او خيرا **وقوله** واذا اشتري ذي دارا او خيرا وشفيعها ذي دارا او خيرا  
 ممثل للمر وقيمة الخبز ووجه طاهر **وقوله** وشفيعها ذي دارا او خيرا اذا كان من ذواته لا شفعة له سوا قبل على  
 رتبة اومات او على يد دار الحرب ولا لورثة لان الشفعة لا يورث وان كان شفعها مسلما اخذها بقيمة  
 الخبز والخبز قال المصنف رحمه الله اما الخبز فطاهر يعني لكونه من ذوات القيمة واستشكال ان قيمة الخبز  
 لها علم غير الخبز وهذا الاجل العاشر من قيمته كما تقدم في باب من يبيع على العاشر واجبت ان مراعاة حق الشفيع  
 واجبه بقدر الامكان ومن ضرورة ذلك ذقيمة الخبز بخلاف ما اذا اشترى على العاشر وطريق معرفة الخبز  
 والخبز الرجوع الى من اسلم من الذمة او من باب من شفعة المسلمين فان وقع الاختلاف في ذلك فالقول فيه  
 قول المشتري بمثل ما اذا اختلف الشفيع والمشتري في مقدار التمس واذا اسلم احد المتبايعين والآخر عاشر  
 مقبوضه انقص البيع لقوات القبض المستحق بالعقد والاسلام يمنع فنقص الخبز حكم البيع كما منع بالعقد على الخبز ولكن  
 لا يبطل حق الشفيع في الشفعة لان وجوب الشفعة باصل وقد كان صحيحا وبها في الشفعة لبقا الشفعة  
 وبان كلامه ظاهر **قوله** الاصل في المستفوع عدم التعذر والتعذر بالزيادة والنقصان  
 بنفسه او بفعل الغير عارض فكان جديرا بان لا ياجل فيه فضل على حده واذا اشترى المشتري او غير شرا احد الشفيع  
 بالشفعة فهو بالخيار ان شاء احد الارض التمس الذي اشتري به المشتري وقيمة البناء والعرض وان شاكفة  
 المشتري قلعه وعن ابي يوسف انه لا يكلف القلع ويحرم من ان ياجلها بالتمس وقيمة البناء والعرض في بن الزبل  
 وهو احد قول الشافعي وله قول اخر وهو انه لا يكلف القلع ويعطى قيمة البناء لا يوسف رحمه الله انه يحق في البناء  
 لانه بناء على انه ملكه والمح في الشفعة يكلف قلعه واستوفى ذلك بالموهوب له فانه اذا اشترى بغير الوهاب  
 ان يكلفه القلع ويرجع في الارض في المشتري شرا فاسدا اذا اشترى المشتري ارضه فانه ليس له ان يكلف  
 قلع الزرع بالاتفاق وهذا الى ما قلنا انه لا يكلف لان في الجواب الاجل بالقيمة دفع على الضرر من ضرر  
 المشتري وهو القلع من غير عوض بغيره لانه لا يملكه الا بغيره وهو زيادة التمس على الشفيع بغيره البناء لو وجد ما يفيها  
 وهو البناء والعرض فيجوز الصيرورة وجه طاهر والوجه ان المشتري يبيع على تعلق به حتى ما كان للغير بحيث  
 لا يقدر على اسقاطه حراما غير تسلط من حصة من له الحق وكل من يبيع في ذلك نقص بناءه كما لا ريب في  
 الموهوب **قوله** من غير تسلط من حصة من له الحق احتراز عن الموهوب له والمشتري بالسداد الفاسد فانها  
 حصل بتسلط الواهب والبائع وهذا الى نقص البناء الحق الشفيع لان حصة اقرى من حق المشتري ويجوز ان يكون

حق



هذه ابيانا لكون حق الشفع من تلك الاله اي الشفع يتقدم عليه اي على المشتري وهذا ينقض بعه وهبته  
وعنه من بقر فانه كاجارته وحاله مجمل او معتبره فكذا ينقض بقدر فاته بيا وغرسا خلاف الهبة متصل  
بقوله من غير سلب من حصته من له الحق فان فيها سلبا من حصته فلا ينقض بخلاف الشري القاسد معطوف  
عليه وانما قيد بقوله عند ابي حنيفة لان عدم اسيرداد البائع في الشراء القاسد اذا في المشتري في  
الشري انما هو له وما عند هاهنا قوله الاسيرداد بعد البناء كالشفيع وظاهر الرواية **قوله** ولان حق الاسيرداد  
معطوف على قوله لانه حصل بينهما اي في الهبة والبيع القاسد ضعيف وهذا لا ينبغي بعد البناء وهذا الحق اي  
حق الشفعة ينبغي ولا يرد من عدم تكليف الفلح لحي ضعيف عدمه لحي قوي وقيل فيه نظر لان الاسيرداد  
بعد البناء في البيع القاسد انما لا ينبغي على من ذهب اليه حقيقة فالاسيرداد لا يلهي ولا يصح الجواب انه على غير  
ظاهر الرواية او لانه لما كان تابنا بدليل ظاهر لم يغير خلاصتهما **قوله** فلا معنى لاجاب القصة راجع الى اول الكلام  
يعني ان ثبت التكليف بالفلح فلا معنى لاجاب القصة على الشفع لان الشفع بمنزلة المشتري والمشتري ان يبيع  
من اشترى رجع المشتري بالتمس وقيمة البناء والعرض على البائع دون المشتري فكذلك هاهنا **قوله** والزرع  
يقطع جواب عن قوله وكذا اذا زرع المشتري ولو لم يزرع المشتري لان في الاجاب لاحت بالقيمة دفع على الضرر بالاهون  
انما يكون بعد المساءة في اصل الحق ولا مساءة له لان قوله وهذا الاله حقيقة اقوى من حق المشتري بضم ذلك  
لان التزجيم يدفع اهل الضرر بالاهون انما يكون بعد المساءة واه في اصل الحق ولا مساءة واه لان حق الشفع  
مقدم وطول بالفرق بين بيا المشتري في الدار المشفوعة وصبيها باسنا كثره فان الشفع بالحجارة  
بين ان ياطها ويعطى ما زاد فيها بالصنع وبين ان يتركها واجبت بانه ايضا على الاخلاق ولو كان بالادقاف  
فالفرق ان النقص لا يتضرر به المشتري كغيره كالتسليم النقص له بخلاف الصنع **قوله** وان اخذه بالعمه معطوف  
على مقدمه دل عليه التخيير وتقريره الشفع بالحجارة ان شاء الفلح وان شاء اخذه بالقيمة فان كلمه  
فلان وان اخذه بالقيمة بغير قيمة معطوف على ما بينا في العصب ولو اخطاها الشفع بنى فيها او غرس فاشترى  
الارض رجع بالتمس لا غير اخذه من البائع والمشتري لانه بين ان اخذه كان بغير حق وعن ابي يوسف انه يرجع  
بقصة البناء والعرض ايضا لانه متملك على المشتري قبل منزهة البائع والمشتري بخر المشتري في صورته  
الاستحقاق يرجع على البائع بالتمس وقيمة البناء والعرض فكذا في الشفع والفرق على المشهور من الرواية ما ذكره  
ان المشتري معذور وسلط على البناء والعرض من حصته البائع ولا تشييط في حق الشفع من المشتري لانه  
مجبور عليه **قانه** واذا اهدى ميت الدار كرامة ظاهر والسائل فيه رتبته الى ان في قوله من قال انهم يعني انما  
رجعوا ان البناء اذا احترق لم يسقط من التمس عن الشفع واذا عرف بعض الارض سقط حصته من التمس فكاهن  
اعتبروا فعل المادون النار نصف القلة السائل فان مشتقا الفرق ليس فعل الماء وانما مشتقا واه ان البناء وصف  
والاوصاف لا يقابلها من التمس اذا فاته من غير صنع احد وانما بعض الارض فليس بوصف لبعض اخر فلا بد من اسقاط  
حصته ما عرف من التمس وان نقص المشتري البناء فالشفيع ان شاء اخذه العرضة حصتها من التمس وان شاء ترك  
لان البناء مقصودا بالانفاق فيقال له من التمس وقد مر في البيوع وليس للشفيع ان ياحل النقص لانه  
صان مقصودا فلم يبق بغيره في مقوله ولا شفعة فيه **قوله** ومن اشاع ارضا طاهر **قوله** وما كان مزرعا  
فيه يعني مثل الابواب والسرور المزرعة **قوله** على ما عرف في ولد البيعة يعني ان الحاربه البيعة اذا ولدت ولدا  
فلحق المشتري بغير حكم البيع الى الولد حتى يكون الولد ملكا للمشتري كما لا بد **قوله** في الفصلين يريد به ما اذا كان  
في الخلع وقت الشري بخر حله المشتري وما اذا لم يكن بخر حله المشتري لاحت بالعلة وهو عدم الانقضاء  
لان الشفعة كانت به وقد زالت **قوله** في الكتاب يعني مختصر القندري والله تعالى اعلم

باب ما يجب حين الشفعة وما لا يجب

ذكر تفصيل ما يجب فيه الشفعة وما لا يجب بعد ذكر الوجوب مجالا لان التفصيل بعد الاجمال  
الشفعة واجبة في العقار الشفعة واجبة اي ثابته في العقار وهو ما له اصل من دارا وضعه  
وان كان مما لا يقسم اي لا يحل القسمة كالحمام والرحى وانما يوجب بالشفعة ما كان متصلا بطريق  
الشفعة فلا يوجب القضاة مع الحمام لانه غير متصله والمراد بالرحى بيت الرحى والدار والمخايط  
والبيستان واصله ما احاط به والحسب لسكون الشئ ونحوها في معنى القدر واختار المحرمي الغنم وقال  
انما يسكن في صورة الشفعة **قوله** اذ يمكن طريق العلوقه لسان ان استحقاق الشفعة بالعلوقه سبب الركة  
وليس للنفى الشفعة اذا كان له الحوز لا يسبب طريق في السفيل اذا كان له ذلك كان استحقاقا بالشركة  
في الطريق لا بالحوز فيكون مقدما على الحار والمسلم والذي فيهما سواء قال ان ابي الشفعة رفق شرعي  
ولا يستحق من تملك الشرع وهو الكافر ولان العوامة من غير فصل والاستواء السبب والحكم وهي  
رفع حذر شرعا الجوار وذلك لتفصيل الاستواء في الاستحقاق وهذا قلنا يستوي فيه الذكر والانثى الصغير  
والكبير وقال لا شفعة للصغير لانه لا يتضرر بسوء الحارورة قلنا ان لم يتضرر في الحال يتضرر في المال  
ويستوي الباعى والمعادل والحوز العبد اذا كان مادوا ومكافا كان غير المولى فللعبد المادون  
الشفعة مدونوا لان هو المولى فان كان عليه دين فله ذلك ولا فلا وهذا لان الاخذ بالشفعة بمنزلة  
الشراء وشراء العبد المادون المدون من المولى جارية دون غيره واذا ملك العقار بعوض هو مال  
قد تقدم ان الشفعة انما يجب في العقار ومن شرطها ان يملك هو مال لان مراعاة شرط الشرع وهو  
التملك بمثل ما يملك المشتري صورة في ذوات الامتثال او قيمة في ذوات القيمة على ما مر في فصل ما وجد  
المشفوع واجبة وهي انما يملك اذ العوض ما لا فان الشرع قد مر الشفع على المشتري في اشياء حتى الاخذ له  
بل لك السبب لا بالنسبة السبب اخر وهذا الاجاب في الموهوب لانه لو اخذ بعوض وكان سببا غير السبب  
الذي يملك به التملك وعلى هذا الاسفحة في الدار يزوج عليها او خالع المراه بها او ساجرها دارا  
او بصلاح لها من دم عبد او غيرها الى غير ذار من عبد وطايف او بصلاح لها من دم العبد او بغير عليها  
عبد لان الشفع لا يقدر على تملك هذه الاشياء المشتري حتى تحقق التملك بمثل ما يملك به وكان  
تقرر بهذه المسألة على الاصل المدون لو روهو فلوله لانه امكن مراعاة شرط الشرع في حره كما في اوكية  
استند له عليه بقوله بل ليل مستقل وهو قوله لان الشفعة عندنا انما اخذ الى حره استظها روعند  
السائل في حب فيها الشفعة لان هذه الاعراض متقومة عنده فامكن الاخذ بغيرها وهو بمنزلة المثل  
واجرا المثل في الزوج والخلع والجاره وقيمة الدار والعبد في الصلح والاعتناق وان تعذر الاخذ بمثل  
كما في البيع بخلاف الهبة لانه لا عوض فيها **قوله** اي قوله السائل في حره الله تعالى فيما اذا جعل  
شفعة من دار مبر او ما ايضا هبته اي ما يسانه المهر كبد الخلع والجره لانه لا شفعة فيها عند الاله  
حيث لا يرى الشفعة الجوار ولا فيما لا يقبل القسمة كالحمام ونحن نقول جواب عن جعله هذه الاعراض  
منقومة وتقريره ان تقوم هذه الاعراض اما ان يكون مطلقا او ضروريا والاول ممنوع والثاني مسلم  
ولكن لا يظهر في حق الشفعة **قوله** وكذا الدار والعقب غير متقوم اما افردها لان تقومها العقد  
للساكنين فضلا عن القوم واستدل على ذلك بقوله لان القيمة ما تقوم مقام غيره في المعنى الخاص  
المطلوب وهو المالك لان القيمة انما تقوم مقام الغير من حيث المالك لانه لا يغيرها من الاوصاف كالحجره  
والشمسة ولا يتحقق المعنى الخاص من مالان العقب اسقاطا والاله الدار ليس الاضاح الاستسقاء والساكنين  
ما يمول به ويدخر **قوله** وعلى هذه البيان ان الغرض عند العقد وبعده سواء في كونها مقابلا بالبيع  
خلاف ما اذا باع الدار المهر المثل او بالمشي فان فيه الشفعة لانه مبادله المال بالمال واعتبر بان البيع



مهر المثل فاسد لهما لئلا لا تسقط في الشراء الفاسد وأجبت بأنه إذا كان يكون معلوما عندهما وبأنه محالة  
في الساقط لا يفتى في المنازعة والمفسد عما أفقت إليها ولو كان على أن يرد عليه الفاسد لا تسقط في جميع  
الداري في مني منها وقالوا لا يفتى في المنازعة إلا على من لم يفتى في المنازعة فإنه مبادلة ماله في حصة  
أي في حق ما يخص المالك والوصفة رجمة الله يقول معنى البيع فيه نابع والمقصود هو النكاح ولهذا انعقد النكاح  
ونفسه شرط النكاح فيه ولو كان البيع أصلا يفسد كما لو قال نكحت منك هذه الدار بالبيع على أن يكون نكحت  
ولأن الشفعة دليل آخر وفيه إشارة إلى دفع ما يقال في الشفعة فمضى المبادلة الماله وأما أن يكون نكحت  
المقصود فتنبه أن كونها مقصودة لا بد منه لأن في المضارب إذا كان رأس المال الفاسد فخرج  
الفاسد اشتري بالمالين دارين جوار رب المال بغيرها بالمالين فان رتب المال لا يسحق الشفعة في حصة  
المضارب من الربح لأن الربح تنبع لرأس المال وليس في مقابلة رأس مال شفعة لرب المال لأن البيع كان لرب المال  
لأن المضارب وكله في حصة وليس في بيع الوكيل شفعة للموكل على ما في ذلك في حصة الربح وهو البيع أو  
يصلح عنها بانكار عطف العقد وري **قوله** أو يصلح عليها بانكار على قوله أو يفتى عليها بانكار من الضمور  
التي لا تجت فيها الشفعة وليس يصح تلفظ عليها كما وقع في البيع المحض وكلامه فيه ظاهر **قوله** إذا لم يكن من حصة  
أي إذا لم يكن العوض من حصة حقه وقد بدلك لأنه إذا كان من حصة كان أحد حصة فليس فيه معاوضة ولا  
حصة الشفعة **قوله** ولا تسقط في حصة لما ذكرنا في قوله خلاف الحصة لأنه لا عوض فيها رأس المال يكون  
بعض مشروط في العقد ولا بد من القبض فإنه إذا وهب دار الرجل على أن يهب له الآخر ألف درهم فلا تسقط  
للمشتري ما لم يقبض أيضا ولا بد أن لا يكون الموهوب ولا عوضه متاعا لأنه هبة ابتداء وقد فرغنا في كتاب الهبة  
لأن الهبة بشرط تبرع ابتداء أو معاوضة انتهى خلاف ما إذا لم يكن العوض مشروطا في العقد فإنه لا يثبت  
الشفعة لأنه لا عوض ولا عوض إن كان العوض دارا لأن كل واحد منهما هبة مطلقة عن العوض لأنه  
انتهت منها فامتنع الرجوع ولا تسقط في البيع بشرط الخيار للبايع لأنه يمنع زوال الملك عن البايع وبقي حق البايع  
منع الشفعة كما في البيع الفاسد فلا يمنع بقاء ملكه كان أو لم يكن وأسقط الخيار وجبت الشفعة لزوال  
المانع عن الزوال وبشرط الطلب عند سقوط الخيار في البيع لأن البيع يصير سببا لزوال الملك عند ذلك  
**قوله** في البيع احتراز عن قول بعض المشايخ أنه بشرط الطلب عند وجود البيع لأنه هو السبب **قوله** وإن  
اشتري بشرط ظاهر **قوله** على ما مر أسارة إلى قوله من قبل وجب لعقد البيع إلى أن قاله وأوجه فيه أن  
الشفعة إنما هي إذا رغب البايع عن ملكه إلى غيره وإذا أخذها أي إذا أخذ المشتري الشفعة الدار مدة الخيار  
وجب البيع وسقط الخيار للمشتري عن الرد ولا جوار للمشتري لأنه يثبت بالشرط وهو المشتري دون  
الشفيع وإن بيعت دارا جوارا لدار واحد ما إلى واحد المتعاقد من البايع والمشتري فله الاخذ بالشفعة  
أما البايع فظاهر لبقاء ملكه في التي يشفع بها فإن أخذها بالشفعة كان نقصا لبعده لأنه قد ركب ملكه وأخذ  
البايع على تقدير ملكه في مدة الخيار نقص للبيع لأنه لو لم يجعل يشفع الكان إذا كان البيع فيها ملكها المشتري من حين  
العقد حتى يسحق بزوالها المتصلة أنه أخذها بغير حق وكذا إذا كان الخيار للمشتري وفيه إشكال وهو ما ذكره  
الشيخ من أصل إلى حصة أن المشتري بخيار الشرط لا يملك البيع في مدة الخيار والشفعة لا يسحق إلا للمالك فكان  
تناقصا **قوله** أو صحاه في البيوع قال في النهاية هذه الحوالة في حق الاستكمال غير أنه لا يفتى في حق  
الاستكمال وهو قوله ومن اشتري على أنه بالخيار فبيع دارا جوارا إلى غيره وأقبل إذا كانت الحوالة في حق  
الاستكمال رايحه كانت في حق السؤال كذلك لأن الجواب ينقض السؤال وقبل لم يقل في بيع هذا الكتاب فيجوز  
أن تكون واحدة في كفاية المشتري ولو كان الخيار لها لم يثبت الشفعة لأجل خيار البايع لأجل خيار المشتري  
**قوله** وإذا أخذها يعني أخذ المشتري بخيار الشرط الدار المبيعة بحسب الدار المشتراة كان الأحدث منه

أخاره للبيع الأول فيسقط خيار ما ذكرناه في طرف البايع **قوله** بخلاف ما إذا اشتراها ولم يرها طاهر **قوله**  
نكاحا حاضرا شفع الدار الأولى يعني التي اشتراها المشتري بشرط الخيار له أي للشفيع إن باعها دون  
الثانية وهي التي أخذها المشتري بطريق الشفعة لأجل أن ملكه في الأولى حين بيعت الثانية **قوله**  
ومن ابتاع دارا فاسدا أو كذا لم يظاها وفي قوله ومن ابتاع دارا فاسدا الموعود إلى أن علم الشفعة إنما  
هو فيما إذا وقع فاسدا ابتداء لأن الفاسد إذا كان بعد انعقاده صحى حتى الشفعة باق على حاله لا يركى  
أن الضرر أي إذا اشتري من ضرر في دارا لم يفتى في الشفعة حتى إذا علم أنها فاسدة أو قبض الدار ولم يقبض الجوار  
فإنه يقبض البيع وحق الشفعة في الشفعة باق لأن فسادها بعد وقوعه صحى **قوله** وإن ابتاع من الشفعة  
تقرر فاسدا فلا يجوز يعني الأخذ بالشفعة واعتبر عليه أنه لو لا يجوز أن لا يثبت المفسد في حق الشفعة  
لأنه يثبت في حصة الخيار للمشتري الذي اشتراها بشرط الخيار فثبت البيع في حقه لا يفسد البطل  
لحقه ولا يدرم تقرر فاسدا وأجبت بأن فساد البيع إنما يثبت بمعنى راجع إلى العوض أما بالشرط في حصة  
والفساد في نفسه كحل المحرمين فلا يسقط العوض لفساد فيه رجوع فيه البيع باليمن وهو فاسد وما يفرق  
من فرض عدمه وجوده فهو موجود فلا يمكن انفكاك البيع الفاسد عن مفسد فاما البيع الصحيح فممكن وجوده  
بلا شرط جوار **قوله** بخلاف ما إذا كان الخيار للمشتري في البيع صحى حوات عما يقال احتمال الفسخ في البيع صحى  
إذا كان الخيار فيه للمشتري فأيضا لم يمنع من الشفعة وتقرر الجواب أن المشتري ذلك حاله حتى لا يمنع  
تصرفا حيث تعلق بتصرفه الفسخ والاحراز وذلك يوجب حق الشفعة كما لا بد من ذلك وأما إذا بيعت دارا  
جوارا فاسدا للمشتري ممنوع عن التصرف فيه والحاصل أن الفسخ وإن كان محتملا فيهما لكن في الخيار للمشتري  
ملك التصرف في الحال على وجه يوجب الاحتياط بأسقاطه وفي الفاسد لا يملك لأنه ممنوع عن التصرف  
واعتبر بأن الاستسلام ممنوع عن التصرف فيه والحاصل أن الفسخ وإن كان محتملا فيهما لكن في الخيار للمشتري  
ملك التصرف في الحال على وجه يوجب الاحتياط بأسقاطه وفي الفاسد لا يملك لأنه ممنوع عن التصرف  
صحى ولا يفتى لبايعه حتى القبض وفيه تقرر فاسدا وأجبت بأن الاستسلام له ذلك بل هو ممنوع وقد يثبت  
على المحذور من الأحكام كالوطء طاله الجف فانه محل المراءى على وجه الأول وتقرر الفساد المأمور بقضيه  
من الشرع ومنع في شرع الشفعة في البيع الفاسد ذلك وفي البيع المحذور الصادر من العقد ليس بمضاد  
الشرع وأرى أن قوله وحق الفسخ ثابت بالشرع لرفع الفساد وفي إثبات الشفعة تقرر له كالأدلة  
وورد الخيار للمشتري كان يفتى بقوله لرفع الفساد فإن الفسخ فيه وإن كان ناشئا بالشرع لكنه ليس لرفع الفساد  
لكنه في بالسؤال والجواب أسارة إلى أن الشفعة تسحق على المالك مملوك غير محذور وعلى من صار حتى بالبيع بغير  
والمشتري بالخيار أن لم يكن ما كان هو حتى بالتصرف والمشتري شراء فاسدا ليس منه فاسد فاسد فاسد فاسد فاسد  
في المبيع كالبناء والعرض عند أي حصة وبالباع من آخر الاتفاق وجبت الشفعة لزوال المانع وإن بيعت دارا جوارا  
وهي في يد البايع بعد فلا يمنع الشفعة لبقاء ملكه وإن سلمها للمشتري فهو المشتري شفعه لأن  
المالك له لا يقال في ذلك تقرر الفساد حيث أخذ الدار المبيعة بالشفعة بالدار المشتراة بالشرع الفاسد  
لأننا نقول المشتري بعد أخذ الدار الثانية بالشفعة ممكن من نقص المشتراة شراء فاسدا فاسد فاسد فاسد  
في التي أخذها بالشفعة بخلاف ما يقال فإنه لو يثبت الشفعة بغير نقل الشرع الفاسد من المشتري  
إلى الشفعين بوصف الفساد وفي ذلك تقرر بغيره فلا يجوز أن قبل المالك وإن كان المشتري وهو يفتى  
ثبوت حق الشفعة لكن المانع محقق وهو بقاء حق البايع في اشتراؤه ما يثبت به حق الشفعة  
وهو المشتراة شراء فاسدا فإن بقاء ذلك يمنع الشفعة عن أحد المشتري بالشرع الفاسد بحيث بان ذلك  
مجرد تعلق حق الغير وهو المبيع عن الشفعة كقيام حق الرهن في الدار المرهونة فإنه لا يمنع وجوب الشفعة



للمرأه اذا بيعت دار نجها وامتناع الشفعين عن الاخذ في تلك المسئلة لم يكن له ان يرد بها حتى يبيع في الاسر ذاد  
بل مع لزوم تقرير الفاسد ولا يقرر بهما على ما ذكرنا من غير المشتري من فسخ ما استأجره لشيء فاسد فاسد  
ان سلم البائع الدار المبيعة بالبائع الفاسد الى المشتري قبل الحكم بالشفعة لم يطل الشفعه لرواها  
ليستحقي به كما اذا باع بخلاف ما اذا سلم بعد ذلك بقا ما يستحق به الشفعه في ملك الشفعين بعد الحكم  
بفساد الشتر وان استرد بها الى الدار المبيعة بالبائع الفاسد من المشتري قبل الحكم بالشفعة لانه  
بطلت شفعة المشتري لانقطاع ملكه عما استحق به قبل ان يفسد بالبائع الشفعه للبائع لانه  
لم يكن في وقت بيع المشفوع حارا وان استرد بها بعد الحكم بفساد الشتر كما ان الفاسد فلا شفعة لحار  
التي شفيع بها بعد الحكم بالشفعة ليس بشرط  
بالفسه واذا اقتسفت الشتر العفار فلا شفعة لحار هربا لفسه لان الفسه فيها معنى الاقرار وطهرا  
بحري فيها اجبر القاضي والشفعة ما شرعت الا في المبادلة المطلقة ولا في الوحي حيث للمفاسه لكونه  
حارا بعد الاقرار وهو متعذر واذا استرد دارا فاسدا للشفيع الشفعه بفسادها المشتري بحار  
روية او حار بشرط او بعيب نقصا فامس فلا شفعة للشفيع لانه فسخ من كل وجه فسادا الى القديم ملكه  
ولا فرق في هذا المعنى فيما اذا كان الرد بالقضاء او بالنقض وعدمه واما اذا كان الاول فلا شفعة لانه  
فسخ من الاصل وطهرا لانه من الرد بعيب رضاه او فسادا القاضي وان كان الباقي وهو مراد القدر وري  
بقضا الشفعه على ما ذكره الكتاب فالك الشارحون  
نقصا فامس الرد بالعيب بعد القبض فيه نظر لانه يناقض قوله هناك ولا فرق في هذا بين القبض في علمه  
واما ذكر رواية الجامع الصغير لبيان اختلاف الروايات وما هو صحيح منها واما رواية الكسرى عنها وانه  
شفعة في فسخه ولا يرد في الرد بخيار روية لما ذكرنا انه فسخ في الاصل واختار رواية الفسخ فقد انبثها الفقيه  
ابو الليث رحمه الله في شرح الجامع الصغير ومعناها لا شفعة ولا خيار روية في الفسه لانه لو رده  
بخيار الروية وهو ممكن من طلب الفسه في ساعته لم يكن في الرد فاسدا وفيه نظر في سماعه وانكره الا  
ومن تابعه كالصديق والشيخ وصاحب الهداية هذه الرواية كما ذكره في الكتاب والامام فاضل خات  
في شرح الجامع الصغير حمل رواية الفسخ على ما اذا كانت الزمة مكلا او موروثا من جسد احد لان الرد فيه بخيار  
الروية غير مفيد لان نصيبه في الفسه الثانية انما ان يكون غير ما وقع في الاول او مثله ولا فائدة  
فيه فاما ان كانت عقارا او غيره كالصفا اذا اقتسما انا بشارد مما يقضي به فيما لو فسخه فكون مفيدا والله اعلم

**باب ما شرط فيه الشفعة**  
ناحير البطلان عن الثبوت مما لا يحتاج الى بيان وجهه ان سلم الشفعه قبل البيع لا يصح بعده فسخ علمه  
الشفيع بوجوب الشفعه لو لم يعلم وعلم من اسقط الله هذه الحق ولو لم يعلم لان تسليم الشفعه اسقاط  
حق وهذا يصح من غير قبول ولا رد واسقاط الحق يعتمد وجوب الحق دون علم المسقط والمسقط  
الله كالطلاق والعناق **قوله** واذا ترك الشفعين الاسماء جعل طلب الموائبه وهو بطلان  
على ذلك بطلت شفعة واما تفسيرنا ذلك ليلارد ما ذكرنا في هذا ان الاستناد ليس بشرط فان ترك ما ليس  
بشرط في شتر لا يطل ويعضد قول المصنف من قبل المراد بقوله في الكتاب استند في مجلسه ذلك على المطالبة  
طلب الموائبه **قوله** هي الاعراض عن الطلب وهذا المعنى استراطه بالقدرة لان الاعراض انما تحقق حالة  
الاختيار وهي عند القدرة فالاعراض تحقق عند القدرة حتى لو سمع وهو في الضلوة فترك طلب الموائبه  
فهو على شفيعه وكذا ان طلب الموائبه وترك بطلت الشفعه بالاسناد على ما اوضحه فيما تقدم وان  
صالح من شفيعه على عوض بطلت الشفعه ورد العوض اما بطلان الشفعه فلان حق الشفعه ليس بحق

منقرر

منقرر في الحل لانه مجرد حق التملك وما ليس بحق منقر في الحل لا يصح الاعتياض عنه واما رد العوض فلان حق  
الشفعة اسقاطه لا يتعلق بالجار من الشتر يعني الشتر الملائم وهو ان تعلق اسقاطه بشرط ليس فيه  
ذكر الملائم في الشفعين للمشتري سلمت شفعة هذه الدار ان امرتها او امرتها فبالحق ساد  
ما ذكر فيه المال اولى والعاصل بين الملام وغيره ان كان فيه نوع الانتفاع بمنافع المشفوع كالا حاره والعاق  
والتولية ونحوها فهو ملائم لان الاخذ بالشفعة يستلزمه فاما لو لم يكن فيه ذلك كاد العوض فهو غير ملائم  
لانه اعراض عن لازم الاخذ واذا لم يتعلق بالشرط وقد وجد الاسقاط بطل الشرط وصح الاسقاط لان  
لم يثبت فساد هذا الشرط فكيف يصح الاستدلال به لانا نقول ثبت بالدليل الاول فسخه بالاستدلال  
ووجهه على عوض اسارة الى ان الصلح اذا كان على بعض الدار صح ولو بطلت الشفعه لان ذلك على حصص  
احد هما ان يصلحه على احد نصف الدار نصف الممن وفيه الصلح جازي لفقد الاعراض في الثاني ان يصلحه  
على احد نصف حصصه من الدار حصصه من الممن والصلح فيه لا يجوز لان حصصه محموله وله الشفعه لفقد الاعراض  
وكذا ان الواعى شفعة يعني ان يطل لما يبين ان حق الشفعه ليس بحق منقرر في الحل حتى يصح الاعتياض  
عنه فكان اعراضا فان قبل حق الشفعه كحق الفضا والطلاق والعناق لكونها غير موال واعتياض  
عنها صح اجاب بقوله خلاف الفضا لانه من منقر واما الفضا والطلاق وغيره ان ما يتغير بالصلح عما  
كان فله هو منقر وغيره غير منقر واغبر ذلك في الشفعه والفضا فان نفس الفاض كانت مباحة  
في حق من له الفضا والصلح حصل له العصمة في ذمة فكان حقا منقر افا ما في الشفعه فان المشتري  
بملك الدار قبل الصلح وبعد على وجه واحد فلم يكن حقا منقر او خلاف الطلاق والعناق لانه اعراض  
عن ملك في الحل ونظيره اذا قال الزوج الحرة اختاري باني او قال العبد لامرأته اختاري باني  
فاختارت الحرة الزوج وامرأة العبد تركت الفسخ سقط الحار ولا يثبت العوض لانه ما لك لبعضها  
قبل اختيارها وبعد على وجه واحد فكان احد العوض كل مال بالباطل وهو لا يجوز والكاملة بالنفس في  
هذا الى في بطلان الكاملة والعوض بمنزلة الشفعه في رواية كان الشفعه والموالة والكاملة والصلح  
من رواية ابي حفص وقيل عليه الفتوى ووجهه ان حق الكمال في الطلب وهو فعل فلا يصح الاعتياض عنه  
وفي رواية كتاب الصلح من رواية ابي سلمان لا يطل الكاملة ولا حب المال والعناق بينهما وبين الشفعه  
ان الكاملة لا تسقط الا بما هو الرضى ولهذا لا يسقط بالسكوت وتما الرضا انما يحقق اذا وجب المال فاما  
حق الشفعه فالسكوت لانه لا يسقط بالسكوت بعد العلم وقيل هذه الرواية اي رواية ابي سلمان  
في الكاملة يكون رواية في الشفعه ايضا حتى لا يسقط الشفعه بالصلح على مال ولا حب المال وقيل في هذه  
الرواية المذكرة في الكاملة خاصة يعني لا يطل الكاملة بالصلح على مال ولا يطل الشفعه بالصلح  
على مال وقد عرفت في موضعه اي في المبسوط

فاذا مات الشفعين بطلت شفعة اذا طلبت  
الشفيع الشفعه وابتنها وطلس بقرمات قبل الاخذ فاما ان يكون موته قبل الفضا بالشفعة او تسليم  
المشتري اليه او بعد ذلك فان كان الاول بطلت شفيعه ليس لورثته ان ياخذها وان كان الثاني فله  
ذلك وقال الشافعي الاول كاللاني بئنا على اصله ان الحقوق ينتقل الى الورثة سواء كانت مما يعوض عنها او لم  
يكن لان الوارث يقوم مقام المورث لكونه حاحه وكاحه وقات الشفعه بالملك وقد زال بالموت والذي  
يثبت للوارث حادث بعد البيع وهو غير معتبر لاستقام شرطه وهو قيامه وقت البيع وبقاؤه الى وقت  
الفضا ولهذا الوارث له باختياره بان يبيع سقط وهذا نظير الاختلاف في خيار الشرط لان الثابت للشفيع  
حق ان يملك والخيار بين الاخذ والترك وان مات المشتري لم يطل الشفعه لبقاء الشتر ولا يبيع الدار  
مشتري المشتري ووصيته اي لا يرد دين المشتري ووصيته على حق الشفعه لان حق الشفعه مقدم على



حق المشتري كما تقدم فكان مفقود ما غلب حق من يثبت حقه من حصته ايضا وهو العير وهو الموصى له فان باعها  
القاضي او وصيه من الميت فالتسليم ان يقضى كالمواهب المشتري في حياته لا يقبل بيع القاضي  
حكم منه فكيف يقضى له نصيبا منه بخلاف الاجماع على ان المشتري حق نقض تصرف المشتري فلا يكون  
ناقد او اذ ابيع الشفع ما شفع فيه قبل القضاء بها فاما ان يكون بابا او خيارا له فان كان الاول بطلت  
شفعته لرد الالف والشب وهو الاتصال بالملك قبل التملك وهذه هي ولا زال السب مطا بزول  
به الى الباع وان لم يعلم الشفع بشرائه المستفوعه لان العلم بالملك لا يفسد بشرط صحة الاسقاط كما اذا سلم  
صريحا او ابراه على الدين ولا يعلم ان له ديناً وطول بالفرق بينهما وبين ما اذا استأجر الشفع المستفوعه  
من المشتري واستأجرها منه فان علم بالشري سقطت والا فلا واجبت بان المساومة والاحارة لم يوصفا  
للمسلم وانما يسقط له لانهما على رضى الشفع والرضى بدون العلم غير محقق بخلاف التسليم الصريح والارادة  
بالبيع ما لم يوص به ما لم يوضع للمسلم وقد ذكرناه بطلانها والتمسك بها واجبت بان بقا ما يسقط شرطه  
لاروق القضاء بالشفعة وانتفاء الشرط لستائر من انتفاء المستروط وكان كالموضوع له في قوة الدلالة وان  
كان الثاني لم يطل شفعه لان الخيار يقع الزوال في الاتصال **قال** ووكل الباع اذ ابيع وهو الشفع  
فلا شفعة له ذكر الاصل وهو ان من باع عقارا هو شفيعه كالوكل بالبيع او بيع له كرت المال اذ ابيع المضارب  
اذ اضمن المضاربة ورت المال شفيعا فلا شفعة له ومن اشترى كوكيل المشتري او اشترى له كالموكل  
بالشري فله الشفعة لما ذكر في الكتاب ان الاول سعى في نقض مأم من حصته وهو الباع والشاني ليس كذلك  
لان احدهما بالشفعة كالشري في كونهما رغبة في المستفوعة والشفعة انما يبطل بالرغبة عنها وكذلك اي كوكيل  
الباع لو ضمن المشتري الاضمانه فكان الاخذ بالشفعة سعيه في نقض مأم من حصته وكذا اذ ابيع بشرط الخيار لعنه  
في اخره واذ ابيع الشفع المضايقت بالف فسلم الشفعة بغير علم المضايقت باقل منها او بغير علم المضايقت  
او اكثر فسلمه باطل وهو على شفعة امان في الاول فلا بد ان اسلكا بالتمسك المذكور فاذ اظهر اقل من ذلك بطل  
تسليمه قال في النهاية كانه قال سلمت ان كان التمسك الف او انه تسليم مشروط فيتمتع بالتسليم فانه نظر ساني  
بخلاف ما اذا اظهر اكثر من الالف فان مستكثر الالف اكثر استسكان الاكثر فكان التسليم صحيحا واما في الثاني فلا  
رغم تسليمه لغير الجنس الذي بلغه وتيسر ما يبيع به اذ الجنس مختلف قال في النهاية تقييده بقوله فتمتع بها الف واكثر  
غير مفيد فانه لو كان فتمتعها اقل مما اشترى من درهم كان تسليمه باطلا ايضا وكلف لذلك كثيرا وهو يعلم  
بالاولوية فان التسليم اذا لم يبيع فيها اظهر التمسك اكثر من المسمى فلا يبطل اذ اظهر اقل كان او لم يكن اكل مكيل  
او موزون او عدي متفاوت لكونه في معنى المكيل بخلاف ما اذا علم المضايقت بغير علم المضايقت او اكثر لان  
الواجب فيه القيمة وهي درهم او دينار كما اذا انقضى اقل من بيعت بالف فسلم بغير علم المضايقت او اكثر لان  
كان فتمتع اقل من ذلك لم يبيع التسليم واذ اظهر المضايقت فتمتعها الف او اكثر فلا شفعة له وقال في روضة الله له  
الشفعة لاختلاف الجنس وهذا اجل النفاذ بينهما اوليا منها جنس واحد في حق المقصود وهو التمنية  
ومنا دله اهل هما بالاجر متساوية عادة واذ اقبل للمشتري ان المشتري فلا تسلم الشفعة بغير علم المضايقت  
غيره فله الشفعة لتفاوت الجواز فالرضى يجوز ان يخص فلا يكون رضا جواز غيره قال محمد رحمه الله في الجامع  
لو قال الشفع سلمت شفعة هذه الدار ان كنت استرثتها وقد استرثتها لغيره فسلم التسليم  
وذلك لان الشفع علق التسليم بشرط وصح فقد التعاقب لان تسليم الشفعة اسقاط يحض كالتلاق  
والعناق فيحذف تعليقه بالشرط ولا يترك الا بعد وجوده وهذا كما ترى يتناقض في المصنف فيما تقدم من  
ولا يتعلق اسقاطه بالخيار من الشرط في الفاسد او بطله **قوله** في ظاهر الرواية احتراز عما روي عن ابو يوسف

على عكس هذا لانه قد تمثل من حصل من الصف دون جميع وقد يكون حاضرا الى الصف ليم به مراقب ملكه  
ولا يحتاج الى الجميع لما كانت الشفعة سقطت في بعض الاحوال علم بلد الاحوال في هذا  
الفصل لاحتمال ان يكون الخيار فاسقا ينادى به وفي استعمال الحيلة لاسقاط الشفعة حصل الخلاص من مثل  
هذا فاقبح الى بيانها وكلامه واضح **قوله** لما بينا اسارة الى قوله لا يقطع الجواز **قوله** الا ان المشتري في الثاني  
شريك لانه حين اشترى الباقي كان شريكا بشراء الجزء الاول واستحقاق الشفع للجزء الاول لا ينطل شفعة  
المشتري في الجزء الثاني قبل الخصومة لانه في ملكه بعد فتنقذ من على الخيار **قوله** فان اراد الحيلة هذه  
حيلة ترجع الى تقليل رغبة الشفع في الشفعة والاول ترجع الى ابطال حق الشفعة **قوله** لانه اذا اشترى  
المستفوعه استثنى من قوله وهذه اخرى يعني احصا حيلة عامة الا ان فيها وهم ووقع الضرر على البايع  
على نقد بظهره مستحق بحق الدار لا يبق كل التمسك على المشتري في التمسك وهو بايع الدار فيضرب به اي يرجع المشتري  
الدار عليه بكل التمسك الذي هو اضعاف قيمة الدار لا يبق **قوله** ولا وجه الى اخره تقرره اذا اراد ان يبيع  
الدار بعشرة الاف درهم يبيعها بعشرين الفا بغير قبض شفعة الالف وخمسائة ويقبض بالباقي عشرة دنانير  
مثلا فلا اراد الشفع ان ياكلها احد ها فلا رغب في الشفعة ولو اشترى الدار على المشتري لا يرجع المشتري  
بعشرين الفا وانما يرجع بما اعطاه لانه اذا اشترى الدار ظهر انه لم يكن عليه من الدار قبض الصريح كالموكل  
الدينار بالدارهم التي للمشتري على البايع بخرصا دقانه لم يكن عليه دين فانه يبطل الصريح ولا تكن  
الحيلة اعلم ان الحيلة في هذه الدار ان يكون للدفع بعد الدفع بعد الوجوب اول دفعه والاول مثل بقوله  
المشتري للشفيع او اولها لك فلا حاجة لك في الاخذ فتقول نعم لسقط به الشفعة وهو مكره بالاجماع  
والثاني بخلافه فانه فضل المسايح غير مكره عند ابى يوسف مكره عند محمد وهو الذي ذكره في الكتاب وهذا  
القبال فاس فضل الشفعة على فضل الزكوة ومنهم من قال لا يكره الحيلة لمنع وجوب الشفعة بالاحلاف  
في فضل الزكوة **مسألة** **المنقول** ذكر مسائل متفرقة في آخر الكتاب  
كما هو المعهود في ذلك لم يذكر في جامع الصغير من مسائل الشفعة الا هذه والقائمة طاهر سوى ما نبهت  
عليه **قوله** فيضرب به اي يفرق الصفقة عليه وزيادة الضرر زيادة ضرر الشفيع فان اخذ الملك منه  
ضرر وضرر الشفيع زيادة في ذلك والشفعة سترعت لدفع ضرر الدار حل فلا يشترع عليه وجه يضرب  
به الدار حل ضررا زائدا **قوله** ولا فرق في هذا الى ان جواز اخذ الشفع نصيب احد المشتريين بينهما  
اذ كان قبل قبض المشتري الدار وبعد **قوله** هو الصحيح احتراز عما رواه الفقيه وري قال روي عنهم  
ان المشتري اذا كان اثنين لم يكن للشفيع ان ياكل نصيب احدهما قبل القبض لان التملك حينئذ يقع على  
المشتري وقد اكل منه جميع ملكه **قوله** بمنزلة احد المشتريين يعني ان احد المشتريين اذا اقبل ماعلمه  
من التمسك ليس له ان يقبض نصيبه من الدار حتى يودي كلهم جميع ما عليهم من التمسك لئلا يفرق التمسك بين  
الباع **قوله** لان العير في هذا التفريق الصفقة لالتمسك حتى لو تفرقت الصفقة من التمسك فيما اذا كان  
مشتري واحد او الباع اثنين واشترى بضيب كل واحد منهما بشفعة على حدة كان للشفيع ان ياكل احدهما  
وان لحق المشتري ضرر رغب الشريك لانه رضى هذا العيب حيث اشترى كذلك واما بيان تفريق الصفقة  
والخارفا فقد تقدم في كتاب النكاح ومن اشترى نصف دار غير مقسومة فقامت الباع احد الشفعين  
الذي صار للمشتري وترك وليس له ان يقبض القسمة بان يقول للمشتري ادفع الى الباع حتى اكل منه سواء  
كانت القسمة حكم او غيره لان القسمة من تمام القبض لما فيه من اكمل الانتفاع ولهذا اسم القبض في القسمة  
بالقيمة والشفيع لا يقبض القبض بعد الدار الى البايع وان كان له فيه نفع بقود التمسك على البايع فكذلك لا  
يقبض ما هو خاصة بخلاف ما اذا باع احد الشريكين نصيبه من الدار المشتركة فقامت الشريك المشتري

22







الملك بقدر عمله سواء كان الملك للخدمة أو لا فالعدو الذي  
فكان أصعب والأجور بقدر العمل بخلاف القسام فإنه قد يعكس كما تقدم **قوله** ولا يفصل ما بين  
وعنه أي عن أي حقيقة أن الأمر كله على الطالب دون المتبع لضعفه وقصوره المتبع **قوله** وإذا حضر السركاء  
عند القاضي وفي أيديهم مال وطلبوا منه فامان يكون عقاراً أو غيره فإن كان عقاراً فامان أن ادعوا الأم  
ورثته أو استأجره أو سكنوا عن كيفية الاستقال بهم فإن كان الأول لم يقسم القاضي حتى يقسموا البينة على مائة  
وعدد ورثته عند أي حقيقة وقال لا يقسمه باعتراضهم وإن كان الثاني فمئة بينهم بالانفاق وإن كان الثالث  
فمئة بينهم على ما نذكره وإن كان غير عقار وادعوا الله مبرات فمئة في قولهم جميعاً أم أن الاستماع عن القضية  
أما يكون الشهادة في الملك أو لزمه في دعواه أو لم يسمع في دعواه ولا شيء من ذلك بمحقق لأن اليد وذليل  
الملك والأقرار المارة بالصدق والقرض على المصارف فيفسخ بينهم كما في المنقول الموروث والعقار المستأجر  
وطالب البينة ليس بالأمر لاها لا يكون إلا على منكر ولا منكره لا يقبل إلا أنه يدرك في كتاب القضية أن في الصك  
الذي يكتبه القاضي فمئة باعتراضهم لا يكون حكمه معتدلاً إلى غيرهم ولا لا حقيقة أن القضية قضاء على الميت  
إذا تزك قبل القضية متعة على ملكه حتى لو حدثت الزيادة تنفذ وصاياه فيها وتبقى ديونته منها وعن هذا أقوال  
إذا ادعى حاربه لأشياء فولدت قبل القضية شقها الوصية فيما بقدر الملك كانه ادعى مما بخلاف ما بعد القضية  
فإن الزيادة للموصي له فذلك على أن التركة منقاة على ملك الميت فكانت القضية قضاء على الميت فلا بد له من حجة  
وهي إما أقرار الورثة أو منهم وأقرارهم ليس حجة على الميت فلا بد من البينة **قوله** وهو مفيد جواب عن قولنا  
فلا تنفيذ وذلك لأن بعض الورثة ينقض خصماً بالتحمل أحد الحاضرين مدعياً والأمر مدعي عليه فإن قيل كل واحد  
منهما مفترق على صاحبه والمقر لا يصح حجة للمدعي عليه أطاب بقوله ولا يمنع ذلك أي كونه حجةً بسبب  
أقراره لجواز الجمع الأقرار مع كونه خصماً كما في الوارث أو الوصي المقر بالدين فإنه لا يقضي عليه ما بالبينة بدون  
الميت وإن كانا مقرين بهما وهذا لأن المدعي يحتاج إلى اثبات الدين في نفسه وحج غيرهم لا ينعى للميت  
عزمه بنية ظاهر ودفع المقر له بأقرار الورثة لا يظهر في حقه فتحجج إلى إقامة البينة ليكون حجة في جميع ما للميت  
ويكره ذلك جميع الورثة ولا يثبت ذلك إلا بالبينة **قوله** بخلاف المنقول جواب عن قولنا كما في المنقول  
الموروث وهو على وجهين أحدهما **قوله** لأن في القضية نظراً إلى آخره والثاني أن المنقول مضمون على من وقع  
في يده بعد القضية ففي القضية حجة مضمونة وفي ذلك نظر لثبوت خلاف العقار عند أي حقيقة فإنه لا يصح مضمونا  
على من وقع في يده عنده وخلاف جواب عن قولنا والعقار المستأجر على ظاهر الرواية فقد روي عن أبي حنيفة  
في غير الأصول أن القاضي لا يقسم بينهم وسوى بين السرا والمبرات وجه الظاهر ما ذكره في الكتاب أن المبيع تعد  
العقد لا يفي على ملك البائع وإن لم يقسم فله يكن القضية قضاء على القول العبر **قوله** وإن ادعوا الملك هذا هو  
القسر الثالث الموعود ومعنا ظاهره قال المصنف رحمه الله هذه بقية القضية فيما بينهم من غير إقامة البينة رواية  
كتاب القضية وأما ذلك في الجاهل الصغير لا يقبل أنه لا يقسم حتى يقسم البينة على الملك لا محال أن يكون ما في  
أيديهم ملكاً غيرهما فأنما لو يرد السبب أحتمل أن يكون مبرأ فليكون ملكاً للغير وإن يكون مستأجر فيكون  
ملكاً لغيره فأنما لو يرد الأصل أن يكون الأملاك في يده فلا يقسم أحداً طافيل هذا قولنا في حجة خاصة  
وعندهما يقسم بينهم لأنما يقسمان في المبرات بلا بينة ففي هذا الوجه قول الكل وهو الأصح لأن القضية رواية  
قضية حتى الملك للمالك المتفعة وقضية حتى اليد لاجل الحفظ والصيانة والثاني في العقار غير محتاج إلى بينة  
قضية الملك وقضية الملك يقتصر لإقامة الملك ولا ملك بدون البينة فاحتج الجواز **قوله** وإن حضر وارثاً  
وأما البينة على الوفاة وعند الورثة والدار في أيديهم ومعهم وارث غائب قسمها القاضي بطول الحاضرين  
وينصب ويلا يقض نصيب الغائب قبل تولد أيديهم ومعهم وارث وقسمها بين الناصر والصح في أيديهم أيضاً

لو كانت في أيديهم كان البعض في يد الغائب ضرورية وقد ذكرنا هذا في الكتاب وإن كان العقار في يد الوارث  
الغائب أو شيء منه لم يقسم وأجبت بأنه أطلق الجميع وأراد المتي بغيره **قوله** وإن كان وأما لكنه ليس  
وكذلك لو كان مكان الغائب حتى يقسم وينصب وصياً يقض نصيبه لأن فيه نظر للغائب والظهور الصحيح  
يظهر نصيبها تماماً في يد الغير ولا بد من إقامة البينة في هذه الصورة يعني فيما إذا كان معها أصبي عنده  
أي حقيقة كما إذا كان معها غائب خلافاً لما إذا ذكرنا من قبل بدينه **قوله** لم يقسم القاضي عند أي حقيقة  
حتى يقسموا البينة على مائة وعدد ورثته وقال صاحبنا يقسمها باعتراضهم ولو كانوا مستأجرين لم يقسم عن  
أحد منهم وإن أقاموا البينة على السرا وذكر الفرق بينهما وهو واضح **قوله** وبصير مغروراً واستأجر المورث  
صورته استأجر المورث جارية ومات واستأجرها الوارث ثم اشترى يكون الولد حراً بالقسم ويرجع  
الوارث بقا على البائع كالمورث **قوله** ولا فرق في هذا الفصل بين إقامة البينة وعدمها يعني فيما إذا كان  
العقار في يد الوارث الغائب أو في يده **قوله** كما أطلق في الكتاب يعني به **قوله** لم يقسم من غير أن يذكر  
إقامة البينة **قوله** هو الصحيح احتراز عما ذكره في المسبوط وإن كان تخي من العقار في يد الصغير والغائب لم يقسم  
بأقرار الخصم حتى يقسم على إقامة البينة على أصل المبرات لأن في هذه القضية قضاء على الغائب والصغير  
بأقرار الخصم متى كان في يد واحد لم يقسم وإن أقام البينة لأنه لا بد من حضور خصم  
لأنه لا يصح محاكمة الخصم وأما الحاضرون كان خصماً عن نفسه فليس من خصم عن الميت وعن الغائب وإن كانت  
خصماً عنها فإما من خصم عن نفسه ليقسم البينة بذلك خلاف ما إذا كان الحاضرين والناس في ظاهره والله اعلم

**فصل في تقسيم البينة فيما لا يقسم** لما تنوعت مسائل القضية إلى ما يقسم وما لا يقسم  
ببينتها وإن كان كل واحد من السركاء ينتفع بنفسه إذا طلب أحد القضية السركاء القضية فامان أن ينتفع كل بنفسه  
أو بعضهم ولا ينتفع منهم أحد فإن كان الأول قسم القاضي يطلب أحدهم جبر على من أي لأن القضية حتى لا يرد  
فيما يحتملها عند طلب أحدهم على ما بيناه بدينه **قوله** إذا كانت من جلس في أحد أجزال القاضي على القضية  
عند طلب أحد السركاء لأن فيه معنى الأقرار بالتقارب المقاصد والمبادلة على ما يجري فيه الجبر كقصة الدين  
إلى آخره وإن كان الثاني فالطلب صاحب الكثير قسم وإن طلب صاحب القليل لم يقسم لما ذكره من الفرق  
في الكتاب وذكر الخصائص على قلب هذا وهو أن يطلب صاحب القليل هو القضية ولا صاحب الكثير وجه  
ظاهر وذكر الحاکم في مختصره أن البينة طلب القضية يقسم القاضي والوجه الذي ذكرناه لأن ذليل القول  
الأول دليل أحد الجانبين وذليل قول الخصائص دليل الجانب الآخر والأصح هو المذكور في الكتاب في القدر  
وهو الأول لأن رضى صاحب القليل بالتمرار الصغير ولا يرد من القاضي شيئاً وأما المذكور طلبه للانصاف من القاضي  
وإيضاله إلى منفعة وذلك لا يوجب عند طلب صاحب القليل فإن كان الثالث بأن كان المستترك بينهما  
بينة صغيرة يستصير كل منهما بالقضية وطلب أحدهما القضية لم يقسم إلا بترامهما لأن الجبر على القضية لتكامل  
المنفعة وفي هذا القول بينهما وجوز بترامهما لأن الحق لهما وهما أعرف بشأهما أما القاضي فيعتمد الظاهر  
ويقسم العروم إذا كانت من صنف واحد كالشباب مثلاً يعني به جبر على ذلك لأن في حق النزاع لا يشترط  
اتحاد المصنف لأن عند اتحادة محل المقصود فيحصل التقدير في القضية والتكامل في المنفعة ولا يقسم الحاضرين  
بعضها في بعض لعدم الاختلاط بين المجلسين فلا يقع القضية بميزان يقع معاوضة وسبيلها التراضي دون جبر  
القاضي **قوله** ويقسم القاضي على مكمل وموروث ظاهره **قوله** ولا يقسم سائة وتغير معنى لا يقسم جبراً  
في هذه الأشياء فمئة جميعاً ينصب أحد الورثة في السائة خاصة وينصب الآخر في البعير خاصة بل يقسم  
السائة بينهم جميعاً على ما يستحقون منها وكذلك في البعير وغيره والأدنى المصلحة من أصل واحد لا لاجبة  
والفقير والطست المصلحة من صنف ملحقه مختلفة المجلس فلا يقسم القاضي جبراً وكذلك الأقواب المصلحة من



من القطر او الكائن اذا اختلفت بالصنعة كالقبا والجمعة والقبض وبفسد الباب المهر وبه لا خلاف الصنف  
ولا يفسد لوقا واحدا الاستمال العتمة على الضرر بسبب القطع لان فيه انلاي حيز فلا يفسد القبا حيزا  
من كراهية بعض الشركا فان كان رصبا بلد لك قسمة بينهما ولا يؤمن اذا اختلفا قيمتهما لما يتبع ما تقدم  
من قوله بل يقع معاومة وسيلها التراضي ووجه المعاد وانه ان تعدل بينهما لا يكون الا زيادة دراهم  
مع الاكثر والدرهم لم يكن مشتركه فترد عليها العتمة فكان معاومة خلافا لثلاثة اثار اذا جعل ثوب  
يقويين يعني اذا كان قيمة الثوب الواحد مثل قيمة الثوبين وازاد احداهما العتمة واني الاحر يفسد القبا حيزا  
منهما ويعطى احد هما ثوبا والاخر ثوبين وكذا ان استقام ان يحل احد القسمن ثوبا ورابع ثوب والاخر  
ثلاثة ارباع ثوب فانه يفسد بينهما ومترك الثوب الثالث مشترك بينهما على ذلك الوجه لانه قسمة  
دون البعض وذلك جائز لانه ينسرد عليه التمييز في نفس المشترك ولو تبشر ذلك في الكل ففسد الكل عند طلب  
لنفس المشترك فذلك لك في البعض ومما عدا معاومة محتاج الى التراضي وقال ابو حنيفة لا يفسد الرقيق  
والجواهر الرقيق اذا كان بين اثنين وطلب احد هما العتمة فلا يفسد اما ان يكون مع الرقيق في اخر يصح فيه  
العتمة جبرا كالعقود والسياب او لا يكون فان كان صح العتمة في قولهم جميعا على الاظهر اما عند فظا هو  
واما عند فظا هو عند ابي حنيفة فيجعل الذي مع الرقيق اصلا في العتمة جبراً ويجعل الرقيق بقا لانه في العتمة  
وقد ثبت الحكم لشيء منهما وان لم يثبت ففسد كالتسبب في البيع والمقولات في الرقيق وان لم يكن فان كانوا ذكورا  
وانا لا يفسد الارضانها وان كانوا ذكورا وان انا لا يفسد القبا حيزا يعني بينهما في قول ابي حنيفة رحمه الله ولا يفسد  
على ذلك وقال صاحبها يحجرهما على العتمة لاجل الجنس كما في الدال والعمم والرقيق المقيم ولا يفسد في  
التفان وت في الادحى فاحسن لتفاوت المعاني الباطنة كالدين والسياسة لان من العتمة لا يصلح للامانة  
ومنها من يصلح للتجارة ومنهم للمعروسة وغير ذلك فمضى جميع نصيب كل واحد منهم في واحد فانه يساوي المتافع  
فلم يكن ذلك قسمة وافراز الخلاف الجواهر جنس واحد بخلاف المعادن جواهر عن قولها ورقيق المعادن وذلك  
لان حق القاعين في المالمية حتى كان الامام بيعها وقسمتها وهذا يتفق بالحق والمالمية فافترقا فان قيل  
لو تروى او طاع على عتمة ففسد كسائر الجواهرات فليكن في العتمة كذلك اجبت بان العتمة محتاج الى الافراز  
ولا يتحقق في العتمة خلاف ما ذكرتم فانه لا يحتاج اليه **قوله** واما الجواهر الماحرة فواضح ولا يفسد حمام  
ولا كبير ولا رجي والاصل في هذا ان الجهر في العتمة اما يكون عند اتفاق الضرر عنهما بان يفتي نصيب كل واحد  
منهما بعد العتمة منتفعا به انتفاع ذلك الجنس في قسمة الحمام والبير والرجي ضررها والاصل في العتمة  
الابال التراضي ومن المشايخ من قال القاضي لا يفسد عند الضرر لانه لم ينصب متفقا لكن لو اقسما لم يجمعها  
عن ذلك وكلامه واضح **قوله** لما بينا اسارة الى ما ذكرتم في اول هذا الفصل بقوله وان كان كل واحد  
يشتتر لصغره لم يقسمها الا بتراضيهما واذ كانت دون مشتركه ههنا ثلاثة فصول الصدور  
والبيوت والمنازل فالدر من لادقة كانت او منصرفه لا يفسد عند قسمة واحدة الابال التراضي والبيوت  
يفسد مطلقا لثلاثة معاني السكنى والمنازل ان كانت مجمعة في دار واحدة مثلا فاقسمها ببعض  
قسمت قسمة واحدة والاسواق كانت في حال او في دار واحدة بعضها اداها وبعضها في اقصاها لان  
المنازل فوق البيت دون الدار فالمنازل تنفاوت في معنى السكنى ولكن التفاوت فيها دون التفاوت في الدور  
فهي تشبه البيوت من وجه الدور ومن وجه فليست بالبيوت قلنا اذا كانت في امكنة متفرقة لا يفسد  
قسمة واحدة وهما في الفضول كما يقولون لا ينظر القاضي الى اعدل الوجه فتمضي العتمة على ذلك  
على ما مر في باب المحقوق من كتاب البيوع **قوله** وان كانت دار وضعها او ارحاوت الى اخره واضح  
الى ما حذر كره انما خضع الحضانة بالذكور لان هذه المسئلة لم يذكر في كتب محمد ولا ذكرها الطحاوي ولا الكرمي

ان اطاره منافع الدار بالحاوت اي منافع الحائوت لانه لو جعل نفس الحائوت امة لمنافع الدار صح  
او يبنى حرمة الربو بها لك اي في احوال الاصل على شبهة المجاسة يعني ان كانت منافع والحائوت لا خاد  
اصل السكنى والمقصود منهما واستشكل كلامه هذا لانه يودي الى اعتبار شبهة المجاسة والمعتبر شبهة دولك  
الدارل عنها وقد قال من الامية الملواني اما ان يكون في المسئلة روايتان او يكون من مشكلات هذا الكتاب  
ان يقال لا اشكال فيه لان المراد شبهة المجاسة الشبهة الثانية لها لانه قال جنس واحد فكيف شبهة المجاسة  
ووجه اخر في التوفيق ان يراد باحلال الجنس الاخر من تحت الذات فلا يجوز العتمة الواحدة باحدا والاخر  
في المنفعة وهي السكنى فيمنع الاحارة لشبهة الربو والله اعلم **قوله** كيف العتمة  
لما فرغ من بيان ما يفسد وما لا يفسد من كيفية العتمة فيما انفسه لانه كيفية فيمنع جواز اصل العتمة  
الذي هو الموضوع **قوله** وينبغي للقسمة سريان بقوى ما قسمه اذا اشترع القاسم في العتمة يدعي ان يصير  
ما يقسمه اي يكتب على كعد ان فلانا نصيبه كذا او فلانا كذا التمكن حفظه ان اراد رفع تلك الكاعدة  
الى القاضي ليتولى الادراغ بينهم نفسه وبعد له يعني يتوجه على ما هم العتمة وروى بغيره اي لقطعه عن  
العتمة عن غيره ومد رعه ليعرف قدره ويقوم البناء لاحتاج اليه في الامرة اذا التنا يفسد على حدة فاما  
يقتضي نصيب احدهم شيئا منه فيكون عالما بغيرتها وبقدر كل نصيب عن الباقي بطريقه وسنريه ان امكن ذلك  
ليقطع النزاع ويتم معنى العتمة ثم يلعب نصيبا بالاول والثاني يليه بالتالي والثالث الى ان تفرغ السهام ويكن  
اسامهم ويخرج القسمة من خرج اسم او لا الى اخره قال الامام محمد الذي صورته ارض من جماعة لا حدهم سدها  
ولا حدها يحكمها سده اسمهم ويلعب الجرا الاول بالتم الاول والثاني يليه بالتالي على هذا او يكتب اسامهم  
ويجعلها فروع ثم يلعبها من كمن خرج اسم او لا فله السهم الاول فان كان ذلك صاحب السهم فله الجرا الاول  
وان كان صاحب الثلث فله الجرا الاول والثاني يليه وان كان صاحب النصف الاول فله الجرا الاول والثاني  
يليه **قوله** وقوله في الكتاب واضح **قوله** والفرقة للطلب القلوب حوات الاستحسان والقياس باباها  
لانه يتعاقب الاستحسان بخروج الفرقة وذلك لما رواه الجور علما ونا استعاضاها في دعوى الشب ودعوى  
المالك وتعيين المطابقة ولكن تركاه ههنا بالعامل الطاهر من يدك رسول الله الى يومنا هذا من غير تكرار  
وليس في معنى العتمة لان اصل الاستحسان فيه يتعلق بما يستعمل فيه واما ما نحن فيه فليس كذلك لان القاسم  
لو قال انا عدلت في العتمة فقلت انت هذه الحباب وانت هذه الحباب كان مستقما الا انه ربما تم في ذلك  
فيستعمل الفرقة للطلب فلو لم يكن في العتمة لطلبه المالك على نفسه وذلك جائز الا ترى ان كرايا عليه السلام  
استعمل الفرقة مع الاحار في ضم ميراثه الى نصيبه بعله كونه احدهما لكونه حائوتا عليه السلام  
ولا بد من العتمة الذي اراهم جماعة في ايدهم عقارا فطلبوا منهم في احد الجانبين فضل فاداد احدهم  
ان يكون عوض الفضل دراهم واخر لم يرض بذلك لم يدخل الداراهم في العتمة وان رضوا ادخلها لانه كره  
في الداراهم والعتمة فيها فيه الشركة ولا يفتوت القعد بل المراد بالعتمة لان احدهما يصل الى عن العقار ودرهم  
الاخر في دمنه فلا يصل اليها وليس بين ما يصل الرجل اليه في الحال وما لا يصل معا دله فلا يصار اليه الاعنة  
الضرورة ولهذا ذهب ابو يوسف فيما اذا كان الرمن وسيا الى انه يفسد كل ذلك على اعتبار العتمة لانه لا يمكن  
اعتبار المعاولة الا باليقين وبوجوه الى ان الارض تقسم بالمساحة لانه الاصل في المسوحات تفرق من  
وقع البناء في نصيبه او من كان نصيبه احوذ دراهم على الاخر شيئا وبه فدل على الداراهم في العتمة ضرورة  
كالاح لا لاداة له في المالك لم يملك السمة الصداق ضرورة البرزخ ومحمد الى ان يرد على شريكه بمقابلته  
البناء ما سابه من الفرصة فان لم يفر العتمة لقيمة البناء الجديد يرد الفضل دراهم لان الضرورة تحقت  
وهذه القدر فلا يترك الاصل الا بها وهذا ابو ابي روية الاصل لانه قال فيه يفسد الدار من اربعة



ولا يجعل لأحدهما على الآخر فضل من الداراهم وغيرها كذا في بعض السور **قوله** فان قسم بينهم يعني ان قسموا  
 القصار الدار المشتركة بين الشريكين ولا جملتها من قبل الما في نصيب الآخر او طريق ولا جملتها من قبل  
 في القسمة ولو لم يكن لأحد من الشريكين نصيب القسمة وهو الاقرار والتميز من غير ضرر بالباقي لكل واحد منهما  
 فتعلق بنصيب الآخر بصرف الطريق والميل لا غيره فلا دخل فيه الحقوق وان شرطت خلاف البيع فالحق اذا  
 شرطت فيه دخلت لأنه امكن تحقيق معنى البيع وهو التملك مع بقا هذه التعلق فلا دخل في الا شرط وان لم  
 يمكن فاما ان اشترط ذلك في القسمة فان كانت الثاني في القسمة فلا دخل في القسمة لما فيها من الضرر وبها الاملا  
 فيستأنف وهذه خلاف البيع فانه اذا باع دارا او ارضا ولا يمكن المشتري من الاستطراق ولا من حبس الما  
 ولو لم يكن للحقوق فانه لا يفضل لان المقصود منه بملك العين وانه جامع بعدد الاستفاد في الحال كما لو  
 اشترى حشما صغيرا واما القسمة فالحق التملك المنفعة ولا يتم ذلك الا بالطريق وان كان الاول يدخل فيها لان  
 القسمة تكميل المنفعة وذلك بالطريق والميل فدخل عند التخصيص باعتبار التكميل وفيها معنى الاقرار وذلك  
 بانقطاع التعلق على ما ذكرنا فاعلم انه لا يدخل من غير تخصيص وتقرر ان في القسمة تكملا واقرارا والحقوق  
 بالنظر في التكميل بدخل وان بدله لا وبالنظر في الاقرار لا بدخل وان ذكرنا لان دخولها في الاقرار فدخل  
 عند التخصيص ولا يدخل عند عدمه اعلم لا للوجهين بقدر الامكان خلاف الاجارة حيث يدخل فيها بدون  
 التخصيص لان كل المقصود الاستفاد وهو لا يحصل الا بحال الشرب والطريق فدخل من غير ذكر ولو اختلف  
 الشركاء في رفع الطريق بينهم عن القسمة فقال بعضهم لا بدع طريقا مشتركا بينهم الكل وقال بعضهم  
 بل ندع في نظر القاضي في امر المصراع ان كان يستقيم لكل واحد طريق بفتح في نصيبه قسم لما من غير طريق يترك  
 للجماعة لتحقيق الاقرار بالكلية دونه اي دون رفع الطريق وان كان لا يستقيم رفع طريقا بين جماعة لتحقيق  
 تكميل المنفعة فيما وراء الطريق ولقد اختلفوا في مقدار ارض في سعة الطريق وضيقة وطوله فقال  
 بعضهم يجعل سعة الطريق اكثر من عرض الباب الا عظم وطوله من الاعلى الى السماء وقال بعضهم غير ذلك جعل عرض  
 الباب وطوله لان الحاجة تدفع به فلا فائدة في جعله اعرض من ذلك وفائدة قسمة ما وراء طوله الباب من الاعلى  
 هي ان احد الشركاء اذا اراد ان يسرع جارا على نصيبه ان كان فوق طوله الباب كان له ذلك لان الحقوا فيما اذا  
 على طول الباب مقسوم بينهم فكان باسا على خالص حقه وان كان فيما دون طوله الباب يمنع من ذلك لان قد لا  
 طوله مشترك بينهم فكان تابعا للمشتري وهو لا يجوز من غير رضا الشركاء وان كان المقسوم ارضا  
 برقع من الطريق مقدار ما يعمقه نور واحد لا بد للزراعة من ذلك ولا يجعل مقدار ما يعمقه نور  
 معا وان كان يحتاج الى ذلك لانه كما يحتاج اليه حاجة الى العمل فيؤدى الى ما لا يتناهى في القسمة ولا  
**واضح** قال واذا كان سفل لا طوله ضرورة المسئلة ان يكون علوه مشترك بين رجلين وسفله لآخر وسفل مشترك  
 بينهما وعلوه لآخر وسفل مشترك بينهما والكل في دار واحدة وان كانا من ارضين لكن ارضيا على القسمة وطلبا  
 من القاضي القسمة واما فبذلك لا يلائم ان يقسم العلوه مع السفل فسمه واحدا اذا كانت البيوت منفردة  
 لا يصح عند الحنفية اذا ظهر ذلك فاعلم اننا علمنا وانا اختلفوا في كيفية قسمة ذلك فقال ابو حنيفة والشافعي  
 يقسم بالدار لان الاصل في القسمة في الملك وروى لكون الشراكة في القسمة وقال محمد بن يعقوب بالقيمة  
 قال كانت قيمتها سوا كان ذراعين بل ذراع وان كانت قيمة احدهما نصف قيمة الآخر تحسب ذراعين بل ذراعين  
 وعلى هذا الحساب لان السفل يفضل لما يصلح له العلوم من حفر البئر والحداد والحداد والاصطبل وغيرها فلا  
 يفضل تحقيق التعلق بل بالقيمة من اختلاف الشيطان في كيفية القسمة بالذراع فقال ابو حنيفة ذراع من سفل  
 بل ذراعين من علوه وقال ابو يوسف ذراعين بل ذراعين واختلف المشايخ في معنى هذه الاختلاف اختلاف عادة  
 اهل العصر والبلد الى تفصيل السفل على العلوه والعكس من ذلك واستواءهما او هو معنى في وقال

بعضهم اجاب كل منهم على عادة اهل عصره اجاب ابو حنيفة بناء على ما سألنا من اهل الكوفة في اختيار السفل على  
 العلوه والشافعي بناء على ما سألنا من عادة اهل بغداد في التسوية بين العلوم السفل في منفعة السكنى ومحمد  
 على ما سألنا من اختلاف العادات من تفصيل السفل موزه والعلوه اري وقال بعضهم بل يساهة يعني في  
 ووجه قوله ان حنيفة ان منفعة السفل يرتبوا على منفعة العلوه بضعفه لانهما يتبع بعد فوات العلوه دون العكس  
 وكذا السفل فيه منفعة البناء والتميز في العلوه السكنى لا غير اذا لا يمكن البناء على علوه الارضا صاحب السفل  
 فيعتبر ذراعان منه بل ذراع من السفل ولا بد يوسف ان المقصود اصل السكنى وهما يتساويان فيه والمنفعة ان  
 مما اثنان لان لكل واحد منهما ان يفعل ما لا يضر بالآخر على ارضه وتكون ان المنفعة تختلف باختلاف المروية  
 بالاصناف اليها فلا يمكن التعلق بل بالقيمة **قوله** لا يقتصر على التفسير ونفسه قول الحنفية في مسألة  
 الكتاب ان يجعل بمقابلته مائة ذراع من العلوه الجرد ثلاثة وثلاثون وثلاث ذراع من البيت الكامل لان العلوه  
 مثل نصف السفل فثلاثة وثلاثون وثلاث ذراع من العلوه الكامل في مقابلة مثله من العلوه الجرد وثلاثة وثلاثون  
 وثلاث ذراع من السفل الكامل في مقابلة ستة وستين وثلاث ذراع من البيت الكامل لان علوه مثل نصف سفل فستة  
 وستون وثلاث ذراع من علوه الكامل في مقابلة ثلاثة وثلاثون وثلاث ذراع من السفل الجرد ذلك تمام مائة  
 ونفسه قول ابي يوسف ظاهر على ما ذكر في الكتاب **قوله** واذا اختلف المتقاسمون فقال بعضهم لبعض  
 نصيب يدي صاحي وشهد القاسمان قبلت شهادة ما ذكره القدر وري ولم يدر خلافا وكان ما لا الى قول  
 الحضايف فانه ذكر قول محمد كقولها **قوله** ولانه اي التميز لا يفضل مشهود به لما الله غير لازم قبل لان الرجوع  
 صحيح قبل القبض وهو صحيح اذا كانت القسمة بين اصحابها اما اذا كان القاضي او ابيه مقسما فليس لبعض الشركاء  
 ان ينادي ذلك بعد حوز بعض الشاه والبناء واجه والله تعالى اعلم

**باب في دعوى الغلط في القسمة والاستحقاق**

لما كان دعوى الغلط والاستحقاق من غوارض القسمة امر ذكرها والاصل في هذه الباب ان الاختلاف اما  
 ان يكون في مقدار ارض ما حصل بالقسمة او في امر بعد القسمة فان كان الاول خالف ويقسم القسمة الى امرين في دعواه  
 متناقضا وان كان الثاني فحكمه البيعة على المدعي واليمين على من انكر فعل هذا اذا ادعى الغلط في القسمة وزعم  
 ان مما اصاح به شيئا في يد صاحبه وقد اشهد على نفسه بالا ستقفا لم يصدق في ذلك الجبنة لانه يدعي  
 في القسمة بعد وفو عفا فلا يفضل الا حجة كالمشتري اذا ادعى لنفسه حصار السرطان اقامها فقد يورد  
 دعواه بها وان عجز عنها استخلف الشركاء لا يقره لوافر ارضهم هذا الكروا استخلفوا الرجال النكول من خلف لا  
 يستدل عليه ومن كل جمع بين نصيبه ونصيب المدعي كما اذا ذكر في الكتاب ولا خلاف لوجود التناقض في  
 دعواه قال المصنف ينبغي ان لا تقبل دعواه اصلا يعني وان اقام البيعة لنفسه لانه اذا شهد على نفسه  
 اي قرا بالاستقفا والاستيقا عناية عبارة عن فضل الحق بكاله كان الدعوى بعد ذلك متناقضا  
 واليه اشار بعد رده **قوله** وان قال اصاحي الى موضع كذا اقل لئله الى ولم يشهد على نفسه  
 بالاستقفا ولكن به شريكه خالف في القسمة لان الاختلاف في مقدار ارض حصل له بالقسمة فضال  
 نظير الاختلاف في مقدار ارض حصل له بالقيمة البيع ووجه الاسارة ان هذا المعنى قد وجد في الصور  
 الاولى ولا خلاف فيها ولا سبب له سوى كون التناقض ما نفع لصحة الدعوى واذا كان التناقض موجودا  
 وجب ان لا يقبل دعواه اصلا وان قال قد استوفيت حقي واخذت نصيبه وعجز عن اقامة البيعة فالقول  
 قول حنيفة مع يمينه لانه يدعي عليه العصب وهو منكر ولو اختلف في التقوير فلا جملها ان يكون لبيد  
 او فاحشا لا بد من حل تحت تقويم المقومين فان كان الاول لم يثبت بل دعواه سواء كانت القسمة بالتواضع



او نقصا القاصي لان الاحتراز عن مثله عند جلد او ان كان الثاني فان كانت الفسقة نقصا القاصي فليس لان  
الرضا منهم لم يوجد ونصرف القاصي مفيد بالعدل ولم يوجد وان كان بالتراضي لم يرد له محله وحكي عن  
العقبة اني حفر الهنالك وان كان يقول القابل ان يقول لا شئ هذه الدعوى لان الفسقة في معنى البيع  
ودعوى العين فيه من المالك لا يوجب نقصه اما البيع من غير المالك فانه ينقص بالعين الفاحش كبيع الاب  
والوصي والقابل ان يقول شئ هذه الدعوى لان المعاد له شرط في الفسقة والنقص بالرضا لا سببا المتعارفة  
يكون من حيث الفسقة فاذ اظهر في القيمة عين فاحش فان شرط جوار الفسقة فيجب نقصها والصدور النسيان  
حسام الدين كان يخل بالقول الاول وهو تحار المصنف ونقص المساجح كان يخل بالقول الثاني  
ولو اقتسم اذ اهو عن مسألة او كالباب لكن إعادة لزيادة بيانه قوله لما قلنا استارة الى قوله لم يصدق  
على ذلك الابنية لانه قد عني في الفسقة بعد وفورها وكذا اذا اختلفا في الحدود قبل صيرته  
ذ اراقتهم ارجلان فاصاب احدهما جانب منه وفي طرف حله بيت في يد صاحبه داخل في حله واقاما البنية  
يقضي لكل واحد بالحر الذي في يد صاحبه لما بينا يعني قوله لانه خارج وبينة الخارج فتخرج على بنية ذي اليد  
والباقي واضح **فصل** لما فرغ من بيان العلق بين الاستحقاق واذا استحق بعض نصيب احدهما  
هنا ثلاثة اوجه استحقاق بعض معين في احد النصبين او فيهما جميعا واستحقاق بعض تابع في النصبين  
واستحقاق بعض يتابع في احد النصبين ففي الاول لا يفتخ الفسقة بالاتفاق وفي الثاني يفتخ بالاتفاق وفي  
الثالث لم يفتخ عند اى حقيقه ولكن يجوز ان شاء رجع حصه ذلك في نصيب صاحبه وان شاء ردا ما بقي وانتم  
ثانيا وقال ابو يوسف رحمه الله يفتخ ويحمل على يوسف على رواية اى سلمان ومع اى حقيقه على روايه اى حفر  
وهو الصحيح وصورة المسألة اذا اخل احدهما الثلث المقد من المذوق والآخر الى من المذوق فتمتسا سوا بان يكون  
يكون قيمه الذار القاء وما يتبع درهم مثلا وقيمة الثلث المقد ستمائة درهم وقيمة ما بقي مثله ثم استحق  
نصف الثلث المقد ونقصه هما ان شاء نقص الفسقة ذنعا لعيب التشقيص وان سارح على صاحبه رجع  
ما في يده لانه لو استحق كل المقد رجع نصف ما في يده وهو ثلثا ما به فاذا استحق المصنف رجع نصف النصف  
وهو الربع وقيمته ما به وحسبوا اعتبارا الجواب لكل فيصير في يد كل من الشريكين اربعاه وخمسون درهما  
والجوع ستمائة وهو ثلاثة ارباع الف وما بين قال المصنف ذكر الاختلاف يعني القدر الذي في استحقاق  
بعض بعينه وكذا ذكر في الاسرار ان الاختلاف في استحقاق بعض معين من نصيب احدهما قال صاحبا لهما به  
وصفة للمواله هذه الى الاسرار وقعت سهوا لان هذه المسألة من كورقة في الاسرار في السابغ وضعا  
وتعليلا من الجانبين وتكرارا لفظ السابغ غير مرة واقول وفي قوله ذكر الاختلاف في استحقاق بعض  
بعينه ايضا نظر فان قول القدر الذي في استحقاق بعض احدهما بعينه ليس ينص في ذلك الجواز ان يكون قوله  
بعينه متعلقا بنصيب احدهما لا ببعض فليكون نقده كلامه فاذا استحق بعض شئ من نصيب شريك ثالث  
لما والفسقة بدون رضاه باطله لان موضوع المسألة فيما اذا ارضى على الفسقة لانه اعتبار الفسقة فيها  
فلا بد من التراضي وصار كما اذا استحق بعض يتابع في النصبين في الغل افر معنى الفسقة وهو الاقرار  
اما فيما ظهر فيه الاستحقاق فواضح واما نصيب الآخر فالله يوجب الرجوع بحصته في نصيب الآخر  
سابقا لاختلاف المعين فان باستحقاق بعض معين يعني الاقرار فمما رآه لكنه ان شاء يجز ان شاء نقص  
الفسقة من الاصل لا يضره ما رضى ففما لا يقد بالمعادله وقد فانت ولما ان معنى الاقرار لا يبعد  
باستحقاق جز يتابع في نصيب احدهما لانه لا يوجب الشفع في نصيب الآخر ولهذا اجازت الفسقة على  
هذا الوجه في الابتد ان كان ذال نصيبين والنصف الآخر بين اثنين على السوية والنصف الموزع بين هذين  
المقد من هذا النصف لواحده منهم

الاثنين

الاثنين على السوية ايضا فانقسم الاثنان على ان ياخذهما نصيبا من المقد موزع الموزع واذا اجازا ثلثا  
انما بطريق المذوق وصار كما استحقا ثلث مقد في عدم انتفاء معنى الاقرار خلاف السابغ والنصبين فانه  
لوقبعت الفسقة للصورة الثالث بتفرق نصيبه في النصبين اما ههنا فلا يضر بالمستحق وصورة  
المسألة يعني النصف من الثلث المقد من الذي وقع في نصيب احدهما ثم استحق النصف الباقي رجع نصف  
ما في يده الى قوله اعتبارا الجواب بالكل وسقط جواره ببيع البعض في حق الفسقة لان الفسقة انما يرد  
عليه الفسقة بنقل فاسد عنه فيقسمان الباقي بعد الاستحقاق والمقبوض بالعقد الفاسد  
جواب عما يقال ينبغي ان ينقص البيع لانه بناء على الفسقة الفاسدة والبناء على الفاسد فاسد وجهه ان  
في معنى البيع لوجود المادله واذا كانت فاسده كانت في معنى البيع الفاسد والمقبوض بالعقد الفاسد  
فقد البيع فيه وهو مضمون بالقيمة للعقد والاصول لا يخرج حقه لكان البيع فيضمن بصف صاحبه به  
ولو وقعت الفسقة ولو وقعت الفسقة تنظر في تركه في حيز ولم تعرف الورثة من ماله ولم يرد  
الغرماء دون الفسقة لان الدين يمنع وقوع الملك للوارث حتى لو كان في التركة والمستغرفة بالدين عند  
وهو ذورم حجر لوارث لم يفتق وكذا اذا كان الدين غير محبط بالتركة لتعلق حق الغرماء بالتركة الا اذا  
بقي بالدين وانما اقتصر لانه لا حاجة الى نقص الفسقة في ابقا حقه ولو اذ الغرماء بعد الفسقة واذا  
الورثة من ماله طرقت الفسقة اى يتبين جوارها سوا كان الدين محبطا او غير محبط لان المانع قد زال خلاف  
ما اذا اظهر وارث او الوصي بالثلث او الربع بعد الفسقة وقالت الورثة نحن نقض جفما فان الفسقة ينقص  
ان لورث الوارث والموصي له لان حقهما في عين التركة فلا يتقبل المالك احرار صاهما وعلى هذا الوجه  
اخذ المتقاسمين بعد الفسقة شيئا على الميت فتح ولو ادعى غنيا ليرجع لان الدين يتعلق بما ليد التركة  
والفسقة مضاد للصورة فلم يتناقض في دعواه بالاداء امر على الفسقة ودعوى العين تتعلق بالصورة  
والفسقة تضادها فالاداء امر على الفسقة اعتراف منه بكون المقتسوم مشتركا ودعوى الخصوم يتناقضه  
ولما قيل ان يقول ان لم يكن دعوى باطله لعدم التناقض فليكن اطله باعتبارها اذا فتح كان له ان ينقص  
الفسقة وذلك سعي في نصيبا من حصته وللجواب انما اذا ثبت الدين بالبينة لم يكن الفسقة ثمة فلا  
يكون ذلك

لما فرغ من بيان احكام شرع فسمو الاعيان شرع في بيان احكام فسمو الاعراض وهي المهاباة واخر فسمو  
الاعيان لكونها فرعاعدا واحدا ان الترجمة بالباب او بالان الكلام في باب دعوى العلق والاستحقاق  
والمهاباة ليست منهما لكنها باب من كتاب الفسقة وجوز ان يقال انها افضل من كتاب الفسقة وفيه ما فيه والمهاباة  
مفاعله من الهبة وهي الحالة الظاهرة للمدعى الشئ وقد تدل الهبة الفاسدة حقيقة ان كلامهم مرعى بخصاه  
واحدة واختارها وان الشريك الثاني ينتفع بالعين على الهبة التي انتفع بها الشريك الاول وفي عود الفسقة  
هي عبارة عن فسمو المتنازع وهي جائزة استحسانا والقاسر باها لانه متنازع في المتفعة بحسبها اذ كل واحد  
من الشريكين في نوبته ينتفع بمالك شريكه عوضا عن الانتفاع بمملكه في نوبته لكان ترك القاسر  
بقوله تعالى لها شرب ولكم شرب يوم معلوم وهي المهاباة بعينها والحاجة اليه ان يتعد الاضمار على  
الانتفاع فاسته الفسقة وهذه الجوى جبر القاصي اذا اطلعتا بعض الشريكين الى غيره ولم يطلب فسمو القاصي  
كما جرى في الفسقة كما ان الفسقة اقوى منها في استكمال المنفعة لانه جمع المتنازع في زمان واحد والثاني على  
التعاقب ولهذا اى ولكون الفسقة اقوى اذا اطلب احد الشريكين الفسقة والآخر المهاباة بنفسه القاصي  
لانه المع في التملك ولو وقعت فيما حمل الفسقة لطلبت احدهما الفسقة نفسها ونظير المهاباة ولا يتطل المهاباة  
موت احد هما ولا يموتان لانه لو انتقص لسانفة الحاكم جواز ان تطلب الورثة المهاباة ولا يتطل المهاباة



مكونة احدهما ولا يجوز ان يكونا في نفس الشيء في ذات واحد في ان يسكن هذا الطائفة  
وهذا الطائفة وهما علوها وهذا اسفلها طائر لما ذكرنا في النفس والنهاية في هذه الوجه وهو ان يسكن هذا  
جانب اخر منها في زمان واحد او في الاماكن لا يتحقق معناه فان القاضي يجمع جميع منافع اهلها في بيت واحد بعد  
ان كانت سابعه في البيتين وكذا في حق الاخر ولهذا لا يشترط فيه التوقيت ولو كان مبادله كان ملكه  
المنافع بالقرص فيلحق بالاجارة ويشترط التوقيت قبل قوله ولكل واحد ان يستعمل ما اصابه يجوز ان يكون  
توحيها للكونه اذ اذ كان اذ كانت المنافع حادثة على ملكه ومن حيث المنافع على ملكه طائر ان  
يستعمل وان لم يشترط في العقد ذلك وهو ظاهر المدعي ذكره شمس الامية السرخسي وفيه نظر لانه لو كان مبادلة  
كان ذلك ايضا والاولى ان يكون ابتداء كلامه في قوله من يقول انما اذا اصابا ولم يشترط الا اجازة في اول العقد  
لم يملك احدهما ان يستعمل ما اصابه ولو اصابا في عقد واحد على ان يخدم هذا البوم وهذا البوم حار وكذا هذا  
في البيت الصغير لان المهاباة قد تكون في الزمان وقد يكون في حيث المكان الاول متعين ههنا وان لم يذكر  
ان هذا الزمان او مبادله لانه عطية على ضرورة الاقرار فكان معلوما فاذا كانت المهاباة في الجنس الواحد والنفقة  
متفاوتة نقلا وتابيرا كما في الثياب والاراضي يعتبر اقرارا من وجه مبادلة من وجه حتى لا يفرد احدهما به  
المهاباة واذا اطلبها احدهما ولم يطلب الاخر فمما الاصل اجبر عليها وقبل يعتبر اقرارا من وجه لانها لو كانت  
مبادلة لما حازت في الجنس الواحد لانها لو كانت مبادلة المتعة بحسبها وانما يجوز مردوا النساء الاول اصح لانها  
الحارية لهن فيها عوض وهذا العوض وريو النساء ثابت عند احد وصفي العلة بالنقص على خلاف القياس  
فيها هو مبادلة في الاعيان من كل وجه حتى لا يجوز بدون رصاها لان المهاباة قيمة المنافع وقيمة المنافع  
معتبره بنفسه الاعيان وقيمة الاعيان اعتبرت بمبادله من كل وجه في الجنس المختلف فكذلك في قيمة المنافع  
ولو اختلفت في النهاية من حيث الزمان والمكان في محل مختلفا كما لا رمتلان بطلب احدهما ان يسكن في  
مقدما وصاحبه في موضعها والاخر يطلب ان يسكن جميع الدار شهرا وصاحبه شهرا اخر بامرها القاضي ان يتفقا  
لان لكل منهما مائة ولا يجوز لاحدهما ان النهاية في المكان اعدل لاستواء الماهية في الانسحاق من غير تقدير  
لاحدهما على الاخر وفي الزمان اكل لان كلامهما يتنفع بحوايت الدار فبوجه فلا بد من الاتفاق دقا للحكم  
فان اختاراه من حيث الزمان يقع في البدانة نقلا للثمة **قوله** ولو اصابا في العقد من وجه **قوله** عند ابي حنيفة  
لا يفسر اي قال بعض المستأجر عند **قوله** وهكذا اروي عنه يعني روي الحضائ عنه مثل ما قال بعض المستأجر  
والاخر ان يفسر عند ايضا قال الكرجي معنى قوله ان حنيفة ان الله ولا نفسه ان القاضي لا يفسر  
فان فعل جاز على هذا الجور القيمة في الاصول فذلك ان المنافع وتعليل الكتاب وهو قوله لان المنافع من  
حيث الخدمة فلما يتفاوت وجه لبقا قوله في الاصول بلان ابل **قوله** ولو اصابا فيهما واضح  
وجه الفرق يعني بين جواز النهاية في الاستغلال في ذات واحد وعدمه في عقد واحد وذلك واحدة  
**قوله** فتقوت المعادله لان الاستغلال انما يكون بالاستعمال والظاهر ان عمله في الزمان الثاني لا يكون  
كما كان في الاول لان القوى الجسمانية متناهية ولورادت العلة في قوة احدهما يعني في الدار  
الواحدة **قوله** في ظاهر الرواية احتراز عما روي عن ابي حنيفة في الكيسانيات انه لا يجوز لان قيمة المنفعة  
تعتبر بقسمة العين وهي علة في الدارين لا يجوز للتفاوت **قوله** لما بينا اشارته الى قوله والاعتدال ثابت  
في الحال الحارة **قوله** اعتبارا بالنهاية في المنافع يعني في الاستعمال والحالي عن الاستغلال **قوله** لان التفاوت  
في اعيان الرقيق اكثر منه اي من التفاوت من حيث الزمان في العبد الواحد لانه قد يكون في احدى كائنة  
وحد في وليا فمقتضى في الشهر الواحد من العلم ما لا يقدر عليه الاخر في النهاية في استعمال العبد الواحد  
لا يجوز بالاتفاق ففي استعمال العبد من اوله لا يجوز وعوض بان معنى الاقرار والتميز واضح في علة العبد

لان كل

لان كل واحد منهما يصل الى العلة في الوقت الذي يصل اليها منه صاحبه فكان كالمهاباة في الخدم واجبت  
بان التفاوت تمنع عن رجحان معنى الاقرار خلافة الخدم لما بينا من وجه الاجحان المنافع من حيث الخدمة  
فلما يتفاوت **قوله** والنهاية في الخدمة جواز ضرورة جواز من قولها اعتبارا بالنهاية في المنافع وبما ان  
الضرورة ما سئلت كره بعد هذا ان المنافع لا يبقى فتعذر قسمتها ولا ضرورة في العلة لا مكان فتعذر  
لكونه اعيانا فباعتقاده على طريق الشركة شتر لقسمان ما حصل من العلة ولما قل ان يقول علل التباين  
في المنافع بقوله من قبل لان المنافع من حيث الخدمة فلما يتفاوت وعلة ههنا ضرورة تعذر القسم وفي  
ذلك لو ادر علمين مستقلين على حكم واحد بالشخص وهو باطل ويمكن ان يجاب عنه بان المدعي كره من قبل تمتع  
هذه التعليل لان علة الجواز تفقد رافعة وتقتضي جميعا لان كل واحد منهما علة مستقلة **قوله**  
لان الظاهر وجه اخر لا يطال القياس ولا يجوز في الدارين علة خلافا للماء والوجه ما بيناه في الركوب وهو  
قوله اعتبارا لنفسه الاعيان الاجزء... ولو كان كل واحد من الاخر واضح والله تعالى اعلم

**كتاب المزارعة**

لما كان الخارج في عقد المزارعة من انواع ما يقع فيه القسمة ذكر المزارعة بعد هذا وذكر المصنف مع ما هاهنا العلة  
وسريعة فاعتنا عن ذكره وسببه سبب المعاملات وشرعية مختلف فيها قال ابو حنيفة المزارعة بالثمن  
والربع باطلا وانما قيد بالثمن والربع ليعتد به في النزاع لانه لو قيل ان المزارعة من ذراهم مسماه كانت فاسدة  
بالاجماع وقيل لا في طيرة لما روي ان النبي صلى الله عليه وسلم عامل اهل خيبر على نصف ما يخرج من مزارعهم ولما  
ذكر في الكتاب من القياس **قوله** لانه لا أثر لها في العمل في خصيصها معنى لانه كل فعل فاعل مختار وهو اهل الجور  
فيضاق اليه واذا كان مصا في المزارعة وهو العامل فلم يتحقق فيه الشركة ولا في حنيفة ما روي انه ضل  
عليه وسلم لم يجرى على المزارعة ففعل في ما الحارة قال المزارعة بالثمن والربع ولانه استجار بعض ما يخرج من عمله  
فانما لا يضره ولا ذكر المدة وذلك من خصائص الاجازة فيكون في معنى فقهاء الفحان ولان الامر مجبول على  
تقدير وجوب الخارج فانه لا يعلم ان نصيبه الثلث او الربع يبلغ مقدار عشرة اقدرة او اقل منه واكثر او معدوم  
على تقدير بقاء المزارع وكل ذلك مفصل ومعاملة النبي صلى الله عليه وسلم اهل خيبر كان خراج مقاسمة وهي  
ان يفسر الامام ما يخرج من الارض وكان بطريق المزارعة الصلح لانه لو اصاب الكل جاز لانه عليه السلام ملكه غنمة  
فكان ما نزل في ايديهم فضلا ولم يبين مدة مملوكة وقد اجمعت على ان عقد المزارعة لا يصح الا بينان هذه  
معلومة وهي اى خراج المقاسمة بطريق المزارعة جاز فيكون الحديث حجة لجورها ولم يذكر الجواب عن القياس  
على المضاربة لظهور فساده فان من شرطه ان يتعدي الحكم الشرعي للفرع هو نظيره وههنا ليس كذلك  
لان معنى الاجارة فيها اقل حتى اشترطت المدة فيها خلاف المضاربة واذا فصلت عنه واضح  
**قوله** والخارج في الوجهين يعني فيما اذا كان الثمن من قبل العامل وفيما اذا كان من قبل رب الارض **قوله** لانه  
تمام ملكه منقوض من عصب لانه اذا رعه له وان كان ممالك صاحب الثمن واجبت بان الغاصب على  
عامل لنفسه باختياره وخصيصه فكان اضافة لطاوت لما عمله اولى والمزارع عامل ما مر غيره فعمل العامل  
مضافا الى الامر **قوله** كما فصلنا اشارت قوله وهذا اذا كان الثمن من قبل صاحب الارض **قوله** في اخره **قوله**  
الان الفتوى على قولها واضح **قوله** بيان المدة يريد به مدة يمكن حرج الرزق فيها حتى لو بين مدة لا يمكن فيها  
من المزارعة فتسدت المزارعة وكذا اذا بين مدة لا يعيش احد هما الي مثلها غالب لانه يصير في معنى اشتراط  
بقاء العقد الى بعد الموت **قوله** لانه اي عقد المزارعة عقد على منافع الارض يعني اذا كان الثمن من قبل  
العامل او منافع العامل ان كان الثمن من قبل رب الارض والمدة هي المعيار لها اي المنافع بمنزلة الكل والوزن  
وهو اي المقتود عليه منافع الارض ان كان الثمن من قبل رب الارض في الاول العامل مستأجر للارض



وفي الثاني رتب الارض مستاجر للعامل فلا بد من بيان ذلك بالاعلام **قوله** فما يقطع هذه الشركة كان مقسما  
للعقد لانه اذا شرط فيها ما يقطع الشركة في الخارج يبقى اجاره محضه والقياس بان جوار الاجاره المحضه باجرة  
معدوم وموقوف **قوله** بيان جنس البذر وجه القياس بصير الاجار معلوما وهو جرح من الخارج فلا بد من بيانه ليعلم ان  
الخارج من اي نوع ولو لم يعلم عني ان لا يرضى لانه ربما يعطى بذر الاجار في الخارج به الاجار كبر وفي الاستحسان بان  
ما يزرع في الارض ليس بشرط فرض الراي الى المزارع او لم يفرض لعقد ان ينص على ان يزرع فانه مفوض اليه  
وهي عندنا على اربعة اوجه فاما المزارعة بربعة اشياء الارض والبذر والعمل والبقر والاحالة  
شتم اما ان يكون الجميع لاحد هما او لا يسيل الى الاول لان المزارع شركه في الانتهاء واذا لم يكن من احد الجانبين  
مخى لم يتصور الشركة فتعين الثاني وهو اما ان يكون بينهما بالانصاف او بايثار الاكثر والاول على وجهين على ما  
هو المذكور في المختصر ان يكون الارض والبذر لواحده والبقر والعمل لآخر وهو الوجه الاول في الكتاب والثاني  
تكون الارض والبقر لواحده والبذر والعمل لآخر وهو الوجه الرابع وفيه الثاني ايضا على وجهين احدهما  
ان تكون الارض لواحده والثاني لآخر وهو الوجه الثاني والآخر ان يكون العمل لواحدهما والثاني لآخر وهو  
الوجه الثالث وهي جازية الا الرابع ووجه كل واحد مذكور في الكتاب وسأوضحه والمذكور من بطلان الرابع  
هو ظاهر الرواية وعن ابي يوسف انه جاز ايضا واعلم ان معنى هذه المسائل فسادها على ان المزارعة تنفقد  
اجاره وتتم شركة وانفقا دها اجاره اما هو على منفعة الارض او منفعة العامل دون غيرها من منفعة  
البقر والبذر لانه يستجار ببعض الخارج والقياس يقتضي ان لا يجوز في الارض والعامل ايضا كما جوزه بالبصر  
على خلاف القياس وانما ورد البقر فيهما دون البذر والبذر اما في الارض فانزعه الله بن عمر رضي الله عنهما  
وتعامل الناس فانهم تعاملوا اشتراط البذر على المزارع وجعلته كان مستاجرا للارض ببعض الخارج واما  
العامل فيقول رسول الله صلى الله عليه وسلم مع اهل خيبر والعامل فانهم ربما لم يواشروا بطن البذر على رب الارض  
فكان جديدا مستاجرا للعامل بذلك فاقصرنا على الجواز بالبصر فيها ونفى عنهما على اصل القياس وكل ما  
كان من صور الجواز قصور قبل استئجار الارض والعامل فيقتضى الخارج لو كان المستر وط على احدهما سبيل  
ولكن المنظور فيه هو استئجار الارض اذا تعامل في ذلك لكونه مورد الارز وكل ما كان من صور العقد فهو من قبيل  
استئجار الارض من اركان المستر وط على احدهما شيان غير متجانسين ولكن المذكور اليه ذلك والضابط في معرفة  
التجانس ما فهم من كلامه وهو انه ما صدر فعله عن القوة الجوابية فهو جنس وما صدر عن غيرها فهو جنس اخر فاذا  
عرفت هذا افلا علينا في تطبيق الوجه على الاصل المذكور فاما الاول فهو مما كان المستر وط على احدهما شيان  
متجانسين فان الارض والبذر من جنس العمل والبقر من جنس المنظور اليه الاستئجار فعمل كان العامل مستاجر  
الارض او رتب الارض مستاجر للعامل والوجه الثاني والثالث مما فيه المشافهة استئجار الارض والعامل واما  
الوجه الرابع على ظاهر الرواية فباطل لان المستر وط شيان غير متجانسين فلا يمكن ان يكون احدهما ناقلا  
للآخر بخلاف المتجانسين فان الاشتقاق والاصل جواز ان يستتبع الآخر والفرع وجه غير الظاهر ما قاله في الكا  
لوشروط البذر والبقر عليه اي على رتب الارض جاز فكذا اذا اشترط البقر وجه وصار كجانب العامل اذا شرط  
البقر عليه والجواب ان البذر اذا اشترط مع الارض استتبعه للجناس وضعف جهة البقر معها وكان استئجار  
للعامل واما اذا اشترط الارض والبقر فلم يستتبعه وكذا في جانب الآخر فكان في كل من الجانبين معا وصحة  
بين استئجار الارض والعامل منصوص عليه دون الآخر فكان ارجح وتكبر الجواز ويمكن ان يحاط عنه بالانصاف  
في المزارعة لما ورد على خلاف القياس على ما مر من ضعف عن العمل به مع وجود المعارض **قوله** كل ذلك خلق الله لا لطلب  
لذته الدليل وانما ذكره لانه لما اضاف منفعة الارض بالقوة في طبعها فهو ان ينسب الى القول بالطبيعة  
فدفع ذلك وهما وجهان اخران لم يذكرهما العقد وري وهما فاسدان وقد ذكر المصنف وجه ذلك

ويبقى عليه اشكال وهو ان صاحب الارض لم يسلم الارض لصاحب البذر ويستوجب عليه اجرة مثل ارضه وانما  
بان منفعة العامل ومنفعة الارض صارتا مسلماتين لصاحب البذر لانه لا يخرج له حكما وكذا ان كان  
جرح الارض شيئا كان عمل العامل بامر في العار بذكره فعمله بنفسه فيستوجب عليه اجر المثل في الوجهين  
وتعذر وجه اخر لم يذكرهما جميعا وهو ان يسير الاربعة على ان يكون البذر من واحد والعمل من آخر والبقر من آخر  
والارض قال محمد بن كاتب الانباري انما عبد الرحمن الاوزاعي عن ابي اصل بن ابي حمل عن مجاهد انه قد منع في  
عقد رسول الله صلى الله عليه وسلم في الخيبر رسول الله صلى الله عليه وسلم في الخيبر رسول الله صلى الله عليه وسلم في الخيبر  
لصاحب العمل درهم لكل يوم وللحق المزرع كل بصاحب البذر لانه ما بذره ومقتضى قوله ان صاحب الارض  
لم يجعل له شيئا من الخارج لانه لا يستوجب اجر المثل للارض واعطى لصاحب العمل كل يوم درهم لان ذلك كان  
اجر مثل عمله ولم يذكر اجر البذر ان لكونه معلوما من امر العامل ولا يقتضي المزارعة الاعلى مدغ  
معلومه معلوم مية مدة المزارعة شرط جوارها لما بينا في قوله في بيان شروطها والثالث بان المدة لانه  
عقد على منافع الارض الى احره والاصل في هذا ان كل ما كان وجوده شرطا للجواز فعند من مانع عنه لان الشرط  
لا يرد وانفقا به يستلزم انفا المملوك وشيوع الخارج تحقيقا لمعنى الشركة شرط الجواز فاذا اشترط فسد  
**قوله** وصار كما اذا شرط رفع الحراج والارض حراجية والحراج حراج وطبقه بان يكون ذراهم مسماة بحسب  
الخارج او قفرا ما معلوم واما اذا كان حراج مقاسمة وهو جرح من الخارج مشاعا نحو الثلث والربع فانه  
لا يفسد المزارعة لقصد الشرط والماديات جمع الماديات وهو اصغر من الدرهم واعظم من الحدول وقيل  
ما يجمع فيه ماء السيل لم يسبق منه الارض في السواني الساقية وهو فوق الحدول دون الدرهم كذا في المغرب  
**قوله** اعتبار العرف فيما لم ينص عليه المتعاقدان فان العرف عند همران الحب والبنين يكون بينهما  
نصفين بحكم العرف عند الاستبراء واجت **قوله** والبيع يقوم بشرط الاصل يعني لما كان الاصل وهو الحب  
مستركا بينهما استبراءهما فيه نصا كان البيع وهو البنين مستركا بينهما ايضا بغير الاصل وان لم يذكر فيه  
الشركة فكان معناه والبيع نصف نصفه الاصل **قوله** لانه حكم العقد يقتضي لو انهما سكا عن ذكر البنين انما  
البذر لانه موجب العقد فاذا نصا عليه فاما مخرجا ما هو موجب العقد فلا يتغير به وصف العقد فكان وجود  
الشرط وعدمه سواء واما اذا اشترط البنين لعرض صاحب البذر فان اشفاقه له يكون بالشرط لانه ليس حكم العقد  
وذلك لا يودي بالقطع الشركة بان لا يخرج البنين وكل شرط سانه ذلك مفسد للعقد فكانت المزارعة  
فاسدة واذا صححت المزارعة المزارعة اما ان تكون صحيحة او فاسدة فان كانت صحيحة فاما ان حوت  
او لم تحرج فان اخرجت فالخارج على ما شرطنا للصحة الا انما ان العقد اذا كان صحيحا حوت فيه المسمى وهذا عقد  
صحيح فيجب فيه المسمى وان لم يخرج فلا يخل للعامل لانه يحققة شركة تعني في الانتهاء ولا شركة في غير الخارج فان قيل  
كانت المزارعة اجاره اشك ان فلا بد من الاجرة احاط بقوله وان كانت المزارعة اجاره فالاجر مسمى وان كانت  
لا يستحق غيره واستشكل من استأجر رجلا ليعمل الاجر وهلكت العين قبل التسليم فانه على المستأجر ان يسلم  
فذلك هذه المسئلة لان المزارعة قد صححت والاجر مسمى وهكذا الامر قبل التسليم واجبت بان الامر ههنا هلكت بعد  
التسليم لان المزارع قبض البذر الذي شرع منه الخارج وقبض الاصل قبض لغيره والجرة العين اذا هلك قبل  
التسليم الى الاجر لا يجب للاجر شي اخر فذلك انهما وان كانت فاسدة فلا فرق بين ان يخرج الارض وان لا يخرج في  
وجوب اجر المثل للعامل لانه في الذمة والذمة لا يقوت بعدد الخارج فان اخرجت شيئا فالخارج لصاحب البذر لانه  
نما ملكه واستحقاق الاجر منه بالتسمية وقد فسد وان كان البذر من قبل الارض فللعامل اجر مثله لانه على قدر  
المستروط لانه لا يرضى بسقوط الزيادة وهذا عقد الى حيفه واي يوسف وقال محمد له امر مثله بالعام لم يلق لانه  
استوفى متافعة لعقد فاسد فيجب عليه قيمته اذا لم يمل لها قال المصنف وقد مررت في الاحار قال صاحب

٥٤٤



النهاية وفي هذا الذي ذكره من الجواهر لا ذكر في باب الاجارة فاسد في كتاب الاجارات في سلة  
ما اذا استاجر حمارا ليعمل طعاما بغير منه فالاجارة فاسدة لقول ولا تجار ولا اجار فغيره لما فسد  
الاجارة فالواجب الاقل مما سمي ومن اجر المثل في هذا الخلاف ما اذا اشترى كذا الاخطاب حيث يجب الاجر بالعاما لم  
عند محمد لان المسمى هناك غير معلوم فلم يقع الخط لمحمد هذا الذي ذكره في الاجارة يعلم ان عند محمد لا يبلغ  
اجر المثل بالعاما بل في الاجارات الفاسدة كما هو قولنا اما الاية السركه والاحطاب ثم ذكره هنا وقال محمد له اجرة  
مثله بالعاما بل في الان قال وقد مررت في الاجارات وذلك بغير علم من مدته في جميع الاجارات الفاسدة  
تبلغ الاجر بالعاما بل في وليس كذلك واجبت بان هذه الاجارة من قبيل السركه في الاخطاب لان الاجر غير معلوم  
قبل خروج الخارج وهذه حواله بلا تغيير وان كان البدل من قبل العامل فلصاحب الارض احرى ان يرضى له استوفى  
منافع الارض بغير فاسد فيجب ردّها وقد تعدد فيضا الى المثل ولا مثل لها فيجب ردّها وعلى زيد ان يرضى  
المسؤوله من الخارج ولا فهو على الخلاف المأثور ولو جمع بين الارض والبقعة في فساد المزاعة كان على العامل  
اجر مثل الارض والبقعة هو الصحيح لان للفقهاء خلاف في الاجارة يجوز ان يرد عقد الاجارة عليه والمزاعة اجارة  
معنى فسق المزاعة عليه فاسد او يجب اجر المثل قوله هو الصحيح احتراز عن ما قبل بعض اصحابنا لقوله محمد في الاصل  
لصاحب الارض والبقعة اجر مثل ارضه وبقعه على صاحب البدل ان المراد به ان يحب اجر المثل مكرمة اما البقرة فلا  
يجوز ان يستحق عقد المزاعة كالعقد فلا ينعقد العقد عليه صحا ولا فاسدا او وجوب اجر المثل لكونه بدلا وعقد  
لان المنافع لا تقدر بدلا منه قوله واذا اشترى رتب الارض الى اخره واضح خلافا لما جازى الفارق بين حيث  
يمكن في منفعة الارض فوجب التصديق بالفصل وبين حيث يمكن في عمل العامل ولم يوجب ذلك في كلامه المصنف  
استارة الى ذلك حيث قال لان التماثل يحصل من البدل ويخرج من الارض يعني فهو محتاج اليها على ما جرت به العادة  
احتياجا بالغا فكان الحيث فاسدا فاوردت وجوب التصديق وعمل العامل وهو الفاعل البدل وفتح الحاول ليس بذلك  
المثابة لجواز حصوله بدلا منه عاده كما اذهبت الرية فالت البدل في ارض وامطر السما فكان ما يمكن به بغيره  
الحث فلم يوردت وجوب ذلك واذا عقدت المزاعة في هذه ابيان صفة عقد المزاعة بكونه  
لا ربا او غيره او هو لازم في حال دون حال واما بعد الفاعل البدل في الارض فانه لازم من الطرفين ليس لاحد  
فحده الا بعد روبا واما قوله فلا لازم من جهة من البدل من جهة وغير لازم من جهة من هو من جهة فلو امتنع صاحب  
البدل لم يجبر عليه لانه لا يمكنه المضي على العقد الا بغير بدله وهو استهلاك البدل في الحال فصار كمن استاجر  
رجلا لهدم داره وان امتنع غيره اجبره الحاكم على العمل لانه لا يلحقه بالوقا بالعقد ضرر سوى ما التزمه  
بالعقد لانه التزم اقامة العمل وهو قادر عليه والعقد لازم من جهة من جهة المزاعة ففسخ به المزاعة ولو امتنع  
به الاجارة كالمريض المانع للعامل عن العمل والدين الذي لا وقا به عنده الا ببيع الارض ففسخ به المزاعة ولو امتنع  
رتب الارض والبدل من قبله وقد كسب المزاع فلا يبيح في عمل الكسب لان المانع به مجرد المنفعة وهو لا يتصور  
الا بالعقد والعقد فمخرج من الخارج وقد فات قبل هذا الجواب في الحكم ما بينه وبين الله تعالى فلم يرض  
العامل لانه غيره في الاستعمال واذا مات احد المتعاقدين بطلت المزاعة قيا ساعا على الاجارة لكونها عقدا اقبه الاجارة  
وقد مر الوجه في الاجارات وهو قوله لانه لو بقي العقد صار المنفعة للموكله او الاجرة لعبد العاقد مستحقا بالعقد  
لانه يتقبل بالموت الى الوارث وذلك لا يجوز وفي الاستحسان يبقى العقد الى ان يستحصل الزرع نظر المزاع فانه  
في الزرع غير متعبد لم يبق العقد وانتقل الى الوارث ورثه ربا كقولهم الزرع ونصير به المزاع ولا يجوز الحاق  
الضرر على غير المتعدي واليه اشار المصنف بقوله فلو كان دفعها ثلث سنين الى اخره واعلم انه اذا بقوله واذا  
احد المتعاقدين بعد الزرع لان الذي يكون قبله مد كور فيما يليه ولم يفصل بين ما ثبتت الزرع او لم يثبت عندئذ  
ولعله ترك ذلك اعتمادا على قوله في اطلاق اول المسئلة ولومأت رب الارض قبل الزراعة بعد ما كسب العامل

الارض وحفر الانهار انتقصت المزاعة لانه ليس فيه ابطال على المزاع ولا يبيح للعامل بماله ما عمل سكره  
بعد هذه او اذا اشترى المزاعة وقوله في النسيئة بالاجارة يستبرأ الى انه احتراز عما اذا كانت  
قائمة لا بد لصحة من انقصت الارض بالاجارة معق الاجارة وعلا رابته كتاب المزاعة والاحطاب والجامع  
الصغير لا يحتاج فيه الى ذلك وليس للعامل ان يطالبه بما رتب الارض في حفر الانهار يبيح لان المنافع انما تنفق  
بالعقد وهو اما ان يورث بالخارج فاذا اعدم الخارج لم يبيح في هذه الامور الموعود وقد ذكرناه من قبل في  
النهاية وهذه الجواب لهذا التعليل انما يبيح ان لو كان البدل من قبل العامل اما اذا كان البدل من قبل الارض  
فللعامل احرى من عمله وذلك لان البدل اذا كان من قبل فبيح عمل العامل من غير عقد ولا سيما عقد فلا ينعقد  
على رب الارض واما اذا كان البدل من قبل رتب الارض في كان رتب الارض مستاجر للعامل فكان العقد واردا على  
منافع الارض الاجرة فيقوم مقامه وعمله على رتب الارض في يبيع رتب الارض باجر مثل عمل كذا في الدخيرة  
محاله الى مزاعه في الاسلام وفيه نظر فان منافع الاجرة وعمله انما يتقوم على رتب الارض بالعقد والعقد انما يورث  
بالخارج واذا اعدم الخارج لم يبيح في غير العقد المزاع وعمل العامل متصور في صور ثلث ما اذا فتح  
بعد ما كسب الارض وحفر الانهار وهو ما نحن فيه وقد ظهر حكمه وما اذا فتح وقد ثبتت الزرع ولم يستحصل  
بعد وحكمه ان يبيع الارض بالبدل حتى يستحصل الزرع في البيع ابطال الحق المزاع وفي الناحية وان كان اضرار  
بالعزم لكل الناحية اضرار من الابطال ومخرجه القاضى من الجس ان كان طسه في البدل لانه امتنع بيع الارض في لم يكن هو  
طالما في ذلك والحسن في الظاهر ولم يرد المصنف الصورة الثالثة ما اذا فتح بعد ما رتب العامل الارض لانه لم  
يبيح حتى رتب الارض من رتب الارض هل له ان يبيع الارض في اخلات المساج قال بعضهم له ذلك لانه ليس صاحب  
البدل في الارض غير فاعلم ان السند راسه لانه كان بمنزلة ما قبل البدل وقال بعضهم ليس له ذلك لان  
السند راسه لانه ليس استهلاك ولهذا ابيح الاب والوصى في راحة ارض الصبي ولا يمكن ان استهلاك ماله  
فكان للمزاع في الارض عين قائم وتعل هذا الصبي المصنف ولم يذكره لان البدل اذا كان لصاحب الارض  
لم يكن فيها مال العتق حتى يكون ما تعاضل البيع وان كان للعامل فقد دخلت في الصورة الثانية  
واذا انتقصت مدة المزاعة اذا انتقصت مدة المزاعة والزرع لم يرد كذا سبق الزرع وكان على المزاع احرى  
نصيبه من الارض لان شخص الزرع حتى لو كانت المزاعة بالصف كان عليه اجر مثل نصف الارض لان المزاع عمل انتقص  
بالقضاء المدة لم يبق للعامل حق في منفعة الارض وهو يستوفى بغيره نصيبه من الزرع الى وقت الادراك  
ولا سيما له بما ناول الثقة على الزرع وهي بوجه الحفظ والسعي ولا يرى لانظار عليه ما على عقد ارضيهما  
حتى يستحصل كنفقة العبد المستدري العاقر عن الكسب وقوله لان في نفعه الزرع دليل وجوب الاجرة  
ذلك ان الوارثا العامل يبيع الزرع عند انقضاء المدة نصيره وان يقبضه بلا اجر نصير رتب الارض فيفساه  
بالاجر بعد بالنظر من الجانبين والعمل على ما ذكره الكتاب وهو واضح وهذه الخلافات ما اذا مات رب الارض  
فانه يبقى الزرع ولا اجر ولا استراك في الثقة ولا استراك في العمل وكلامه في هذا ايضا واذا انتقصت المدة واختار  
الزرع في الثقة فانفق احد المتعاقدين صاحبه فهو متبرع لانه اتفق على ملك العاقر بغير اجره ولا يقال هو  
مطلوب لاحقا حقه ولا توصف بالسابع لان تمكنه من الاستيلاء انما يبيح منع الاضرار ولو اراد رب الارض  
ان يخذل الزرع فلا يمكن له ذلك لما فيه من الاضرار بالمزاع ولو اراد المزاع ذلك مكن منه ويخبر رب الارض  
بين الامور الثلاثة المذكورة في الكتاب بدلتها فان قبل ترك النظر لنفسه اما جواز اذا نصير ربه غيره وهما  
ينصير رب الارض واستد فاع النصير ليس مخصرا في ذلك لانه يجوز ان يكون المانع عن القلع كرت الارض اجريت  
بان رتب الارض متعنت في طلب القلع لانقاعه بنصيبه واجر المثل في ذلك خلاف المزاع فانه يرد عن  
نفسه بالقلع ما وجب عليه من اجر المثل في مما يحاق ان يصيبه من الزرع لا يبيح له ذلك وقوله ولو مات المزاع طاهر



لما ثبتت المساقاة في قولنا لان بقا العقد بعد وجود النوى الى اخره والمالك على الخيارات الثلاثة يعني  
 المالك كونه الاثارة في هذه الصورة لورج بالثقة ربح بأكملها اذا عمل على العمل مستحق لبقا العقد **وقوله** على ما بينا  
 اشارة الى قوله لان المزاج لما امتنع عن العمل الى اخره **قال** وكذا اجرة الحصاد والرواق قد تقدم معنى المصداق  
 والدباس في البيع القاسم والرواق بالفتح والكسر هو ان يرفع الزرع الى البذر والندى به يميز الحب من السبب  
 بالزنج ولما كان القدر وري ذكر هذه المسئلة عرفت ان القضاة الورع والزرع لم يدرك ربما كان لوهم اختصا صحتها  
 بل لا شك ان المصنف وهدى الحكم ليس بمما ذكر من الصور وهو القضاة المدقة والزرع لم يدرك بل هو عام في جميع  
 المزروعات وكلامه واضح والاصل انما ليس من اعمال المزارعة على احد المتعاقدين فيفسد هاهنا شرط لا يقتضيه  
 العقد وفيه شفعة لاحد هاهنا ومثله يفسد الاحارة فلكل المزارعة لان فيها معنى الاحارة والفاصل بين ما هو  
 اعمالها وغيره ان كل ما هو يثبت ويبنى وزيد في الخارج فهو من اعمالها وما لا فلا وعلى هذا افاضنا في الدباس والندى  
 ورتبه الى البذر اذا شرط شي منها على احد هاهنا فثبت في ظاهر الرواية وروى أصحاب الامالي عن ابي يوسف انما  
 اذا شرطت على العامل حارثت للتعامل اعتبارا بالاشتغال وقال من لا يملك من الاعمال هاهنا هو الاصح في ديارنا والمصنف  
 جعل الاحمال ثلاثة ما كان قبل الادراك كالسقي والحفظ وهو من اعمالها ما كان وبعد الادراك قبل القسمة كالسقي  
 والدباس ونحوهما وما كان بعد القسمة كالحمل والبيت والحق واستباهما وهما النسيان اعمالها فيكونان على ما ذكر  
 فيها هو قبل القسمة قبل الاشتراك وفيها هو بعد هاهنا على كل واحد منهما في نصيبه خاصة لتمييز ملك كل واحد منهما  
 الاخر فكان الندي يربى ملكه اليه خاصة والمعاملة فيان هذا الى المساقاة ايضا على هذه الوجوه **وقوله** لانه ما لم يمتد  
 ستمه مشترك كالعقد القسمة باعتبار ما كان وقبل اعتبار ان الحويز لعقد القسمة بينهما الارض ان نصيب كل واحد اذا  
 كان معينا في وقت تقال لهه شكا في القسمة والله تعالى اعلم

كتاب المساقاة

كان من حق المساقاة العقد بغير على المزارعة لكنه من يقول بجوارها ولوردة الاحداث في معاملة النبي صلى الله عليه وسلم  
 باهل بيته الا ان اعتراض موجب ضرب ايراد المزارعة قبل المساقاة احد هاهنا في الاحتياج الى معرفة احكام المزارعة  
 لكثرة وقوعها والثاني كثره فترجع مسائل المزارعة بالنسبة الى المساقاة والمساقاة هي المعاملة ببلغة اهل المدينة  
 ومعهومها اللغوي هو الشراعي فهو معاقدة دفع الاشجار والكرور الى من يقوم باصلاحها على ان يكون له سهم معلوم  
 من ثمرها والكلام فيها كالقلام في المزارعة وبه احد اقره رحمه الله وجاهزه عند ابي يوسف ومحمد وهو قولنا ان الخليل  
 وقال السافعي المعاملة ببلغة المزارعة لا يجوز الاستعانة بذلك بان يكون الخليل والكرور في ارض بعض السقي مما  
 الخليل فيما يربى من ارض ايضا بالنصف وقد ذكر دليله في الكتاب وهو واضح والحواس ان مساس الحاحه الى جوارها  
 والعرف الطاهرين الناس في جميع البلد ان الحفاها بالمصاربه في ارات متفكة عن المعاملة وادراك البذر في اصول  
 الرطبة في هذا الممثلة اذ رأت النش معناه لو دفع رطبة فلكل النش حرازا على ان يقول عليها حتى يخرج زرعها على ما  
 رزق الله فهو بينهما اذا كان البذر مما يربى فيه وحده لانه يصير في معنى النش والشر وهذا الان ادراك البذر في  
 وقت معلوم عند المزارعة فكان ذكره ممثلة ذكر وقت معين والشر يحيط بعمل العامل فاستراط المصارفة يكون  
 والرطبة لصاحبها **وقوله** غير ساقه على اي يثبت ولو يبلغ على الامار طاهر **وقوله** خلاف ما اذا وقع تحلا او اصول  
 رطبة على ان يقوم عليها معناه ان المالك يملك الرطبة **قال** فلو كانت حتى يذهب اصولها وتنقطع نباتها **وقوله**  
 والاطلاق في الرطبة يعني ان يربى حتى يذهب اصولها فثبتت المعاملة معناه اذ الركن للرطبة حرة **قال** فان كانت  
 في جارة كما لو اطلق في الخيل فانه يصير في الترة الاولى **وقوله** وقد ترك المصنف في كلامه قيد في ارضه عما كان  
 ايجازا خلافا لانهما يمتد الى ارض لبل الرطبة وليريد كدليل الخيل والرطبة اذا شرط الفياض عليها حتى يذهب  
 اصولها لانه لا يفسد بل كان غير معلوم وهو لا يخرج النش في اي وقت الله تعالى وبالله

دخول

وتجوز المساقاة هذه ايمان ما يجري فيه مساقاة وما لا يجري فيه وخص السافعي جوارها بما ورده فيه الا ان ثبت  
 خبر وكان في الخيل والكرور ولان الجوار للحاجة وقد عمت عموم العلة تقتضي عموم الحكم ولا يستلزم ان خبره فيها  
 لان اهلها يعملون في الاشجار والوطاب ايضا ولين سلما ذلك لكن الاصل في النصوص التعليل لاسمها على صفة فان  
 بابه عند اوسع لا يرى التعليل بالعلة الفاصلة وبكل وصف فاه دليل التمييز على كونها معاين الاوصاف  
 وامان حتى فانا لا يجوز به بالعلة الفاصلة ويستلزم قيام الدليل على ان هذا التعليل بعينه معلول وموضعه اصول  
 الفقه **وقوله** وليس لصاحب الكرور ما في ذلك لما قد مره وفي بعض النسخ على ما قد مره اشارة الى ما ذكره في  
 المزارعة بقوله واذا عرفت فامتنع صاحب البذر من العمل ليجوز عليه الى اخره والحاصل ان المساقاة لم تستعمل  
 على ضرر وكان لازم من جهة بزرع صاحب الكرور من قايح لا يمكنه الا بقا الاستبيع الكرور عند العالم  
 المرض **وقوله** لو رده به الشرع لانها حوت بالان فيما يكون امر العامل بعض الخارج **وقوله** واذا قبلت المساقاة  
 والخارج ليس للعامل ان يقوم عليه جواب الاحتجاج ان بقا العقد دفعا للضرر عنه واملا القياس فقد  
 انتقضت المساقاة بينهما وكان السدين ورثة صاحب الارض وبين العامل بصفين ان شرط ايضا وان صاحبها  
 الارض استأجر العامل بعض الخارج والاحارة تنقص موت احد المتعاقدين في الباقي فانه علم مما ذكر نظيره  
 في المزارعة **وقوله** وهذه اخلافة في حق مالي جواب عما قال كان للمورث الحار و قد مات والجار لا يورث كما تقدم  
 في شرط الحار وهو واضح **وقوله** والخارج ليس احضر بعد الاول يعني صورة الموت سواء والعامل بالخيار  
 ان شاء عمل كما كان يعمل لكن بغير ارض الشجر لا يجوز استجاره وان ابي خنيس الاخر بين الخيارات الثلاثة خلافا  
 المزارعة في هذه التي فيها اذا انتقضت مدة المزارعة لان الارض حوز استجارها وذلك العمل كله على العامل يثبت  
 لما ذكره في الكتاب وهو واضح ويصح بالاعداد لما بينا في الاحارات المساقاة تقتضي بالاعداد لما بينا  
 في الاحارات بربطه قوله ولنا ان المنافع غير مقصورة وهي المعقود عليها فضا العدة في الاحارة كالعقد  
 قبل القبض للمنفعة وقد ثبتا وجود العدة فيها الى في الاحارة وكلامه واضح **وقوله** فيه روايتان يعني في كون ترك  
 العمل عند رادوايتان في احد هما لا يكون عند لا يجوز على ذلك لان العقد لا يفسخ الا من يذره وهو المالك  
 به صرر وهما النش لك وفي الاخرى عند رادوايتان وبه ان يشترط العمل ببدء فاذ ترك ذلك العمل كان عند رادوايتان  
 المعاملة ومن دفع ارضا لغيره في ارضه فليس له ان يفسخها من غير ان يكون له ارض فيكون الارض في الشريعة  
 بصفين لمجرد ذلك لا يشترط فيها ان حاصل قبل الشركة وهو الارض وكان جميع النش والغرس لرب الارض وللغراس  
 قيمة غرسه واجر عمل له لا في معنى فقير الطمان وهو استجار بعض ما خرج من عمله وهو نصف النش فكان فاما  
 ولقد رزق الغراس ايضا لانه لا يرض فانه لو قلع الغراس وسلم الى الركن تسليم الشجر يكون تسليم القطعة خشية  
 وليركن مسر وطابل المستوطان تسليم الشجر بقوله على ان تكون الارض في الشجر بين رت الارض والغراس بصفين فاما الركن تسليم  
 شجرا وجب قيمتها واجر عمله لانه لا يرض في قيمة الغراس لانه اعان منقومة بنفسها لا خاصة بينهما وبين عمل العامل  
 لانه يتقوم بالعقد لا قيمة له في نفسه وفيخرجها طريق اخر ذكره المصنف في كتابه المنتقى وهو شرائب  
 الارض نصفه الغراس من العامل نصف ارضه او شراه جميع الغراس نصف ارضه ونصف الخارج فكان عدم جوارها  
 هذا العقد للمحالة الغراس من العامل بصفها او جميعها لكونها معد ومه عند العقد لا لكونه في معنى ففاز  
 الطمان قال المصنف وهذا معنى المد كونه الهداية المحمالة لانه نظير من استأجر صنبا غا البصع لونه بصنع  
 نفسه على ان يكون نصف المصوغ للصباغ في ان الغراس له جعل الارض بها استأنا كالصنع للثوب فاذا قدمت الاحارة  
 بقيت الاله مضاه عمالك صاحب الارض وهي متقومة فله من قيمتها على صاحب الثوب قيمة ما زاد الصنع في ثوبه واجر عمله  
 المساقاة بين المزارعة والديابح كونهما الملا في الحال لا في الاستعانة في المال فان المزارعة انما تكون بالاف الحب

كتاب الدبائح



في الارض لا تنفع مما يثبت منها والذبايح والافان الحيوان بارهاق روحه في الحال لا تنفع لحمه بعد ذلك  
واعلم ان العرافين ذهبوا الى ان الذبح مخطوطة عقلا ذلك الشرح امله لان فيه اضرار بالحيوان وقالوا ان الذبح  
عند يابل ان رسول الله صلى الله عليه وسلم كان يتناول اللحم قبل معنته ولا يظن به انه كان ياكل ذبايح المشركين  
كانوا يدعون باسماء الاصنام يعرفون ان الله كان يذبح ويصطاد بنفسه وما كان يفعل ما كان مخطوطة اعف  
والظلم والسعة واجبت بانه يجوز ان يكون ما كان ياكل ذبايح اهل الكتاب وليس الذبح كاللذبة والظلم لان  
العقل صواب ما يقطع تحريمه فلا يرد الشرع باجته الاعلى الذي ورد وما فيه نوع تجوز من حيث  
منفعة فيجوز ان يرد الشرع باجته ويقدر عليه قبله نظرا الى نفعه كالحاجة للاطفال وقد اوضحه  
لهم والذبايح الذبح واسل تركيب الذبايح على التماز منه ذكاة السن بالذبايح السائمة  
النار بالفضة لتمام استنساخها ومعنى قوله الذكاة شرط حل الذبايح الذبايح شرط اكل ما ياكل لحمه  
لقوله تعالى الاما ذكيت بعد قوله حرمت عليكم الميتة والدم الى اخره استثنى من الحرمة الميتة فيكون  
على المشتق معلول الصفة الميتة منها لكان الحل بالذبايح بالشرع جعلت شرطا ولا بد من الميتة  
عليها بالحرمة ولا بد من حرمة الذبايح لتمام استنساخها ومعنى قوله الذكاة شرط حل الذبايح الذبايح شرط اكل ما ياكل لحمه  
النفس من الظاهر ولا يذبح من الجوارح والتمسك لان حل الذبايح بقتل بالضرع كما يثبت بالذبح للحل في الماكر  
به الظاهر من غيره لان الذكاة يبيح عن الطهارة ومنها قوله صلى الله عليه وسلم ذكاة الارض ينسبها يعني الى  
اذ ايسر من رطوبة الحاشية طهرت وطابت كان الذبايح بالذكاة تظهر ونظمت وهي معنى الذكاة اختارته  
كالجرح فيما بين النية وهي الصدر والخصية واضطراره وهو الجرح في اي موضع كان من البدن **قوله** والثاني كالبدن  
عن الاول واضمح وانما قال كالبدن لان الاما المعروف بالضرع في الحرمة وقد وجدت اشارة البدن  
فقال كالبدن ومن شرطه اي شرط الذبح ان يكون الذبايح صاحب مله التوحيد اما اعتقادا او عملا او قولا  
كالكلبي فانه يدعي مله التوحيد وانما اخل في صحته اذ لم يذكر وقت الذبح اسم عزير والمسيح لقوله تعالى وما اهل  
به لغير الله ومن شرطه ان يكون خلافا لغيره كالحرم كما سيجي وذبحة المسلم والكلبي حلال  
والكلبي ذميا كان او كلبا حلالا اذ انى به مدن نوحا واما اذ اذبح بالحضور فلا بد من الشرط المذكور وهو  
لا بد كغير اسم **قوله** لما نلوا اشارة الى قوله تعالى الاما ذكيت ولما استشعر الذبايح الاما ذكيت عام مخصوص  
لجرح الوثني والموتى والمجوس فلا يكون قاطعا في الافادة ضم اليه قوله تعالى وطعام الذين اتوا الكتاب لذكاة  
قال الجارح في صحته قال ان عباس طعمهم ذبايحهم واستدل بعض علماء كثر بانه لو لم يحمل ذلك لم يكن تخصيص  
اهل الكتاب بالذكاة فانه فان الجوى اذا اصطاد سمه حل كلها ومنه نظر في تخصيص باسم العلم لا بد  
على النقي عما سواه وحل اذ كان الذبايح بعقل السمينة قبل معنى بعقل لفظ السمينة وقبل بعقل ان حل الذبايح  
بالسمينة والذبايح بعقل بعقل الذبح ومضبط اي تعلم شرطا للذبح من فري الاوداج والحلقوم وان كان  
الذبايح صبيبا او مجونا قال في الهامة اي معنوها لان المجنون لا يفصل له ولا بد منه لان السمينة شرط بالضرع  
وهي بالفضل وصحة الفضل بما ذكرنا يعني قوله اذ كان بعقل السمينة والذبايح بعقل السمينة والذبايح بعقل السمينة  
سواء ذكرنا قبل اذ ذكاه الايشين المذكورين وفيه نظر لان عادته في مثله لما نلونا وقبل اذ ذكاه قوله لان  
حل الذبايح بعقل السمينة وهذا ليس بمذكور في الكتاب والاولى ان يجعل اشارة الى الآية والى قوله وان يذبح  
الذبح من اللحم الظاهر وعادة في مثل ذلك قبل اتمام ذكاة الاكلف اختارنا في قوله ان عباس فانه يقول سهاذة  
الاكلف وذبحة لا يجوز **قوله** واطلاق الكلبي ينظم كذا ظاهر **قوله** لان الشرط فيها والملة فيه نظر لان وجود  
الشرط لا يستلزم وجود الشرط ويمكن ان يحل عنه بانه شرط في معنى العلم **قوله** ولا نول ذبايح الجوى واضمح  
**قوله** خلاف الكتاب اذ احول الى غير دينه بدينه من اديان اهل الكتاب اما اذا احول الى ذكاة ذبايح

وضعت في زمن عمر رضي الله عنه فقيل انما ردت من الحج وقيل من المال الذي ائتمنه من نصارى حوران ومن الجربة التي ائتمنها  
من محوس **قوله** على اختلاف معروف في لغة المراه يعني على قول محمد يجب رد حصه ما بقي من السنة وعلى قول ابي  
يوسف لا يجب فاسوا على لغة الزجر اذ استجلبت لغة السنة فان الزجر في نصف السنة رد نصفه ما بقي  
عند محمد خلافا لابي يوسف **قوله** لا باس ان تسافر الامه الى اخره قيل هذا كان في الابتداء اما الان فذكره ذلك  
لعائلة اهل الفقه **قوله** وقد ذكرنا في السابق الى ما ذكرنا في فصل الاستبراء والقوله ولما اطلقوا بها والسواة فقيل في بيان  
في الحاد

**كتاب احكام الموات**

مناسبة هذا الكتاب ما ذكره وما لا ذكره ومن محاسنه السبب في خصه في اوقات الامار ومشر وعينه بقوله صلى  
الله عليه وسلم من احيا ارضا ميتة في له وشروطه سبب كثر في اثار الكلام وسببه تعلق البقاء المقدر كجاء غيره  
وحكمه بملك الجي ما احياه **قوله** الموات ما لا ينتفع به من الاراضي سببه ما لا ينتفع به من الاراضي لا يقطع اما  
عنه او لغيره الماء عليه وما اشبه ذلك بان غلب عليه الرمال او صارت سحبه بالميت من الحيوان الذي بطلت  
منافعه فسمى مواتا واجباؤه عبارة عن جعله تحت ينتفع به **قوله** فما كان منها عدا باليمن المراد به ما يقتضيه  
ظاهر من لفظه من ان يكون منسوب الى عاد لان عاد الملوك جميع اراضي الموات ولكن مراده ما قدمه من كذا ذكره  
في الكتاب **قوله** او كان مملوكا في الاسلام لا يعرف له مال كبعينه قول بعض المشايخ وقال بعضهم الاراضي المملوكة  
اذ اقرض اهلها في كل لفظه **قوله** واذا لم يعرف مال كمن ستمه قوله رحمه الله **قوله** وبداي الامر عليه اي في  
القرى مرجع حكمي فيهم من قوله فريما **قوله** من احياه واضمح وما رويته كمثل انه اذن لقوم لاصب الشرع فقروا  
ان المشرق عات على نوعين احدهما نصب الشرع والآخر اذن بالشرع فالاول كقوله صلى الله عليه وسلم من فاه او عفت  
في صلته فليصرف والآخر كقوله صلى الله عليه وسلم من قتل قتلا فله سلبه اي للامام ان ياذن للعازي بهذا القول  
فكان ذلك منه عليه السلام اذنا لقوم معينين فيجوز ان يكون قوله عليه السلام من احيا ارضا مواتا في له من ذلك  
القتيل وطصله ان ذلك لا يثبت التناول وما ذكره ابو حنيفة مفسر لا يقبله فكان راجحا وفيه وجه اخر وهو ان قوله  
عليه السلام من احيا ارضا ميتة في له يدل على السبب فان الحكم اذا اذن في مشق ذلك في غلبه المشتق منه لذلك  
الحكم وليس فيه ما يمنع كونه مشروطا باذن الامام وقوله عليه السلام ليس للمرا الا ما طابت به نفس امامه بذلك  
ذلك **قوله** والاصح الاول ينزعها من الثاني بيانه ان المشايخ اختلفوا في احيا الموات يثبت ملك الاستغلال  
او ملك الرقبة قد ذهب بعضهم منهم الفقيه ابو القاسم احمد البجلي الاول فاسا على من حل في موضع متباح  
فالله الانتفاع به فاذا اقرضه وعرض بطل حقه وعامتهم الى الثاني استدل لا بالاحتياط فانه اذا كان لملك  
في قوله في له وملكه لا يزل بالترك ولما قيل ان يقول الاستدلال بهذا الحديث على من هم ما صحح واما على من  
اي حنيفة فغيره نظرا لانه محال على كونه اذنا لشرعا فكيف يصح الاستدلال به الحديث على من هم ما صحح به الجواب  
اخر وان كان اذنا لكتنه اذ اذن له الامام كان شرعا الاخرى ان من قال له الامام من قتل قتلا فله سلبه ملك  
من قوله **قوله** لتعني الطريقة لانه حين سكت عن الاول والثاني والثالث صار الثاني طريقا له فاذا احياه  
الرابع فقد احيى طريقه من تحت المعنى فيكون له فيه طريق **قوله** وملكه الذي والمسلم والذي في ملك ما  
اجي سوا الاستواء في السبب والاستواء في السبب بوجوب الاستواء في الحكم كما في سائر اسباب الملك  
حتى الاستيلاء فان الكافر يملك مال المسلم بالاستيلاء على اصله كالمسلمين **قوله** ومن حراما ولهم بها ثلاث  
سنين اخذها الامام ودفعها الى غيره والاصل في ذلك ان المشايخ اختلفوا في كونه مفيد الملك فذهب  
مفسد الملك موقفا الى ثلاث سنين وقيل لا يفيد وهو مخار المصنف اشارة الى قوله هو الصحيح قبل وثمرة الخلاص  
نظير فاما اذا احيى السائل ارض قبل مضي ثلاث سنين واهياه فانه ملكه على الثاني ولم يملكه على الاول ما روي عن  
عمر رضي الله عنه ليس لغيري ثلاث سنين نفق لغيري ثلاث سنين فيكون له الحق في ثلاث سنين والمطلق ينصرف



ينصرف الى الكامل والحق الكامل هو الملك ووجه الصحيح ما ذكره في الكتاب والحوار عن اسد الدهران ذلك فهو وهو  
 ليس بحجة **قوله** من غير ان يتم الساء هو ما سئل المسئل كذا **قوله** وفي الاخير يريد به حصر الدين ورد الخبر وهو ما روي  
 ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال من حضر من يريد قد ارذاع فهو محرم **قوله** لتحق حاجتهم اليها حقيقة يعني عند محمد  
 ودلاله عند ابي يوسف على ما بينا اسأله الى قوله وعجل اعتبار النقطاع ارتفاق اهل الفرية عنها حقيقة الى اخره  
 لا يجوز ان يقطع الاماير ليقال اقطع السلطان رحلا الرضا اعطاه اناها وحضه بها **قوله** لما ذكرنا اسأله  
 الى قوله لتحق حاجتهم اليها العطن مناه الا بل ومبركها **قوله** الاربعون من كل الجواب يعني كل جانب عشرة اذرع لظاهر  
 قوله صلى الله عليه وسلم من حضر من يريد قد ارذاع فهو محرم **قوله** في الجواب الاربعون من كل  
 جانب لان المقصود من الحرمة دفع الضرر وعن صاحب الديار الاولى لئلا يحضر محرمات بل اخرى فيقول الله ما بين وهذا  
 لا يندفع بعشرة اذرع من كل جانب فان الاراضي تختلف بالصلاية والرحاوة وفي مقادير الاربعين ذراعا من كل جانب  
 يتيقن دفع الضرر والناصح البعير **قوله** وله ما روينا يريد به قوله من حضر من يريد قد ارذاع فهو محرم  
 فصل يعني بين العطن والناصح واعتبر من بانه مفيد لقوله عطن الماسية فيكون قد فصل بين العطن والناصح واجبت بان ذكر  
 ذلك اللفظ للتعبير لا للتبسيط قال الغالب في انتفاع الانبار في القلوات هذا الطريق فيكون ذكر العطن ذكر الجمع لانتفاع  
 كما في قوله تعالى وذر البيع كما ان الغالب في ذلك اليوم البيع وكذا **قوله** تعالى والذين ياكلون اموال النباي علمنا  
 والوعيد ليس مخصوص بالادل ولكن الغالب في امره الاكل فاحتمل على ما عليه الغالب والدليل على ذلك ما روي ابو  
 يوسف قال ثنا اسحق بن سوار عن السعبي انه قال حرمة الديار اربعون ذراعا من ههنا وههنا لا يدخل عليه احد من  
 وفي ما به **قوله** والعام المنفق على قوله والعلم به يريد به قوله عليه السلام من حضر من يريد الا ان كلمة من يفيد العموم وفي  
 عند ابي عبد الله حقه من الخاص المنفق على قوله والعلم به يريد به حديث الزهري حرمة العن خمسة اذرع وروى  
 بيد العطن اربعون ذراعا وحرمة الناصح ستون ذراعا وروى العموم الاول بان معناه من حضر من يريد الا ان كلمة من يفيد العموم وفي  
 اربعون ذراعا وهو خاص العطن كما نرى واجبت بان عطنا ليس صفة كبر حتى يكون مخصوصا واما هو بيان الحاجة  
 الى الاربعين ليكون ذافا لمقتضى القياس فانه نافي استحقات الحرمة لان عمل الحافرة موضع الحفرة واستحقاقه بالعمل ففي  
 موضع الحفرة استحقات كما نرى كذا به فان قيل فانكره في الناصح ايضا حديث الزهري لئلا يلزم الحكم قلنا صدقته  
 لقارن بالعموم فيجب المصير الى ما بعدة وهو القياس فخطأه **قوله** لما روينا اسأله الى قوله عليه السلام حرمة  
 العن خمسة اذرع **قوله** والذراع في المسحرة يعني ان تكون مستقيصة وهو ذراع العامة واما وصفت  
 بك لك ايضا نقصت عن ذراع الملك وهو بعض الاكسرة بقبضه **قوله** لما بينا اسأله الى ما ذكره كتاب الطهارة  
 من قوله بذراع الكرباس توسعة على الناس فانها هي المكسرة **قوله** فمن اراد ان يحضر في حرمة ما منع منه كلامه  
 ان يطعم اي يصلحه وليكسبه من باب اعطني زكاة وكرمه لا كون العطف للتفسير فان اصلاحه كسبه **قوله**  
 وذكر طريقا مغرفة النقصان وهو ان يقوم الاول قبل حصر الثانية وبعده فيضمن نقصان ما بينهما والعناء محرم  
 الماخذ الارض لسمي بالفارسية كاربز **قوله** وبه ورد الحديث يريد به ما روي ان رجلا عرض شجرة في ارض فله فجاه  
 اخر فزارا ان لغرس شجرة اخرى فحجب شجرته فسأ صاحب الشجرة الاولي الى النبي صلى الله عليه وسلم فقال له النبي صلى الله  
 عليه وسلم من الحرمة خمسة اذرع واطلق الاخر فيها وادرك ذلك وهو حديث مشهور ذكره شيخ الاسلام في مسبوطة  
**قوله** ومن كان له لغرس في ارض غيره ذكره في ارض الطحاوي لو ان يضر الرجل وارضه على ساطع النهر الاخر فنتا زعاه  
 المسافاه فان كان بين الارض وبين النهر حبل كالحايط وحده فالمسافاه لصاحب النهر بالاجماع وان لم يكن بينهما حبل  
 قال ابو حنيفة في لصاحب الارض ولصاحب النهر باحق حتى ان صاحب الارض اذا اراد رفعها الى ههنا كان لصاحب  
 النهر منع من ذلك وقال ابو يوسف وحمل المسافاه لصاحب النهر وذكر في كنف القرائن ان الاختلاف في هذا كبير لا يخفى  
 الى كربة في كل حين اما ايضا الصغار التي تحتاج الى كربة في وقت فلها حرمة بالانفاق هكذا ذكر في النهاية وظاهر

[illegible]











وعنه فهو حرام فلو كان كالمثل من الطل إلى الشمس وعكسه فله قولان وقال في الفرق ما الذي في البحر  
ينقص من لافاته البحر والخص لا ينقص الطهارة لغيره وليس فيما إذا خالط بنفسها شيء من ذلك ودليله على أصل  
الوجهين ما ذكره في الكتاب وثنا قوله عليه السلام نعم الأدم الحلال وهو دناء والحلال لا يخالط إلا حلاله ولا  
التحليل أصلاح المفسد بآيات صفة الصلاح من حيث التقدي به وكسر الشهوة وتكثير الصبر وغير ذلك  
وأصلح المفسد أن لم يكن واجبا فلا أقل من الإباحة والمناسخ مكاره **وقوله** وكذا الصانع للمصالح يجوز أن يكون  
الحلل صالحا للمصالح والتصلح للمصالح مناجاة باعتبارها بالمحل بنفسه وبأنه باع والافتقار لا علم بالفساد  
جواب عن قوله أن في التحليل افتقار من الحر على وجه التوك وجهه لاستلزامه على جهة التوك بل المظنور إليه عدم  
الفساد وذلك بالآلة جازية في التحليل ولي لمافيه من أحرار مال يصير خلا لاف المال هذا ظاهر وما بعد  
الإلزام والله أعلم فان قيل فما نضع بقوله صلى الله عليه وسلم لا ولكن أرفضوا حين سألته الوطية عن تحليل حرم  
إتيان عنده وما روى أنه عليه السلام نهي أن يتحلل الحرام خلا لافه عن الأول بان ذلك في ابتدء التحريم فاعلم  
بحر مواحل الحرام كحرم الانتباه في الأوجع المد كونه مع نصير حمة ناسيا بان الظرف لا يجوز ويوضحه أنه عليه  
السلام أمر بكسر الدنان وسحق الرقاق وعن الثاني أن المراد بالاختاد الاستعمال كالم في النهي عن الخا والدواب كراعي  
فان المراد به الاستعمال ولما ترك قوله تعالى الحلال والأجرام حرم رهاضهم أربابا من دون الله قال علي بن أبي حمزة  
ما عدا ما هو قاطع فقال صلى الله عليه وسلم ليس كما لو أبا مروان ويهون فطعموه فله قال نعم فقال هو ذلك فسر الاختاد  
بالاستعمال دردي الحرام وغيرها ما يقع في أسفله ومعناه بحر من سب دروي الحرام والانتفاع به وإنما حصل الانتفاع  
لأنه ناجز في تحسين السعة **وقوله** لما قلنا إشارة إلى التعليل المستفاد من قوله كاية الكلب والبيئة ولا يجد شاة  
الدردي أن لم يسكن طافا للستاف في قال ضرب جرم من الحرام في الحرام والى الحرام واضح  
لما كان طبع العصير من سبات منع عن الحرام الحقيقة بالآصرة تعليلها للايقان على حله الدور في كمال الشراب وهو عجي قوله  
وان كانا يد هبان معا يغلي الحلة حتى يذهب ثلثاه قال في النهاية كانه محمدا علم أن العصير على نوعين منه ما لو صب  
فيه الماء وطبخ به هب الماء أولا ومنه ما إذا صب فيه الماء يذهب هب الماء في وجهه ففضل الحرام فيه ففضله لا يحصل إلا في الماء  
معي ما كان أسرع ذهابا فانه يطبخ حتى يبقى ثلث الكل **وقوله** في الوجه الأول يعني ما يذهب فيه الماء أو لا **وقوله** يطبخ حتى  
يبقى ثلث الحلة قال في الإسلام طريق معرفة ذلك جعل كل عشرة من الماء والعصير على ثلاثة أسهم لا يحتاج إلى التحليل  
عشرة دوران عصير على ثلاثة حلة إلى الثلث والثلثان فيكون الماسة والعصير ثلاثة والكل تسعة أسهم  
فإذا ذهب الماء أو لا فقد ذهب ستة من تسعة وما ذهب جعل كان لم يكن لأنه ما بقي العصير لا غير وهو لا  
اسم فيطبخ حتى يذهب ثلثاه فقد ذهب مرة ستة ومرة أسنان فقد ذهب ثمانية وبقى العصير لا غير وهو لا  
**وقوله** في الوجه الثاني يعني الذي يذهب الماء والعصير معا يطبخ حتى يذهب عشرة وبقى عشرة لأنه يذهب  
بالعليان ثلثا العصير وثلثا الماء والباقي ثلث العصير وثلث الماء فلهذا ما بقي من الماء في العصير بعد ما صار ثلثا  
سواء **وقوله** لا يحل لأنه إن النار مثله لو طبخ عصير حتى ذهب ثلثا حمة وفي خمسة ثم قطع عنه النار فلم يبرد  
حتى ذهب عنه ثمانا الثلثين فلا بأس بذلك لأنه صار مثله بقوة النار الذي بقي من الحرام بعد ما قطع عنه النار تلك  
النار فهو ما لو صار مثله والنار حمة سواء وهذه خلاف ما يرد قيل إن يصير مثله النار على واستند حتى ذهب  
ما يغليان منه شيء فانه لا يحل لأن العليان بعد ما انقطع عنه النار لا يكون إلا بعد السد وحل استند صار حراما  
**وقوله** بيانه عشرة اطل عصير إلى قوله تعرفت ان الحلال ما بقي منه رطلان وتسعا وهذا لأن الرطل الذهب  
باطن في المعنى داخل فيما بقي وكان الباقي أن لم يصب منه شيء تسعة اطل تعرفت ان كل رطل من ذلك في معنى  
رطل لأن الرطل الذهب بالعليان يقسم على ما بقي أنسا فاذ انصب منه ثلاثة اطل فلهذا في معنى ثلاثة  
اطل وثلاثة الساع رطل فيكون الباقي منه ستة اطل وتسعة الساع رطل فيطبخ حتى يبقى منه الثلث وهو رطلان

وتسعا رطل **وقوله** وطريق آخر قيل هو أن يجعل الذهب بالعليان من الحرام لأنه إنما يطبخ لذهب الحرام ويبقى الحلال مثلا  
عشرة اطل حرام وهو ستة اطل وثلثا رطل وثلاثة اطل وهو ثلاثة اطل وثلث رطل والحرام خمسة اطل وثلثا  
رطل فاذا ربق ثلاثة فهو من الحلال والحرام جمعا لأنه لا تغلق للذهب عما بالاحلال او الحرام وكان الذهب  
منهما على السواء فذهب من الحلال ثلثه وهو رطل وتسع رطل فبقى ثلثاه رطلان وتسعا رطل ولور من ثلثه الأربعة  
فاحصل كل رطل تسعة اطل حلالا إلى حساب له ثلث وثلثه ثلث وهو تسعة فصار رطل الحلال ثلثين ثلثا  
وقد ابق ثلثه وهو عشرة فبقى عشرة رطل وهو رطلان وتسعا رطل والله تعالى اعلم

مناسبة كتاب الصيد كتاب الأسرية من حيث أن كل من الأسر به والصيد مما يورث السرور والآلة قد روي  
لحرمته اعتبارا بالاعتناء ومحاسنه بحاس الكاسب وسببه بخلاف حال الصائد فقد تكون الحاجة إليه وقد  
يكون اظهار الجلالة وقد يكون للفرح والصيد مصدر وقد يراد به المعقول وهو حلال وخراقران الصائد اما ان  
يكون محرما او لافان كان فهو حرام وان لم يكن فاما ان يصطاد في الحرام او لافان اصطاد فيه فلهذا في الأحكام  
حلال اذا وجد حمة عشرة شرط خمسة الصائد وهو ان يكون من أهل الذمة وان يوجد منه الارسال وان لا  
يشاركه في الارسال من لا يحل صيده وان لا يترك السببه غامدا وان لا يستعمل بين الارسال والاحد بعل واحد  
وحمة في الكلب ان يكون معلما وان يذهب على سنن الارسال وان لا يشاركه في الاحد ما لا يحل صيده وان  
يقبله حراما وان لا ياكل منه وحمة في الصيد ان لا يكون من الحشرات وان لا يكون من نبات الماء الا السمك وان يقع  
نفسه بحاجه او قوامه وان لا يكون متقونا بانيابه او تحليه وان يموت فلهذا اقل ان يصل إلى ذمة كذا في النهاية  
مسبوبا إلى الخلاصه وفيه نساخ لان هذا شرط الاصطيد لا لاكل الكلب لا غير على انه لو اشقى بعضه لم يحرم كالمسبوق  
بعل لكن ادر كذا قد سمع وكذا اذا لم يمت بصد الكلبة ذمة فهو صيد وهو حلال وهو مشروع بالكتاب والسنة  
والاجماع اما الكتاب فقوله تعالى واذا طلم فاصطادوا فان أدى مرتبه الامر بالإباحة وقوله تعالى وحرم عليكم  
صيد البر ما دمتم حرما فانه يدك على الطل اقرار الاحرام وفيه نظرا لانه استدلال بمفهوم الغاية وهو ليس حمة  
وكذا ذكر مكانه احل لكم صيد البر لكان السبب واما السنة فقوله صلى الله عليه وسلم لعدي بن حاتم على ما ذكر في  
الكتاب ولور رطلان لافان في اباحه فكان اجماعا **وقوله** لا يذبح الكتاب والاكساب مباح كما لاحظا ب  
استدلال بالمعقول قد فصل الحرام على فصل الرمي لما ان الله الصيد

**فصل في الحوام**

هنا حيوان وفي الرمي جماد والفاصل بقدره على المفصول وبحر الاصطيد بالكل المعمل والفرد  
المعلم والباري المعلم وسائر الجوارح المعلة وهذه العموم يتناول الاسد والذئب والذئب والحيور ولكن الحرام  
لكونه يحس الغنم لا يجوز الانتفاع به وكان ذلك معلوما لكل احد فلم يثبت به والباقي ان امكن تعلمها جازا  
الاصطيد بها لكم قالوا لا يمكن تعلم الاسد والذئب لان من عادتها انهما اذا امسكا صيدا الا بالآلة في الحال  
والتعلم انما يتحقق بتلك الآلة فلا يعلم انه ترك عادة او تعلما ولان التعليم بان يمسك للغير والاسد لعلو همة  
لا يفعل ذلك والذئب حساسه وهذه السننهما ابو يوسف والحق لعصم الحدا بالذئب لمعنى الحساسه واما اورد  
رواية الجامع الصغير لقوله ولا خير فيما سوى ذلك اي فيما سوى المعلة من ذي الناب والخط فان رواية القدوري  
تدك على الاثبات لا غير ورواية الجامع الصغير على الاثبات والنقي جمعا والاصلاح في ذلك اي في حوار الاصطيد  
بالمذكور وقوله تعالى وما علمهم من الجوارح مكليين وذلك لأنه معطوف على قوله احل لكم الطيبات اي احل لكم الطيبات  
وصيد ما علمت وفيه نظرا لان القرآن في النظم لا يوجب القرآن في النظم لا يوجب القرآن في الحكم والجواب ان ذلك  
اذ الرمي الذي لعل على القرآن وهما قد ذكرا فان قوله تعالى قل احل لكم الطيبات جواب عن قوله لسا لولاك ما اظ  
لمر فان لم يكن وما علمهم من الجوارح مفارنا له لم يكن ذكره على ما سبق ويحوز ان يكون وما علمهم من الجوارح شرطية وجوز



فكلوا مما اسكن عليكم وهو سائر عن الاعراض المذكور فاحل عليه اول الجوارح الكواكب من سباع البهائم والطير  
كالكلب والقط والفهد والعقاب والصقور والباري والسباع وغيرها قال الله تعالى ارحس الذين احترقوا النار  
واما قال في ناول لانه ناول احرى التي تخرج من الجوارح والمكبلين بمعنى المسلمين فيتناول الكل بعمومه ولكن لما كان الثاني  
في ناول الكلاب اسبق من لفظه وفيه اشارة الى ما ذهب اليه ابن عمر ومجاهد انه لا يجوز الاضطهاد والاباء المستبدين  
بالقوة مكبلين واستدلوا المصنف على صحة الناول بعموم حديث علي بن حاتم وقال واسم الكلب يقع في اللغة على كل سباع  
حتى الاسد ومنه قوله عليه السلام في دعائه للصمصاء عليه كلبا من بلكا فافترسه الاسد **وقوله** وعن النبي  
يوسف متعلق بقوله فيتناول الكل بعمومه **وقوله** ولان الله تعلمه ترك ما هو ما لوفه عادة وقيل فيه نظر لان هذا  
العرف لا يتأني في الفهد والتمرافه مستوحى كالباري في الحكم وفي الكلب سواء فالمتعمد هو الاول وليس  
بوارد لانه انما ذكره في قايين الكلب والباري لا غير وذلك صحيح فاذا اردت العرف عموما فالمتعمد هو الاول **وقوله**  
كما في قصص بعض الاخبار وقيل اراد به حكاية موسى مع الخضر عليه السلام حيث قال في الكرة الثالثة هذا افران  
بيني وبينك **وقوله** كما هو اصله في جنه اي اصل اي حنيفة في جنس المعاد في جرح العزير وجد النقاد وتقدم  
ما غلب على ترجيح ما البير المعينه **وقوله** وله انه اية تعلمه عند اي ان ترك الاكل علامة تعلمه عند الثالث لانه  
انما يكون حكمه معلوما بطريق تعيين امساكه الثالث على صاحبه واذا احكامه بمسكه على صاحبه وقد احل  
بعد ارسال صاحبه فيقول **وقوله** فظاهر الرواية يريد به رواية الزيات فانه قال لو قيل الكلب او الباري الصيد  
من غير جرح لاجل واستار في الاصل الى ان يحل والقنوي على ظاهر الرواية **وقوله** وناول يعني ناول غير ما اولاه  
اولا وهو قوله والجوارح الكواكب ناول وذلك ما يكون جرحا حقيقته بنباهه وخلفه فيجوز الجرح كما سب  
يعني جمع في الامة بين الناولين بعد من الشافي بينهما وذلك لان الاصل ان النسل اذا ورد في اختلاف المعاني فان كان  
بينهما اتفاق فحل على احدهما بل يوجب الترجيح وان لم يكن بينهما اتفاق يثبت الجمع احدى اليقين كما في قوله تعالى ولا  
يجز ان يكتمن ما خلق الله من ارحامهم قبل ان اذنه الجرح فيلحق والجمع بينهما امران لانه لا شافي ههنا وفيه نظر لان  
الجرح انما ان يكون مشترك بين الكسب والجرح الذي يحصل به الجرح او يكون حقيقته في احدهما جرحا في الآخر والمسكر  
لا يعموله والجمع بين الحقيقة والجرح عندنا لا يجوز خلاف قوله تعالى ما خلق الله من ارحامهم فانه لفظ عام بيننا والجمع  
بالنواصي **وقوله** وفيه في الجرح الكاسب احدى اليقين **وقوله** وجرحا الى الناول الاول يعني ما سبق من الكواكب وقوله  
وجرحه ما قلنا يعني قوله لا سيما فانه بينهما ومنه احدى اليقين **وقوله** وهو جرح على مالك والشافي في قوله القائل  
في اباحة ما اكل الكلب منه يعني حديث علي بن ابي طالب في قوله تعالى فكلوا مما اسكن عليكم فان اكل منه ذلك دليل واضح لما اوجب بانه حلال ولا يعارض قوله تعالى فكلوا مما اسكن  
عليكم فان الامتناع على من لا ياكل منه وجب اكل منه ذلك على انه امسك على نفسه **وقوله** على اختلاف كما بينا  
ابتدأ اراد ما ذكرناه من اجل غلبة ما اصطادة ثالثا الى اخره **وقوله** واما الضيود التي اكلها من قبل ما صح وحاصل  
ذلك في الجرح ان لا يجوز لئلا يوجب الجرح حلالا مستندا او هما يقولان بالاقصا ر على ما اكل لان ما احرزه  
المالك حكمه باجتهاد وقل حصل المقصود به وهو الاحراز فلا ينقض باجتهاد اخر مثله لعدم الجواب  
ما قال وتدل الاجتهاد قبل حصول المقصود لان المقصود هو الاكل ومثل ذلك ينقض الاجتهاد اخر كذلك  
اجتهاد القاضي قبل القضاء وما قاله ابو حنيفة رحمه الله اقرب الى الاحتياط وعليه مبنى الحل والحرمة ولو يذكر  
ما اذا باع شيئا من ضيود المقدرة والحكم فيه كالتي في الخلاف اذا انقضى التاييد والمستند على حمل  
الكلب **وقوله** ولو ان صفرا من صاحبه فمكث جثا لوصاد يعني بعد ما رجع الى صاحبه لم يوكل واما قبل الرجوع  
اليه فلا شبهة في حرمة ما صاده لان نقار الارسل ومثله الوثبة في الكتاب معلوم وطول الفرق بين ما  
وثب فاخذ من صاحبه واكل وبين ما اذا اكل بعد ما قتل فان الصيد كما خرج عن الصيد ثم باخه صاحبه جاز ان يخرج

ايضا بقبوله واجبت بانه اذا رمي ببول بالحل حتى اذا اكله صاحبه ذلك انه كان ممسكا على صاحبه وانما شانه منه ومن  
لم احرزه بخلافه صاحبه سواء اذا اكل قبل الاكل فقد كان ممسكا على نفسه **قوله** وان ادرك المرسل الصيد  
حيث وجب عليه المرسل ان ادرك الصيد جثا فلا يخلو اما ان تمكن من ذبحه او لا فان تمكن من ذبحه ولم يدع حتى مات  
لم يوكل سواء كانت الحياة فيه ميتة او حية وان ذبح حل في قوله اصحابنا جميعا وذلك لان حكم الباري والسم وذلك  
لانه قدر على الاصل قبل ذلك فظل البدل واذا لم يتمكن من ذبحه بعد ماله او صبيح الوقت فاما ان يكون فيه من الحياة  
فوق ما يكون في المذبوح او لا فان كان لم يوكل في ظاهر الرواية وعن ابي حنيفة فابي يوسف رحمه الله انه  
يوكل وهو قول الشافعي رحمه الله لا يوكل في الاصل قبل حصول المقصود بالبدل اذا لم يتمكن من ذبحه  
الذبح فصار كما اذا اراد اكله ولم يقبله على الاستعمال ووجه ظاهر الرواية ان لم يقبل حقيقته فقد قد  
اعتبارا لانه يثبت به على الذبح وهو قاييم مقام التمكن من الذبح اذا لم يتمكن اعتباره اي اعتبار التمكن من الذبح  
لانه لا بد له من بدنه والناس يتفاوتون فيها على حسب تفاوتهم في الحكمة والهداية في امر الذبح منهم من  
يتمكن في ساعة ومنهم من لا يتمكن في اكثر مما كان ذلك لا بد الحاكم عليه لعدم انضباطه فادبر عما ذكرنا  
من ثبوت اليد على الذبح وان لم يكن الحياة فيه فوق ما يكون في المذبوح بل كانت ممكدة اربا يكون فيه ولم يدع  
حتى مات اكل لانه ميت حكما الا ترى انه لو وقع في الماء وهو ميت الصفة لا يجره كما اذا وقع وهو ميت والميت  
ليس يحل للذبح فلم يثبت بدنه على الذبح ليعاير مقام التمكن من لفظه الاله لم يوكل لانه مفترط وان كان الضيق  
الوقت لم يوكل عندنا خلافا للشافعي والحنن في زياد ويحذف من مضائقه لو لم يقبله على الاصل ولم يفطر فكان  
خلافا وقلنا وقع في بدنه وهو حي حقيقته وحكما فلم يسبق صيد اكل حكم ذكوة الاضطرابان قبل وضع المسئلة  
فيما يكون الحياة فوق ما يكون في المذبوح فليقتصر ضيق الوقت على الذبح اوجب بان المقدار الذي يكون في  
المذبوح بمنزلة عدمه يكون الصيد في حكم الميت والزيادة على ذلك فلا يسع للذبح وكان عدم التمكن مقصودا  
وهذا ما ذكرنا من اقامة ثبوت اليد مقام التمكن حتى لا يحل بدنه الذكاه فيما اذا كان بقاؤه منوها اما  
اذا شق الكلب المعالم بطنه واخرج ما فيه ثم وقع في يد صاحبه ولم يدركه حل لان ما بقي اضطراب المذبوح ولا  
يعتبر كما اذا وقعت ساة في الماء بعد ما ذبح وقبل هو قول ابي بكر الرازي هذا قولنا اما عند ابي حنيفة فلا يوكل  
هذا ايضا لانه وقع في يده جثا فلا يحل الاذكاه الاختصار رد الى المذبوحية اي اعتبار اهل هذا الذي ذكرنا  
انه لا يوكل عندنا اذا شق بطنه واخرج ما فيه اذا ترك الذكاه فاما اذا ذكاه فقد حل اكله عنده رحمه الله وكذا  
المترديه والبطير والموقودة والذي نفري شق الذئب بطنه وفيه حياة حقيقته او سمه اذا ذبح حل عنده وعنه  
القنوي لقوله تعالى الاما ذكيت استثناء مطلقا من غير تفصيل وعند ابي يوسف لا بد من حياة ميتة وهو ان يكون  
حيث يعيش بون ما يعيش المذبوح فان كان كذلك حل اكله والا فلا لا يعتبر هذه الحياة على ما قرناه اشارة  
الى قوله لانه ميت حكما وقيل الى قوله لان ما بقي اضطراب المذبوح فلا يقبل **وقوله** ولو ادركه ولم ياكله  
المقتد منه كانت فيما اخذ من السائل الضايد وههنا ادركه ولم ياكله على ما ذكرنا اشارة الى قوله لانه  
وقع في يده حيا واذا ارسل كلبه على صيد يعني صيد امينا فاخذ غيره حل يعني ما ذكروه وجه ارساله **وقوله**  
ولما انشطر النعيمان شرط غير مفيد لان مقصود حصول الصيد والجمع بالنسبة الى هذا المقصود سواء كان  
فان قيل قد يكون مقصود صيد امين اوجب بانه منع اذا لم يقبله الصائد او الكلب على التوفيق ذلك حيث  
لا يمكنه تعليمه على وجه باطل ما عينه فسقط اعتبار **وقوله** على ما بيناه يعني في اوابل كتاب الذبايح حيث قال  
لشرط عند ارساله والرمي **وقوله** ولهذا استشرط التسمية عنده اي عند ارساله **وقوله** فيغلب جاب الحزمة  
نقشا اي بالنقش وهو قوله صلى الله عليه وسلم ما اجمع الخلال والحرام الا وقد غلب الحرام الحلال وههنا ثلاثة مقصود  
احدها ما اشتركت فيه الكلمتان في الاخذ والجرح وفيه الحرمة لما روينا في الثاني ما اشتركا فيه في الاخذ دون الجرح

٥٥٢



وهذه الكراهة لان حصة الممل ارجح لان المعلم معرود بالروح والثالث ما لم يشتره سعي لكن الثاني اشبه اي عمل على  
الاول حتى استثنى على الصيد وهذه الاباحة لان الثاني لم يشترطه بشارك الاول ولا يفتي من الصيد وانما انزل الكلب  
المسل دون الصيد فكان فعله نفع الفعل الاول لا نه بقاء عليه ولا يضاف لاحد الى البيع واذا ارسل  
المسلم الاصل في هذه ان الفعل يرفع بالقوى والمساوي دون الادب فادارسل المسلم كلبه وجره اي عزاه الى جوحى  
حل اكله لحد اعتباره بالرجوع عند ارساله لكون الزجر دونه لبيانه عليه ويوفى بالجر اذا جرت حلال فانه يجب  
عليه الجواز واجبت بالجر اذا ارسل بجوحى فانه لا يملكه الضربا فوجب عليه الجواز انما هو دونه وهو له ولا فوجت  
بالزجر بطريق الادب فادارسل بجوحى فزجره مسلم فزجره لولا ان ذلك فهدى الى ولا الزجر دون الادب لان  
لم يثبت به اي بالزجر شبهة بمعنى في الصورة الاولى مع ان الحرمة اسرع بثبوت العلة لحرمة على الحال انما فادارسل الى  
بيئت به الممل يعني بزر المسلم **وقوله** لان الزجر مثل الانقلاط يعني من حيث ان كل واحد غير مشروط على الصيد بخلاف  
الارسال **وقوله** لانه ان كان دونه يعني ان الزجر ان كان دون الانقلاط من حيث كونه بقاء عليه فهو فزجره من حيث  
كونه فعل المكلف فاستوفى بافضل الزجر باحتمال وهو ما حرم في الجواب **وقوله** وقد اى حرمه جراحه تحت **وقوله**  
لان الامتناع عن الجرح بعد الجرح دليل المسألة وهو يشترط الجواب عما يقال في الصورة الثانية التي قبل الكلب  
فما الصيد انما حصلت بعد الاكلان مطلقا بالذبح واجتنب بالذبح لا يصير الكلب وجوازه انه لقد رفعه وما تغد  
رفعة تقرر عقوه يخرج الكلب الاول لان الصيد بعد ان خرج عن الصيد به كان دونه لكانه بعد الذبح في المذبح  
لا يخرج الكلب فخرج الكلب في مثله بوجوب الحرمة ولما اجتمع فيه الموجب للحل والحرمة غلب الحرمة والله تعالى اعلم  
**نصف الثاني** لما ذكر من بيان الادلة للجواز شرعا في بيان حكم الادلة للجواز  
والحسن الصوت للحق ومن سمع حسا فظنه حسن صيد فزماه وارسل كلبه او باره فاصاد صيدا اظلم مثلا فان بيئت  
ان المسئوع حسه اذني او فزماه او شاة لم يخل الظبي المصاب مثلا في قوله جميعا لانه ارسل لغيره صيد لم يتعلق به  
حكم الاباحة وصار كانه رضى لادى عالمه فاصاد صيدا فانه لا يملك وان بيئت ان المسئوع حسه صيد حل  
المصاب اى صيد كان المسئوع حسه يعني سواء كان ما كوك اللحم او لم يكن لانه فصد الاصطيد دون اى يوسف  
ان المسئوع حسه اذا ظهر خبره ان كل الصيد المصاب لتقليط الخبر لا ترى انه لا يثبت الاباحة في شئ منه  
بخلاف سائر النسخ لانه اى الاصطيد بغير شرطه ورفوض منه اى من جملة المسئوع حسه مالا يملك لانه لا ارسل  
فيه ليس لادب فكل هو والادى سواء وجه الظاهر ان الاصطيد لا يخص المالك وما هو كذا فاما كوكه ويزجر  
بالنسبة اليه سواء فادافضد بفعله الاصطيد ووقع الفعل اصطيدا او الاصطيد فعل مباح في نفسه مصيدا  
اباحة المصاب بشرط قوله الاباحة حتى لو لم يقبلها كما اذا كان خبره لم يثبت الاباحة ولكن لا يخرج الفعل عن كونه  
اصطيدا اذ مباحا وادافضد فان كان مما حل بنا وله ثبت اباحة جلد فثبت ان فعله وقع اصطيدا او اباحة الشاؤ  
وغيره مما يتعلق بالكل ليس يخرج له عن ذلك واذا وقع اصطيدا كان كانه رضى لادى الصيد فاصاد غيره **وقوله** وان بيئت  
انه حتى اذى فادامناه انما لان الفعل ليس باصطيد اذ الاصطيد عبارة عن تحصيل متوجس وعلى هذا اقل الداعي  
الذي يادى البيوت اهل الظبي الموقى اى المشد ودبا لونا في منزلة اى منزلة لادى لما بيئت ان الفعل ليس باصطيد  
فرا اذ اجعل توحش المقصود بزميه بعينه في الاصل وعلى هذا يخرج المسئلان المذكوران في الكتاب **وقوله** اى  
عنه لا يملك لانه لا دابة فيما يشترط ان يكون ما يفتي حسه من الصيد من شرطه ان يكون حل اكله مشروطا بالذبح حتى  
لو سمع حسا وظنه اذى ميا ورماء فاصاد المسئوع حسه وهو صيد حل لانه لا يعتبر بظنه مع تعين كونه صيدا اقل  
فيل ما الفرق بين هذه المسألة وبين التي تقدمت وهي ان من سمع حسا ظنه صيدا فزماه فاصاد صيدا فثبت ان  
انه حسن اذى وجوان اهل الجمل المصاب مع انه لم يقصد به رضى لادى وفي هذه المسألة فصد رضى لادى ورضي  
الادى ليس باصطيد او قد حل المصاب والقياس انما يمول الحل او يتناول منه وانعكاس الجواب في المسئلان وذلك

انه لما حل المصاب مع اقرار ظنه بانه اذى فثبت ان اقرار ظنه بانه صيد او لانه لم يقع فعله اصطيدا وانظر الى قصد  
وكل هناك لذلك اجبت بان الفرق مما اشار اليه بقوله لانه لا يعتبر بظنه مع تعينه اى تعين كونه صيدا او بانه  
ان في المسألة الاولى اصاب سهمه غير المسئوع حسه وكان فصد الى المسئوع حسه وكان فصد الى المسئوع حسه  
ليس بصيد فكان فعله متوجها الى غير الصيد نظر الى فعله الذي توجه الى المسئوع حسه وهو ليس بصيد فلم يكن  
فعله اصطيدا واول الصيد انما يحصل بوجود فعل الاصطيد فلم يخل اكله لانه لم يقع فعل الاصطيد وانما هو بانه  
اصاب عين المسئوع حسه وعينه حيث كان الفعل واقعا على الصيد وهو الاصطيد وحقيقته والظن اذ وقع خلاف  
لحقيقته فعلمه كان الظن لو ايجمل محل اكل المصاب لوجود فعل الاصطيد **وقوله** على ما بيناه يعني في فصل الجواز بقوله  
ولابد من الجرح في ظاهر الرواية الى اخره **وقوله** فاحتمل التام في المسئلة ان تكلفه على مشقة واعتبارا لقال غاملت  
في المسئلة حتى اصابه اكل قبل اذ وجب وفيه جراحه سهمه لا غير وانما اذا وجب وفيه جراحه اخرى فليس هناك بلك  
ترك الطلب ولم يترك كما سيجي لانه ظهر لموته سببان احدهما بوجوب الحل والاخر بوجوب الحرمة فوجب الجواز لحرمة  
وقال السافعي لو كان لانه ظهر لموته سبب وهو ما كان معه من الرمي والحكم متى ظهر غيب سبب حاله عليه كمال  
جرح السنانا فلم يزل صاحب فراس حتى مات فجعل فبالا فلما وجد فيه جرح غير ذلك القتل منه فهو ما والموت  
في هذا كما لمحقق لقوله صلى الله عليه وسلم لعل هو ارض فقلته فانه حين اهدى رجل اليه عليه السلام صيد افقا  
من ابن لك هذا اقل كنت رميته بالاحس وكنت في ظلمة حتى حال بيني وبينه ظلمة الليل فزوجه في اليوم ميتا  
ميتا وفيه مزارقي وهو الرمح الصغير فقال عليه السلام لا ادري لعل هو ارض فقلته فقلت له لم يلد على  
حرمة ذلك بدله على ما اذا فقد عن ظلمة فزوجه ميتا **وقوله** ولان احتمال الموت دليل معقول على ذلك فاقبل  
هذا الاحتمال باق اذ كان في ظلمة ايضا اطاب بقوله الا انما اسقطنا اعتباره ما دام في ظلمة ضروره ان الاصطيد  
لا يعبر عن ذلك ولا ضروره فيما اذا قلنا ان طلبه الامكان الاخر اذ من ثوار يكون بسبب عمله **وقوله** والذى روي  
حجة علمنا لك في قوله انما لو اذى عنه اذ الرمي يخل بعينه وان راى فيه اثر سبب واجه على ذلك بانه سمع اهل العلم كذلك  
وكانه سعى الامر على الغالب لانه اذا بات فصد عن ظلمة غالبا ووجه كونه ما روي حجة عليه انه كره اكل الصيد اذا كان  
عن الرمي حجة عليه فقوله عليه السلام لعل هو ارض فقلته حجة له على ما حرم من قصة فانه عليه السلام قاله لعل  
بيته وبين الصيد ظلمة الليل فالحجاب ان الاصل ان حصول السبب غير معتبر واعتبارا لعل هو ارض فقلته حجة عليه  
فيكون حراما **وقوله** ولوجوده جراحه قد مناه والخلاف فيه **وقوله** لانه موهوم ممكن الاحتراز عنه لان الصيد  
قد خلو عن رضى الغير فاعتبر محرما خلافا وهو هو ارض فقلته الاحتراز عنه غير ممكن لان الصيد لا يدان يقع على الارض  
والارض لا تخلو عنها فلا يجعل محرما اذ لم يقع على الطلب واذا روى صيد اوقوع في الماء كلامه واضح  
وهو في المعنى مصيد بان لا يكون الجرح مبالغة في الظاهر ما سياتي **وقوله** وكذا الشقوق طمن على وهو بعض  
النسخ من علوه وهو لغة في الاول مضموما ومفتوحا ومكسورا **وقوله** وان وقع على الارض ابتداء اكل اذ لم يعنى اذ لم  
يكن على الارض ما يقبل كحل الرمح والقضبة المنصوبة على ما سيجي **وقوله** وذكر في المسئلة بريد بيان ما وقع من خلا  
بين رواية الاصل وهي قوله او صحوه فاستقر عليها وبين رواية المسئلة وهي قوله او صحوه فاستقر عليها وبين رواية المسئلة وهي قوله او صحوه فاستقر عليها  
في الاصل من قوله فاستقر عليها على غير طر له الاستسقاء وحمل من الامية السرخسي رواية المسئلة وحمل المطلق المروى  
على ما اصابه حل الصخرة فاستقر بظنه لئلا يحل المروى في الاصل على انه لم يصيبه من الاجرة الا ما يصيبه من الاصل  
الارض لو وقع عليه وذلك عقوب كما اذا وقع على الارض واستقر بظنه وفي الجملة فليس في المسئلة روايات وهذا الى ما  
فعله شمس الامية اخرج لان المذكور في الاصل يطابق خبري غيا اطلافة وحمله على غير طر له الاستسقاء ويخرج الى الفرق  
بين الجمل والارض في الاستسقاء فانه لو استقر بظنه على الارض اكل وقد ذكرناه في معنا **وقوله** كما اذا وقع اى غير  
المارة والمارة ما اصاب المعراض بوضعه المعراض اسمهم لا يرسل له بمعنى غرضا فاصيب بوضعه لا بجدته والبدنة



طبيته مدبرة برمي بغيره **قوله** اذا اذخر الخرق بالزواي المعجزة حرق للعواض اي نقل اي نقذ وبالزواي المملة خطا وذلك  
اجره يعني اذا ارماه بخرجه فان كان ثقبلا وبه حله فالوايل يولك لاحتمال ان ثقبلة ثقبلة وان كان حقيقيا وبه حله اكل  
والمودة بخرجه بخرجه كالسكين بخرجه والضمير يستعمل عقبيه الا اذا كان المستثنى عن الزاوية انما يابى بخرجه في الذرة  
حله الشك و... قيل لاجل هو قول في القاسم الضمار ووجهه ان الذم المحض ليس بخرجه فلا يكون بمعنى الخرق وقيل على هو  
قوله ان يكره الاسكان لوجود النكوة بين اللبنة والجبين والدور في جيب لعلها او لضيق المنفذ **قوله** وهذه البوبية  
بعض ما ذكرناه بربطه به قوله به الى القاسم الضمار فانه شرط سيلان الدم **قوله** وان روي صيد اذا قطع بالري  
عضوا من الصيد اكل الصيد لما بينا ان الرمي مع الخرج مباح وقد وجد ولا يولك العضوان امكن حياته بعد الاباحة وان  
لم يكن اكله وقال السافعي وهو مدحوب بن ابي ابي ان مات الصيد منه الا لانه مبان بخرجه الاضطرار وكل  
ما كان كذلك المبان والمبان منه كما اذا ابين الراس بخرجه الاختيار وذلك لان قطع اي عضوا كان في ذكاة  
الاضطرار ولما قوله عليه السلام ما بين من الحي فمضوية ووجه الاستدلال انه ذكر في مطلقا والمطلق ينظر  
الى الكامل والكامل هو الحي حقيقته وحكما والعضو المبان بخرجه الصفة بمعنى ابين من الحي حقيقته وحكما اما حقيقة  
فلفظها الحياة به واما حكا فلاتة بتوهم حياته بعد اباحته هذه العضو ولهذا ان يكون حكا حكا اعتبره المستخرج  
حتى لو وقع في الماء وفيه حياة بخرجه الصفة لم يولك لحران ان يكون موبة بخرجه **قوله** ابين بالذكاة ذكره  
ليجيب عنه بقوله قلنا ونظر به سلمنا ان ما بين بالذكاة يولك ولكن لا ذكاة هي مبان لان هذا الفعل وهو اباحة  
العضو طار وقوله ليس بخرجه لبقاء الروح في الباقي على وجه يمكن الحياة بعده اذا العرض ذلك والخرج يعتبر  
ذكاة اذا مات منه او يكون على وجه لا يمكن الحياة بعده ولهذا الوجوه وفيه من الحياة فوق ما في المدحوب لانه  
من ذبحه وعند زوال الروح وان كان ذكاة بالسبب الى الصيد لكنه ليس بذكاة بالسبب الى المبان لانه مبان فخرجه  
موبة لفقد الحياة فيه حينئذ فان قيل فليكن ذكاة للمبان بتبعيته الاكثر اذ مات من ذلك القطع اكل بقوله ذكاة  
بتبعيته يعني الاقل يتبع الاكثر اذ لم يتفصل عنه وهو مبان فليكن ذكاة بتبعيته والاصل المدحوب في الكتاب ظاهر  
**قوله** والاكثر مما يلي الجرح اذ ارمى عما اذا كان الاكثر مما يلي الراس فانه يولك الاكثر لا غير وهذا الان الاوداج من  
القلب الى الدماغ فان ابان الثلث مما يلي الراس فقد وقع الذكاة بقطع الاوداج لنفسه وحينئذ لم يكن الجرح مبان  
والباقى ظاهر **قوله** ولا يولك صيد المحرم مبان ما نقذ من غير اهل الكتاب من الكتاب ليس باهل الذكاة الاختيارية  
ولا بد منها في اباحة الصيد **قوله** ومن روي صيد العلم ان الرجلين اذا رميا صيدا اكل ان يتقسم الحقيقتين  
اما ان يرميا معا او متعاقبا والاول اوجه فانه اذا ارميا معا فاما ان يصبيا معا او يصبيا احدهما ولا  
فان اصابا فاما ان يصبيا معا فاما ان يصبيا معا فاما ان يصبيا معا فاما ان يصبيا معا فاما ان يصبيا معا  
او بعد هاتان كان الثاني فاما ان يصبيا معا فاما ان يصبيا معا فاما ان يصبيا معا فاما ان يصبيا معا  
في الكتاب وانا اذكر ذلك كله للافاذه فان رميا معا او اصابا معا فقتلا فهو اجمع ويولك لان كل واحد منهما  
رمي الى صيد مباح فيل شاوله باعتبار احواله الرمي فان كان صيد اكله رمية فقتل كل واحد منهما ذكاة واما  
الرميتان معا فاستونا في السببية وذلك بوجوب المساواة في الملك وان رمية معا فقتلهما ذكاة واما  
اولا فاحتماله اي ضعفه واخرجه عن جز الامتناع فتر اصابا سهم الاخر فقتله فهو الاول وحل اكله عند اخلافا  
لوفره يعتبر حاله الانصاف والسهم الثاني اصابا به وهو غير ممنوع فصار كما لو رمى شاة ونحوه للحالة  
الارسال لان الاصابة بالحق بخرجه ولهذا تعتبر السببية حاله الارسال والارسال قد حصل منهما والحل صيد  
فلم يتعلق بالثاني خطر والملك حاله الانصاف لان الملك يتصل بالحق وسهم الاول اخرجه عن جز الامتناع  
فملكه قبل ان يتصل به الثاني وان لم تكن فهو الثاني وهو ظاهر وان رماه الثاني بعد ما رماه الاول قبل ان يصب  
سهمه وهو الاول من القسم الثاني في حكمه حكمه لورمية معا هو لهما وحل اكله واما المدحوب في الكتاب فقد

المصنف

المصنف في بيانه ويشير الى بعض الفاظه ان خفي بقوله هذا الشارة الى قوله ولم يولك **قوله** ان علم الموت  
حصل من الجرحين او لا يدري قال في الزوائد الى اخره بيان حكم الضمان ولم يذكر حكم الكل وحكمة ان  
لم يولك لان احدي الرميئين تغلق بها الخطر والاخرى تغلق بها الاباحة وانما لم يذكر المصنف لانه يعلم من ضمان  
العلم وانما كان الحكم صورة الحيالة وهي ان لا يدري ان الموت حصل بايهما الصورة العلم بذلك لان كل واحد  
من الجرحين سبب للفعل ظاهر افضا في المماثل كان الواجب ان تسقط عنه ضمان نقصان الجرح لا حرج  
تحت ضمان نصف القيمة وهو فاسد لان ضمان نقصان الجرح انما هو سبب قبل سبب ضمان نصف القيمة  
فكيف يدخل فيه **قوله** وان كان رماه الاول نائبا يعني ان ما نقذ من كان الرامي الثاني غير الرمي الاول وهذا  
فيما اذا رماه الاول نائبا فالجواب في حكم الاباحة الى اخره يعني لان حكم الضمان لان الانسان لا يضمن ملكه نفسه  
بفعله لنفسه والثاني الى اخره واضح والله تعالى اعلم بالصواب

وجه مناسبة كتاب الرهن الكتاب الصيد من حيث كونه سببا لحصول المال ومن محاسبته حصول الطر  
لجانب الدين والمدبول وسببه ما ذكرنا غير مرة وشرط جوارحه وتفسيره ومشر وعنه وحكمه  
مد كونه في الكتاب وسنذكره شيئا فشيئا فاما تفسيره فاذا ذكره الرهن لغة حبس الشيء باي سبب  
كان وفي الشريعة جعل الشيء محبوسا حتى يمكن استيفاء ذمة منه اي استيفاء الحق من الرهن بمعنى الموهون كالديون  
وهو احتراز عن الرهنان الجرح والرهن عن الحدود والقصاص واما مشروعيته فلقوله تعالى فوهان مقبوضه  
وهو جمع رهن لعباده جمع عبدا وبما روي انه صلى الله عليه وسلم اشترى من يهودي طعاما ووهنه ذرعه  
بالاجماع فان الامة اجتمعت على جوارحه من غير تكبر وبالمعقول وهو انه عقد وسعه جانب الاستيفاء  
فيغيره بالوثيقة في طرف الوجوب وتقديره ان للدين طرفا في طرف الوجوب وطرف الاستيفاء لا يوجب اولا  
في الذمة ثم يستوفى المال بعد ذلك ثم الوثيقة لطرف الوجوب الذي يوجب بالوجوب وسنده اليه **قوله**  
الرهن ينعقد بالايجاب والقول ركن الرهن الايجاب وهو قول الراهن ههنا هذا المال بدين لك على  
وما شبهه والقول وهو قول المرهن قبلت لانه عقد والعقد ينعقد بالايجاب والقول وعلى ذلك عامة  
المساج وقالوا لا راد في الاسلام حواهره زادة الرهن الايجاب مجرد لانه عقد تبرع وكل ما هو كذلك  
يتم بالتبرع اما انه عقد تبرع فلان الراهن لم يستوجب بازاء ما ثبت للمرهن من اليد شيئا عليه ولا يوجب التبرع  
الا ذلك واما ان كل ما هو كذلك يتم بالتبرع فكالحبة والصدقة وفيه نظر لانه استوجب عليه صبر ورثة  
مستوفيا لدينه عند الهلاك والجواب ان المراد بالايجاب ما يكون ابتداء والرهن ليس كذلك **قوله**  
والقبض شرط للزور وكان تفسير لقوله القدوري ويتم بالقبض فيكون الرهن قبل القبض جائزا وبه يكثر  
ايضا اخبار شيخ الاسلام وهو مخالف لرواية عامة الكتب قال محمد لا يجوز الرهن الا مقبوضا وقاله الحاکم التميمي  
في الكافي لا يجوز الرهن غير مقبوض وقال الطحاوي في محضره ولا يجوز الرهن الا مقبوضا مفرعا جوار وقال  
الكرخي في محضره قال ابو حنيفة وزفر وابو يوسف ومحمد والحسن بن زياد لا يجوز الرهن الا مقبوضا وقال  
مالك رحمه الله لا يزر الرهن بنفس العقد لانه يوجب المال من الجانبين وقصارا كالتبرع ولانه عقد وثيقة فلا يكون  
القبض شرطاً كالكمالة ولما نلونا من قوله تعالى فوهان مقبوضه والصدقة المقبوضه في حق  
للزوايد اريد به الامر بما في قوله تعالى ومن كان مريضا او على سفر فعنه من ايام احرز اي فليصم وكما في قوله تعالى ومن  
قتل مومنا خطأ فخر بركفه مؤمنه اي فليجوز فيكون تقديره والله اعلم وان كنتم على سفر ولم تجدوا كتابا فارهوا  
وارتحموا لكن ترك كونه مقبوضا به في حق ذلك حيث لم يوجب الرهن على المدبول ولا بقوله على الدان بالاجماع  
ان يعمل بشرطه وهو القبض كما في قوله صلى الله عليه وسلم الخطأ بالخطأ مثلا يملك بالضمان يبيعوا ثم يعمل الامر



نفس البيع لان البيع مناج مضروف الى شرطه وهو المائدة واموال الربو فكذلك اوفيه تحت من اوجه الاول ما قبل  
ان المصنف جعل الرهان مضروف وهو جمع من هن والثاني ان يكون الامر للاباحة بقربنية الاجماع فيصرف  
الى الرهن لا الى القبض والثالث ان القبض ان كان شرطاً للجواز والذمور وتلك قد ارتفع النزاع ولا  
حاجة الى التلليل والرابع ان الآية مزوكة الطاهر لا يطلع حجر والجواب عن الاول انه مما يقضى منه البيع لانه جمع  
رهن والرهن مضروف مجعده كذلك واسناد مقبوضه لا يصير المصدر محار عطف مكانه سبل معبر عن الثاني  
ان الامر في الوجوب حصته كما عرف والاجماع لا يصيل فانه المحار لان المحار هو اللفظ المستعمل في غيره ما وضع له  
بقربنية والاجماع لم يكن حال استعمال هذا اللفظ واحمال الحقيقة في الرهن غير ممكن فيصرف الى القبض عن الثالث  
ان الدليل لا كراه ما لك رحمة الله حيث لا يجعله شرطاً للذمور ولا الجواز وذلك ان الله تعالى وصف الرهن بالقبض  
كما وصف الجارة بالترجي والراضي وصفه لا ذم في الحارة فكذلك القبض في الرهن لا يقال هذا الاستدلال بمفهوم الصفة  
وهو ليس بصح اما لان ذلك مدعى الجمهور ومن صاحبنا فيجوز ان يكون المصنف قد اختاره واما لان عدم الصحة انما يكون  
اذ التمس الصفة مقبوضة وقد ذكرنا انما الوجوب انصرف اليها وعن الرابع باننا لا نسلم ان مزوكة الطاهر يدل  
للبسحجة لان الصلوص الما ولد مزوكة الطاهر وهي عامة الدلالة بل هذا اما سمح في هذا الموضع والله اعلم  
ولانه عقد تبرع دليل معقول على اشتراط القبض وهو واضح **قوله** تركتني به بالخيلة يريد به رفع المانع ووجه  
ظاهر الرواية واضح **قوله** لا ياي قبض الرهن قبض موجب للضمان ابتداء لانه لو قبض مضمونا على الرهن قبل العقد حتى  
ينقل الضمان منه الى الرهن وكل قبض هذا اسان لا يكتفي به بالخيلة كما في القبض فان المقبوض لا يصير مضمونا  
بدون النقل فكذلك المرهون وفيه نظر لان القبض يعقد التبرع لم يبرهن موجب للضمان وبين التبرع والقبض  
منافاة ولا بد من الضمان في الرهن عند المصلاك فينبغي التبرع فلا يعقد الرهن الا بالاجاب والقبول وعلى ذلك  
رواية الكتب كالمستقي والمخيط وغيرها خلاف السري جواب عن قياس وجه الظاهر بان القبض في السراة اقل للضمان  
من البايع الى المشتري لكون البيع بعد العقد قبل التسليم الى المشتري لكون البيع بعد العقد مضمونا على البايع  
بالتسليم والتسليم اليه ينقل الضمان منه اليه فلم يكن مضمونا على الفاض ابتداء **قوله** والاول اي وجه الظاهر  
اصح لان الرهن يوثقه لجهة الاستيفاء وحقيقته الاستيفاء ثبت بالخيلة بان على الراهن بان الرهن ودينه فكذلك  
جهته الحقيقة اقوى من الجهة وما يثبت به الاقوى يثبت به الادنى واما الموصوف المذكور في وجه غير  
الظاهر وهو كون القبض في السراة اقل للضمان وفي الرهن مثبتا له ابتداء فلا كاد بين **قوله** فاد قبضه  
الرهن قد ثبت ان القبض مضمون عليه عليه وقد تقدم وفي الحقيقة ان المضمون معنى شابه وذلك يقتضي  
الكامل والكامل في القبض هو ان يكون الرهن مجوزا من عامه من حيث ذلك **قوله** مجوز الاحتراز عن رهن  
التمتع على وس الخيل ونحوها **قوله** مفر عن الاحتراز عن عكسه **قوله** منتهى الاحتراز عن الشيوع في الرهن فان قبضه  
الرهن على هذا الوجه يفر العقد والذمور وان لم يقبضه فالراهن بالاجال ليس التسليم وعدمه لما ذكرنا ان الذمور  
اول الجواز بالقبض والمقبوض وهو الاستيفاء لا يحصل قبل القبض فاد قبضه المراد قبضه الرهن في ضمانه  
وقال الشافعي هو امانة فيمن لا يسقط بطلانها من الدين لقوله صلى الله عليه وسلم لا تعلق الرهن بالها اي  
فانه لا يلفظ ثلثا لصاحبه فمعه اي امانة وعنده اي هلاكه قاله ومعناه لا يصير الى اي الرهن  
مضمونا بالدين ولان الرهن وثيقة بزيادة الضمانة فلو سقط الدين بطلانها كعاد على موضوعه بالقبض  
ولما نوله عليه السلام للرهن بعد ما تقبض من الرهن عنده ذهب حقتك من الماسك او من المطالبة برهن امر  
لان الاول شاهد فلا فائدة في الاخبار عنه والثاني ليس حتى له ولا ذم في ذكره في اول الحديث منكرا ان رجلا  
رهن وساعده رجل حتى له عليه ففي الرهن عند الرهن فاحتمل الى النبي صلى الله عليه وسلم فقال للرهن ذهب حقتك  
فذكر لحن منكرا لانه مغلوبة في ذلك يكون الثاني عن الاول كذا في النهاية وفيه نظر لان احدهما كلام الراوي

والاخر كلام النبي عليه السلام ومثل ذلك ليس من القاطعة المذكورة الا اذا علم ان المنكر كان واقعا في الرهن  
في حصة النبي صلى الله عليه وسلم ولم يعلم ذلك **قوله** عليه السلام اذا رهن فهو مائة معناه على ما قالوا  
اذ استشهدت قيمة الرهن بعد ما هلك يعني اذا قال الراهن لا ادري كم كان قيمته والمترين كذا فكذلك يكون  
الرهن مما فيه حتى هذا الاول عن ابي جعفر **قوله** مع اخلاصه في كفيته يعني اخلاصه ان الرهن مضمون  
لكنهم اخلفوا في كفيته روي عن ابي عبد الله عني الله عنه انه مضمون بالقيمة وروي عن عمر بن الخطاب عني الله عنه انه مضمون  
ايها قال الراهن مضمون بالاقبل من قيمته ومن الذين وهلكه اروي عن عمار بن عبد الله عني الله عنه في بعض الروايات وروي عن  
ابن عباس انه مضمون بالدين واخلافهم على هذا الوجه اجماع منهم على انه مضمون بالقول بكونه امانة خرق للاجماع  
والمراد بقوله عليه السلام لا تعلق الرهن على ما قالوا الاحتباس الكل بان يصير مملوكا له اذ كره الكري رحمة الله  
عن السلف كطرس وبرايم وغيرهما وقال ما لك رحمة الله ونفسه بذلك فيما يرى ان رهن الرجل الرهن بالسبي وفي  
الرهن فضل عما رهن به فيقول الراهن للرهن ان جيتك حقتك الى اجل يسيرة له والا فلا رهن لك مما فيه بل لاجل  
فهو له **قوله** الله عنه وعنده غزوة قال النخعي في شرح الامار دهنوا في تفسيره قول سعيد بن مسروق يعني ان  
حقيقة واما يوسف ومحمد الى ان ذلك في البيع اذ ابيع الرهن ثم فيه نقص عن الدين غزوة الدين ذلك النقص وان بيع  
بقض من الدين اخذ الراهن ذلك الفضل **قوله** ولان الثابت للرهن يد الاستيفاء دليل معقول على المطلوب  
وتقريره الثابت للرهن يد الاستيفاء ويد الاستيفاء هو ملك اليد والحس لان الرهن لغة يعني عن الحس لا الجبر  
قال الله تعالى كل نفس بما كسبت رهينة اي مجموعته بوبال ما اكتسبت من المعاصي وقاله **قوله**  
**•••** وفاق رهن لا فكاك له **•••** يوم الوداع فامسى الرهن قد غلقا **•••**  
اي ارضت المحبوبة قلبه يوم الوداع واحتبس قلبه عند غلقها على وجه لا يمكن فكاكه وليس فيه ضمان ولا هلاك وهو  
كما ترى بذلك على الحس الذي قبله واما ما فهم من قوله لا فكاك له لان لفظ الرهن واجب بان لا دام وناشد  
يبقى العكس ذلك انه يبنى على الدوام او لا ولو لم يكن موجبا لذلك لما دام يبقى ما بعد ضمانه بل كان له وان انقض  
باحتجاث باثبات ما لوجه فثبت ان اللغة تدل على اساء الرهن عن الحس الذي ابر والاحكام الشرعية تعطى  
على اللفاظ على وقف الالباء فيكون لفظ الرهن في العقد الشرعي مبنيا على الحس الذي ابر لا المفهوم ولا يقتضي العود  
عنه ولكن هذه القضية عندك ولان الرهن وثيقة لجان الاستيفاء ومعناه ان يكون الرهن موصلا اليه اي  
الاستيفاء وذلك اي كونه موصلا اليه ثابت بملك اليد والحس لبيع الامن عن حرمه الراهن بحاقه حرمه الرهن ومعناه  
ان الحس يعني الماد التي لان الراهن حتى ان جعل الدين ان يحد الرهن لان قيمة الرهن قد يكون اكثر من الدين فيحتاج  
الى اقرار الاقل لتخلص الاكثر وليكون عاجزا عن الاستماع به او نحوه عن المطالبة وهذه ايضا فضته تدل على ان الراهن  
ملك اليد والحس فيضم اليها فوله واذا كان كذلك اي اذا ثبت ان الرهن يد على اليد والحس ثبت الاستيفاء  
من وجه لان الاستيفاء انما يكون باليد والرقبة وقد حصل بعضه وقد تقرر بالهلاك لا تنقأ احتمال النقص فلو لم  
يسقط الدين واستوفاه ثانيا اذ لا تكرار الاداء بالثبته لا اليد وهو رتبوا خلاف ما اذا كان الراهن قايما  
لانه ينقض هذا الاستيفاء اي بالذي بالحس بالرد على الراهن فلا تكرار الاداء فان قبل فاجعل الهلاك كارد في  
نقص الاستيفاء فان الهلاك لم ينعين لتقرير الاستيفاء الا ترى ان المبيع اذا هلك قبل التسليم فانه لا يقد راسخا  
التمن بل ينتقل الاستيفاء به احيب بان القبض بما تحقق فيما امكن رد العين للمالك كالمثل فيما ذكرتم ولا يمكن ذلك  
وهلاك الرهن فان قبل فليستوف الرهن الذي على وجه لا يودي الى التوا وهو ان يستوف رقبه لا بد احاب  
بقوله ولا وجه للاستيفاء الثاني وهو ملك الرقبه دون ما استوفاه من اليد لانه غير مضمون **قوله** والاستيفاء  
يقع بالمالية جوات عما يقال لو كان بالرهن استيفاء لكان اما العين الدين او ليد له لا سبل الى الاول لان الرهن ليس  
من جنس الدين واستيفاء الدين لا يكون الا من جنسه ولا الى الثاني لان الرهن يد لغيره فيكون جازا والاستيفاء



لما عجز بوجه الجواب انما حذر الاول وقول ليس من جنس الدين قلنا ليس من جنس الصورة او لا  
والاول مسلم وليس الاستيفاء من جنس الصورة بل هو من جنس الصورة امانة حتى كانت نفقة المرهون على الراهن ضمانه  
وكفنه بعد ضمانه وكذا اقبض الرهن لا ينوب عن قبض الشراء ان اشتراه المرهون لما تقدم في القرض المحببة ان قبض الامانة  
لا ينوب عن قبض ضمانه بخلاف العكس والثاني ممنوع فانه من جنس الدين فالبينة والاستيفاء يقعان في وقت واحد وهو العقد  
حيثما قال الساقني الرهن وثيقه بالدين ولعل الوثيقة بزيادة بعض الامانة والسقوط بالهلاك ايضا وما اقتضاه  
العقد وجهه ان موجب العقد ثبت به الاستيفاء كما ذكرنا وذلك بخلاف الضمان لا محالة وقرع ذمة الرهن  
من ضروراته كما في الحوالة فالحال موجب الدين في ذمة الحال عليه لصيانته عن الطالب وان كان قرع ذمة المجهل  
من ضروراته فلا يبعد فيه مقتضى العقد لان الاعتبار في الموضوعات الاصلية لا التوارر الضمنية وبفرض قبض  
احماله وهو ان المستاجر بعد الفسخ يجوز عند المستاجر بالاجرة المحجلة منزلة للمرهون حتى اذا مات الاجر كان المستاجر  
احق به من سائر الغرماء اذا هلك لم يكن مضمونا واجبت بان يد المستاجر بعد الفسخ ان يمسك بيد استيفاء المالك  
الاستيفاء هي التي كانت له قبل الفسخ وانما قبض العين المستجرة استيفاء المنفعة لا لاستيفاء الاجرة من المالك فذلك  
لم يضر مستوفيا بالهلاك في سببه وانما اختصاصه به دون الغرماء فلا بد ان خصوصية قبض الفسخ لاستيفاء المنفعة  
وبعد الفسخ يبقى الاختصاص في حق استرداد الاجرة **قوله** فالخالف الماخو واضح ولا يصح الرهن الا بالدين  
مضمون قبل ذكر مضمون للتاكيد لان كل دين مضمون وقيل هو احتراز عن دين يجب كالموكل بالدين وهو ضمان التمس عند  
استحقاق المبيع لان حكم الرهن ثبوت به الاستيفاء كما تقدم والاستيفاء ثبوت الوجوب وانما خصه بالدين لوجود  
سبب الكلام فيه **قوله** ويدخل اي شكل على هذا اللفظ اي الذي يدل على الخصص جواز الرهن بالاعتان المضمونة  
بالقبض المقتضوب والمقبوض على سبيل الشراء وقيل بقوله بانفسهما احتراز عن غيرهما والمخالف ان الرهن اما ان يكون  
بالدين او بالعين او الاول صحيح لكل حال والثاني اما ان يكون بغير مضمون او لا والثاني غير صحيح كما في الودائع والقرض  
والضمانات والشركات والاول ما ان يكون بنفسها وهو ما يجب عند هلاك المثل ان كان مثليا او قيمته ان  
كان قيميا او يكون مضمونا بغيرها وهو المضمون بغير المثل او القيمة كالبيع في دين المبيع فانه مضمون بالتمس فاذا  
ظهر ذلك نقول لا يصح الرهن الا بالدين مضمون بشكل عليه الاعتان المضمونة بنفسها فان الرهن بها صحيح ولا بد من ثمة  
واجاب المصنف بقوله ويمكن ان يقال على ما احتاره بعض المشايخ ان موجب الاصل فيها هو القيمة وقد العاين مجلس  
والقيمة دين ولهذا اتفق الحكم ايضا اي بالعين المضمون بنفسه **قوله** وان كان لا يجب القيمة لان بعد هلاك العين كان  
عند الملاك يجب بالقض السابق ولهذا الغرض فتمت بقض الغاصب المقتضوب من المالك فيكون رهنه بعد وجوب  
سببه جواب عما احتاره بعض المشايخ وتقريره ان سبب وجوبه قد انعقد فكان كالموجود فصح الرهن  
كما في الحكم والاعتراض بان صح الحكم لاستمراره من الرهن فانما يقع بين سبب كما لو قال ما ذان على فلاب  
فعلى ذم الرهن واجبت بان قوله ما ذان ان كان اضافة الحكم لا كفا له ويصح ان يقال فذلك ذم الرهن بدينه  
دينا ما انعقد سبب وجوده ودينه العقد ذلك فان كان الاول فليس كالمناقبه وان كان الثاني فهو ممنوع فانه  
عقبن ما عني فيه وهذا يجوز ان يكون توصيا على كل من من الخرجين اما على الاول فتقريره ولكون موجب الاصل  
فيها القيمة لا ينقل الحوالة المقيدة بالعين المضمون بنفسه هلاكه فلو اطلق على الغاصب فذلك المقتضوب لم  
ينقل الحوالة لان موجب الاصل لما كان القيمة كان هلاك العين كلا هلاك لقيام القيمة في ذمته ودينه العاين  
كان محلا ولا يحصل في اما على الثاني فتقريره ولكون سبب وجوب القيمة قد انعقد جعلت كالموجود فذلك  
العين لا ينقل الحوالة بخلاف الودعة فان الحوالة عليه ان ينقل فخلاها لانه لا وجوب هناك للقيمة ولا سبب الوجوب  
**قوله** وهو مضمون بالاقبل من قيمته ومن الدين الرهن مضمون بالاقبل اي بما هو الاقل من قيمته يوم القبض  
ومن الدين ووقع في بعض نسخ القلوي بالدين من قيمته ومن الدين وليس يصح لان معنى المعرف واجل متهما ومعنى المالك

ثالث

ثالث وكلامه واضح **قوله** نبراد ان الفضل يعني ان التردد انما يكون من الجانبين **قوله** كما في حقيقة الاستيفاء  
مثل ما اذا اوفاه الفدي في كس وجبة في الف فانه يصير ضمانا قدام الدين والزيادة على قدر الدين  
امانة فذلك امانة **قوله** وقوله ضروره امتناع حبس الاصل بدو خلا لا لولم يجعل الزيادة مرهونه ادى الى  
الشروع او لعدم انعكاسها عنه **قوله** ولا ضروره في حق الضمان لان بقا الرهن مع عدم ضمانه يمكن ان استغنى  
الراهن الرهن من المرهون فان الرهن باق ولا ضمان على المرهون كما سيجي والمراد بالزيادة فيما روي حال البيع  
يعني بوفيقا بين حديثي على معنى الله فانه روي عنه المرهون امين في الفضل في حمل الاول على حالة البيع يعني اذا  
باع المرهون الرهن بدين الراهن يرد ما زاد على الدين من ثمنه الى الراهن ولو كان الدين زائدا برود الرهن زيادة  
الدين **قوله** كما بينا على التفصيل فيما تقدم في فضل الحبس من ادب القاضي **قوله** واذا اطلب المرهون دينه فصح  
حقيقا للتسوية قبل لان الرهن وان كان لا يستيفاء الدين حكم الوضع لكن فيه شبهة المباهلة من حيث انه  
استيفاء المحلة فلما بان قبض الدين لا يتوقف على احضار الراهن في زمان لم يجب على المرهون تسليمه وباعتبار شبهة المباهلة  
يتوقف قبض الدين على احضار الراهن عند وجوب تسليمه **قوله** لانه يتصور به زيادة الضرر ولم يلزمه يعني  
المرهون ولم يعتبر هناك احتمال تكرار الاستيفاء على اعتبار الهلاك لانه موهوم فلا يظهر في مقابلته ضرر  
مستيقن وهو انا حرج المرهون بخلاف الفضل الاول **قوله** لا تطلق الا حرجه بل الى انه لو قبله بالنقد لا يضره  
سببه **قوله** لانه لا بد ان لا على الاحتضار لان الرهن تبع بامر الراهن فلم يبق له قدرة على احتضاره **قوله**  
وكذا اذا امر المرهون يعني لا يكلف احتضار الرهن لانه اي الرهن صار دينيا بالبيع بامر الراهن فصار كان  
الراهن رهنة وهو دين لانه لما باع بانه صار امانة فاحتضار الرهن وصار التمس رهنا بامر الرهن انما الا  
بانقضاء حكم الرهن لا التمس الا ترى انه لو باع الرهن باقل من الدين لم يسقط من دين المرهون في صار كانه رهنة  
ولم يسلم الله بل وضعه على يد عدل **قوله** الا ان الدين يتولى قبض التمس هو المرهون استثناء من قوله فصار كان  
الراهن رهنة وهو دين جوابا عما يقال لو كان الامر كذلك لما كان المرهون ان يقبض التمس من المشتري كما لو كان  
الرهن في يد عدل لكن له ذلك ووجهه ما ذكرنا من دلالة القبض باعتبار كونه عاقد والحقوق ترجع اليه  
**قوله** كما يكلف احتضار الرهن لاستيفاء الكل كلف لاستيفاء المثل اذا ادعى الراهن هلاك الرهن وانما اذا العر  
يلج فلا حاجة الى ذلك واليه اشار بقوله لاحتمال الهلاك **قوله** ثم اذا قبض التمس يعني ان باع الرهن وقبض التمس  
فاد اقبضه وجب احضاره لاستيفاء قيمته مقام العين **قوله** وهذا بخلاف ما اذا قيل اشارة الى قوله  
وكذا اذا امر المرهون ببيع الرهن الى اخره فانه لا يجب الاحتضار بل يجب الاحتضار على الاداء بدون احتضار  
حتى بخلاف ما اذا قيل جاز عند الرهن خطا حتى قضى بالقيمة على غاقلته في ثلاث سنين فان الراهن لا يجب على  
قبض الدين حتى يحضر المرهون كل القيمة لان القيمة حلف عن العين فلا بد من احضار كل ما كان من احضار كل  
عين الرهن فان قيل لم لا يكون القيمة ههنا كالتمس وهي ليست بيد المرهون فيجب الاحتضار على القضا كما كان ثمة  
اجبت بقوله وما صارت قيمة بفعله حتى ينتقل اليها الرهنية فصار كالرهن في يد عدل بخلاف ما تقدم وفان الرهن  
صار دينيا بفعله فكما انما يقع على التمس رهنا عند اتمامه فافترقا في النهاية جعل قوله وهذا بخلاف اشارة  
الى قوله يكلف لاستيفاء المثل يدخل في وجبه ههنا الى ان مثله القتل حتى يحضر المرهون كل القيمة وفيما عني فيه بخلاف  
حيث يكلف المرهون باحضار الرهن عند كل شيء يود به الراهن من الدين وهو كما ترى منعسقا **قوله** لما قلنا اشارة  
الى قوله لم يقبض شيئا **قوله** وان كان الرهن في يد الراهن سد المرهون فهو محجوب عن ان يملك الراهن من  
بيعه وان لا يمكن لان حكم الحبس الذي ابرأ ان يقبض الدين على ما بيناه وذلك حقيقة فله وكلامه واضح **قوله** لما  
قلنا اشارة الى قوله لم يقبض شيئا **قوله** وان كان الرهن في يد الراهن فله الرهن بيد المرهون ولو هلك الى  
الدين قبل الرد استرد الراهن ما فاضا له اذ كره في الكتاب وهو واضح وطالب بالفرق بينه وبين ما اذا الرهن



عند ابا القاسم هم وقضيه وقيمته مثل الدين ثم وهب المرص للمال للرهن او ابراه ولم يرد عليه الرهن  
حتى هلك عنده من غير ان يمتعه اياه فانه لا ضمان عليه استحسانا وان سبب الاستيفاء للرهن  
بقضيه السابق وتقرر بالهلاك قصير ورته مستوفيا لهلاك الرهن بعد الامرا منزلة استيفائه  
حقيقه بعد الابرا وفي الاستيفاء حقيقه بعد الابرا يرد المستوفى فيجب ان يكون ههنا ان لا يوجب  
بان الرهن عقد استيفاء باليد والحبس كما تقدم وذلك الاستيفاء بتقرر بالهلاك مستند الى وقت  
القض في القضا بعد الهلاك استيفاء بعد استيفاء فيجب الرد واما الابرا فليس فيه استيفاء  
بعد استيفاء فيجب الرد واما الابرا فليس فيه استيفاء فيجب ردّه واما ما هو اسقاط واسقاط الدين من ليس  
عنده لغوه **قوله** على وجه الشرح احتراز عما اذا ردّه على وجه العارية فانه لا يبطل الرهن **قوله** لانه اي الرهن  
يبقى مضمونا مادام القبض والدين باقيا الا ترى انه لو رد الرهن سقط الضمان لغوات القبض وان كان  
الدين باقيا واذا ابراه عن الدين سقط الضمان وان كان القبض باقيا لانه العلة اذا كانت ذات وصفين  
يقدر الحكم بعد احد هما فان قيل فينبغي ان لا يبقى مضمونا بعد قبض الدين اذا هلك الرهن قبل التسليم  
وليس كذلك كما مر فكان الكلام من ان قبض الدين بان لا يثبت له الضمان المستحق للمودي بوجوب  
بقاء الضمان وفيه نظر لان الاحتمال لا يوجب التحقيق لا سيما اذا لم يبق على دليل **قوله** ولو هلك في يده يعني  
اذا حبسه بعد التسليم فذلك سقط الدين اذا كان به وقابا لدين بقا الرهن **قوله** وليس للرهن معناه  
اشقاء جوار الاستيفاء بالرهن والاستيفاء به **قوله** والمرقص ان يحفظ الرهن نفسه كلامه واضح والعذر  
في العيال للمساكين لا للنفقة الا ترى ان المرأة اذا ارضعت وسلمت الرهن الى زوجها لم يضمن والابن الكافر  
الذي لا يكون في نفقته اذا ساكن الاب وخرج الاب عن المنزل وترك المنزل على الابن لم يضمن واجره الراعي  
ونفقة الرهن فان ابا القاسم يامر المرص بان ينفق عليه فاذا قضى الدين فللمرص ان يحبس الرهن حتى يسوى  
النفقة وان هلك الرهن بعد ذلك لا يبقى على الراهن في قوله **قوله** وقال ابو يوسف النفقة دين على الراهن  
والاصل المذكور في الكتاب واضح **قوله** وكل ما كان يحفظه لردّه الى يد المرص لحمل الا بقر او رد حرمته  
لمداواة الحرام **قوله** والحفظ واجب عليه فيكون بدله عليه قال في شرح الطحاوي لو شرط الواهب للمرص  
الحفظ لا يبرح خلاف الودعة **قوله** لتعلقه بالعين يعني خلاف حق المرص فان حقه يتعلق بالرهن من حيث  
المالية لا من حيث العين والعين مقدم على المالية فلهذا لا يمتنع ما يتعلق بالعين تقدم على ما يتعلق بالمالية  
وان قيل لما كان العشر متعلقا بالعين كان استحقاقه كاستحقاق جز من الارض لكون كل واحد منهما عينا ودر عليه  
عقد الرهن فان وضع المسئلة فيما اذا ارضع ارضا عشرية مع سحر او رزق فيها فاخذ العشر والاستحقاق في  
جز من الارض يبطل الرهن لظهور الشروع فيه فلذا في الاستحقاق العشر اجاب بقوله ولا يبطل الرهن في السابق  
لان وجوبه اي وجوب العشر لا ينافي ملكه في جميع ما رهنه الا ترى انه لو باعه جارا ولو ادى العشر من موضع اخر  
جاء في الرهن في الكل ثم خرج جز معين فلم يتمكن الشروع في الرهن لمعارنا ولا طارا بخلاف الاستحقاق لان  
ملك المستحق ملكا غير الرهن فيه وكذا فيما رآه لانه مشاع **قوله** وما اذا اخذها مما وجب على  
صاحبه يعني من اجرة وغيرها فهو منقطع عنه قضى من غيره بغير ايمانه وما التفت احد هما مما يجب على الآخر  
فان كان بغير امر القاضى فذلك كذلك وان كان بامر رجع عليه كان صاحبه امر به لعموم ولائ القاضى وقد قيل  
انه يجوز امر القاضى بالنفقة لا يصير دين على الراهن مما لم يجعله رهنه عليه بالتخصيص لان امره ههنا ليس للارام  
فانه لا يبرمه شي منها بالاتفاق فيكون الامر بذلك من رد الدين الاتفاق حسبة ودينه عند الاطلاق  
ثبت الا في **قوله** وهو فرع من مسئلة الجرح فمد ههنا اي حقيقه ان القاضى لا يلبس على الخاصر وعنده ما يلبس عليه يعني عند  
ابي يوسف ومحمد لما تقدم من القاضى على الجرحان فانه حال غيبته وحضرته وعنده اي حقيقه رحمة الله لو فقد

عنده

ففيه امر القاضى حال حضوره يصير محجورا عليه وهو لا يراه بخلاف حال غيبته لان فيها ضرورة  
**باب ما يجوز الرهن والاراهن وما لا يجوز**  
لما ذكر مقدّمات مسائل الرهن في هذا الباب فصل ما يجوز الرهن وما لا يجوز اذا انفصل  
انما يكون بعد الاجمال **قوله** ولا يجوز رهن المساع رهن المساع القابل للقسمة وغير فاسد يتعلق به  
الضمان اذا انفصل قبل باطل لا يتعلق به ذلك وليس يصح لان الباطل منه هو فيما اذا الرهن كان الرهن ما لا يبر  
يكن المقابل له مضمونا وما عن فيه حبس ذلك بنا على ان القبض شرط تمام العقد لا شرط جوارره وقال الشافعي  
هو جائز ولم يذكر له في الكتاب دليل لان اصل دليله ومعه قد علم ان القبض شرط تمام العقد لا شرط جوارره وقال الشافعي  
موقوف على مقدّمات هي ان العقود شرعت لاحكامها فاذا لم يكن العقد غير معتد وتقرر الرهن  
الاول من كلامه حكم الرهن ثبوت بعد الاستيفاء على ما تناولوه العقد لما بينا انه وشقة طاب الاستيفاء  
وثبت بعد الاستيفاء انما تناولوه العقد وهو المشاع غير مضمون لان اليد تثبت على معين والمرهون  
من المشاع عين والمعين غير المعين فيكون اليد ثابتة على غير المرهون وفيه ثواب حكمه وادرج المصنف دليل  
الساق في بين الوجهين وهو قوله وعنده المشاع يقبل ما هو الحكم عنده وهو يضمنه فتقرر كلامه حكم  
الرهن للبيع والمشاع غير يجوز بيعه حكم الرهن يجوز في المشاع واذا كان الحكم منصورا كان العقد  
مفيد او يقرر بالشأني ان موجب الرهن اي موجب حكمه يعني لازمه لان الحبس الذي لا يبر له لا يبرح الا مضمونا  
بالنقص وهو قوله تعالى في هاهنا مقبوضة او بالنظر الى المقصود وهو الاستيفاء من الوجه الذي يبيته يعني  
ما مر من قوله وليكون عاجزا عن الاستيفاء فيستارع على قضاء الدين لحاجته ونقصه وكل ذلك الى كل ما مر  
من قوله الامقبوض او بالنظر الى المقصود يتعلق بالرد واما ما تعلقه بالرد واما بالنظر الى المقصود فنظروا  
فانه لو تمكن من الاسترداد ادر يحل الرهن والدين جميعا فيفوت الاستيفاء واما بالنظر الى الثمن فلاته  
لما اوجب القبض اوجب بقاء لان ما يتعلق بالحل فالاته والبقاء فيه سواء كالحرمية في النكاح وقد علمت  
ان حكم الرهن عندنا ثبوت بعد الاستيفاء وهو لا يكون الا القبض والقبض فيما عنده يقتضي ادوامه فكان  
ادوام الحبس لازما لحكم الرهن فيقبض في المشاع والداعي الى هذا التوجيه غلط الكلام عن التكرار فانه قال طحا  
يبنى على حكم الرهن والثاني ان موجب الرهن فلو كان موجب مضمونا لحكم كما هو المعهود وذكر كلامه وقوله  
ولا يقضى اليه الا داور الحبس من تمام الدليل يعني ثبت انه لا يبر من الداور ولا يقضى اليه الا استحقاق الحبس ولا  
استحقاق الحبس في المشاع لانه لا يبر للمهايا فانه يقول له رهنك يوما دون يوم ولا يملك في عدم  
استحقاقه للحبس سوى يوم فيفوت الدين واما الواجب حقيقه وهذه اي ولان الداور مضمون في المشاع  
بشأوي ما يحل القسمة وما لا يحلها في الرهن خلاف الهبة على ما ذكره **قوله** ولا يجوز الرهن من يملكه  
على الوجهين جميعا اما الوجه الاول فلاته لا يقبل حكمه واما على الثاني فلاته يثبت به داور الحبس كما تقدم  
وصورة الشروع الطاري ان يبرهن الجميع بشرط استحقاق البعض او اذن الراهن للعقد ان يبيع الرهن كما ساقفاه  
نصفه وانه يمنع بقاء الرهن في رواية الاصل وكلامه واضح **قوله** ولا رهن من غير الرهن والاراهن  
موقوف على قوله ولا يجوز رهن المشاع وعنده علة فان الاصل الجامع ان الرهن هو الرهن بغير الرهن بغير جوارره  
الرهن لا يشق القبض في الرهن وجوه لا خلاطه بغيره **قوله** وخلاف المشاع في الدار يعني اذا رهن دارا فمقبوض  
بامتعة الرهن لم يبرح الرهن لخصاله ان يملك بالقيمة التي ابروجه لم يدخل رهنها من غير ذلك فاقضى القبض الا ترى  
انه لو باع الدار بكل ثمن وكبر هو ههنا او منها لم يدخل الامتعة بخلاف ما لو باع الحل بكل ثمن ههنا او منها فانه  
يدخل الثمن في الرهن لانها لها حلقه **قوله** ولو اشحن بضمه يعني بعض الرهن بان رهن دارا او رهن دارا  
فما اشحن بضمه فاما ان يكون البنا في غير مشاع بان كان المشحن جارا منعيا غير متابع او كان مساعا فان كان الاول

550



من الرهن لا يمين ان الرهن من الامانة كان ما بقي وهو غير مشترى مع مساع فكان جائزا وان كان الثاني يمين ان الرهن  
من الاول مساع وهو مانع **قوله** حتى قالوا يدخل فيه من غير ذكر يعني قال المساع اذا رهن ذنبه عليه مساع او حمار  
دخل ذلك في الرهن من غير ذكر **قوله** ولا يصح الرهن بالامانة فقد نفى ذلك وهو بالدرك باطل قد  
نفى من غير ضرورة ان الدرك هو رهن المستزى بالتمسك على البيع عند استحقاق البيع وصورة الرهن بل كان بيع  
سنياء وبسببه لا المستزى في حق المستزى ان استحقاقه احد فداخل من البائع رهن بالتمسك في استحقاقه احد وهو  
باطل حتى لا يملك المرئى حبل الرهن ان قصه قبل الوجوب ليس في البيع او لا دائما الكفاية لذلك فهو جائز  
والفرق ما ذكره في الكتاب وذكره في امانة الدرك مع استحقاق من رهن المستزى على البيع عند استحقاق  
البيع من البائع وذكره في الامانة اذ الرهن لا يقدر المستزى على الرجوع الا اذ قضى الفاسخ فيقتضى البيع واما اذا  
فانه يرجع عليه ففاسخ الفاسخ لان احتمال اقامة البائع على الفاسخ او السلف من جهة المصلحة فاما اذا قضى الفاسخ  
ثبت الرجوع والفاسخ العقد **قوله** خلاف الرهن بالدين الموعود متصل فهو ملك امانة وهو ضرورة ما ذكره في الكتاب  
**قوله** لان الموعود يعني من الدين جعل الموعود ماعدا الحاجة فان الرجل يحتاج الى استعارة من غيره وصاحب المال  
لا يعطيه قبل قبض الرهن في حال الدين الموعود موعودا لاجل الحاجة في الاستعارة فان قبض الموعود  
في الدرك موعودا للاستعارة في الحاجة اجبت بان الموعود في الدرك على شرط الوجوب والظاهر من حال  
المسلم انما روى في الدين والدين ليس كذلك لان الظاهر عدم الاستحقاق قال المسلم العاقل لا يقدر على بيع مال غيره  
**قوله** لانه مقبوض حصة الرهن الذي يقع على اعماله وجوده اي وجود الدين والمقبوض حصة الرهن التي حكم ذلك الشيء  
كالمقبوض على سائر الرهن فيعطي له اي الذي قبض حصة الرهن حكم الرهن حتى يملكه بما سمي من المال بمقابلته في  
على المقبوض ايضا ما روى في هذه الاشارة في قيمة ما استقرضه واما اطلاق جريا على ان الظاهر الغالب في الرهن الرضا  
الدين فان قيل فاس هذا المقبوض على سائر الرهن لان الواجب فيه القيمة وفيما نحن فيه الموعود والظاهر  
النسابة في قبض المقبوض في المقبوض عليه في جميع الوجوه ليس كذلك واعتباره به من حيث انه يملك مضمونا لامانة  
واما الفرق بينهما من حيث وجوب القيمة والموعود فبا اعتبار ان ضمان الرهن ضمان الدين حيث جعل الدين  
الدين موجودا استقرضه وضمن المقبوض على سائر الرهن ضمانا مستقلا اجبت بالقبض اذ ليس للدين على  
المستزى في قبض البيع جعل مضمونا بالقيمة عند تعذر راجع الى كتمان الغرض **قوله** فمضمون اي مضمون الرهن  
ما قبض رهنه على الدين الموعود ويبيع الرهن براس مال السلم قاله زفر رحمه الله حكم الرهن الاستيناء  
وهو واضح وهذه الاشارة الى الرهن عن هذه الاستيناء ليس باستيفاء لعدم الحاجة فكان استيناء الاوباب لاستيناء  
فيها مسدود وقلنا هو استيفاء الموجود للحاجة من حيث المالمية في الرهن لتمام التدليل على كونه مضمونا فان  
الاستيناء في الرهن انما هو من حيث المالمية واما غير الرهن فهو امانة عنده كما لو كان الرهن عند امانة كان كونه  
على الراهن في الاعيان من حيث المالمية جفرت واحدا فان قيل لو كان كذلك ليجب الاستيناء في راس المال في الضرب  
والسلم لوجود الحاجة من حيث المالمية والحجاب ان هذا اطلاق لا انما اعتبرنا الحائز من حيث المالمية في الرهن  
الدليل على كونه مضمونا من حيث المالمية وعلى تعذر ملك الغرض كونه امانة وفي الاستيناء لا لا يكتفي بذلك لاجل  
الى تملك الغرض ايضا **قوله** لقوات القبض حقيقة فظاهر واما حكما فلان المرئى انما يصير قابضا باهلاكه وكان  
بعد التفرقة **قوله** يكون ذلك رهن براس المال حتى يحسنه بالرفع يكون حتى يفتى القاع لما عرفت **قوله** لانه يذلل  
اي لان راس المال بدل المسلم فيه ويدل على ان يقوم مقامه كالرهن بالعصوب اذ اهلك فانه رهن بغيره وهذه الاشارة  
ذكره جواب الاستحسان وفي القياس ليس له ان يحسنه لان ذلك الرهن كان المسلم فيه وقد سقط راس المال من  
احراز اجبت بسبب امر وهو القبض فلا يكون رهنه كما لو كان على امره في رهنه وقما ويرهن بالدين رهنه

تقاربه الرهن عن الدين فانه لا يكون رهنه بالدين رهنه والحجاب ان لا يراه رهنه لست بدلا من الدين بل رهنه  
السلم **قوله** ولو هلك الرهن اي لو هلك الرهن في يد المرئى رهنه السلم بعد التفاسخ هلك بالتمام المسلم  
فيه حتى لم يبق لرب السلم مطالبة المسلم اليه بالطعام لانه رهنه وان كان يجوز ما غيره اي بغير المسلم وهو راس  
المال **قوله** هلك بالطعام لانه يشرى الى انه لم يملك براس الرهن وهو رهن السلم ان يعطى مثل الطعام الذي  
كان على المسلم اليه وباجل راس المال لان رهنه صارت مالمية مضمونه بطعام السلم وقد يجرى حكم الرهن  
الى ان هلك فصار يملك الرهن مستوفى بطعام المسلم ولو استوفاه حقيقة قبل اتمامه في رهنه لا ينفذ  
الا لانه رهنه رد المستوفى فاسترد راس المال فله ذلك ههنا وهذا لان الاقالة في باب السلم لا يعمل الفسخ  
بعد ثبوته قبل اهلاك الرهن لا يعمل الاقالة فان قيل ذمة رهن السلم استغلت بمالمية الرهن من الدراهم بقدر رهنه  
الطعام وله على المسلم اليه من جنس مالمية الرهن وهو راس المال فوجب القضاة ولا يبرر على المسلم اليه او الطعام  
واجب بان لا يسلم ان مالمية الرهن هي من الدراهم فان رهنه مالمية الاستيناء لا ينفذ وليس يحتمل وانما حاط الشرع بقدر  
بما يتسبب فلا يقتضي الرجوع عن المقدر بغيرها ولما جعل الرهن بالطعام مع علمه بانه عقد استيفاء كان ذلك  
منه ما يقدر بالمالمية للطعام حقيقة الغرض ما كان الرهن من جنس الطعام بقدر رهنه هلاكه استغلت الذمة  
بالطعام دون الدراهم فلا يكون ما عليه للمسلم اليه من جنس مالمية على المسلم اليه حتى يلتحقا فصارا بلامرر  
مثل الطعام المسلم فيه لانه استوفى المسلم فيه والا ماله متفرق لما مرنا فالحاصل الفسخ **قوله** لما يثبت  
بغيره قوله لان الرهن بدله **قوله** واذي منه ان يحسنه يعني اي منه شرارا فحصة المستزى ان يحسن العبد لا سيما  
التمسك لا ينفذ هناك بمنزلة الرهن عند المستزى لاستيفاء منه من البائع فان هلك المستزى بعد القبض في يد  
هناك بغيره ولا يجوز رهنه بالدين ولا يبرر كونه رهنه **قوله** وقيام المانع في الباقي يعني في الحرية ولهذا  
لوطرات هذه التصرفات بطلته فاذا كانت لمقارنته منعه ولا يجوز بالنفس لمعين احد ما ذكره  
في الكتاب ان استيفاء المكفول به من الرهن غير ممكن في الثاني ان المكفول به غير مضمون في نفسه فانه لو هلك لم يجر  
في رهنه واما رايان في القضاة في النفس وما روى في هذا من بدل الصلح فيها فانه صحيح لان البدل مضمون بنفسه  
خلاف ما اذا كانت الحاية خطا لان استيفاء الارش من الرهن ممكن ولو صلح عنها على غير شرع رهنه لم يصح  
غير مضمون فانه اذ اهلك ينفخ الصلح فكان البيع **قوله** ولا يجوز بالسعة صورة ان يطلب السبعة السبعة وفتح  
القاضي بذلك فيقول للمستزى اعطني رهنك بالدين المسموعة حتى لو صلح يعني الرهن لم يكن مضمونا لانه لم  
يقا **قوله** مضمون الارش انما هو لودنعا الامر الى القاضي قبل الرهن فانه لا يبرر المستاجر يسلم الامر **قوله** فالرهن  
مضمون يعني بالاقبال من قيمته ومن الرهن لانه رهنه بدله واجت طاهر الارش الى البايه والمستزى لو اخصص  
الى القاضي قبل ظهور الحرية والاستحقاق والقاضي يقتضي التمسك وخوب الدين طاهر يعني الرهن في لصبر ورهنه مضمونا  
**قوله** ثم ظهر انه اي العبد الموعود حر وقد هلك الرهن بالاقبال من قيمته ومن قيمة الرهن **قوله** ثم تضاد فان  
لا دين فالرهن مضمون يعني في طاهر الرواية ووجه ما ذكرنا انه مضمون مال مضمون طاهر فكان لا دين له في حقيقته  
وعلى ان يوقف خلافة بمعنى ليس عليه ان يرد شيئا لانه ما تضاد فان لا دين فقد تضاد فاعلى عدم الضمان وتضا  
حجة في حقيقته والاستيفاء دون الدين لا يتصور وكذا اقسامه فيما تقدم من جنسه يعني ان الرواية عن اي يوسف  
محفوظة في مسألة الصلح عن الانكار والمساع قالوا القياس يقتضي ان يكون حكم المسائل الباقية كسلة العبد والحال ان  
لك ذلك **قوله** لا يبرر الصغير احتراز عن الارش الكبير فانه لا يجوز للاب ان يرضع عنه يدين نفسه الا بالدين **قوله** لما  
يدل اشارة الى قوله وهذا النظر في حق الصبي فان هلك الرهن في يد المرئى هلك لمافيه وفي الاب والوصي للصغير  
قيمة الرهن او كانت مثل الدين فان كانت القيمة اكرهت مقدرا للدين وان الريادة لانه ما يبرر موعود واما الولاية  
فذلك **قوله** وعند اي يوسف لا يقع المخاصة بل يبقى في الغريم على الاب كما كان ويصير للصغير الرهن على المستزى

فيها



وقوله واذا رهن الاب متاع ابنه الصغير يريد بيان جوان ان يكون الاب رهنًا او متاعًا بالنسبة الى مال  
واحد وهو ان يكون له دين على ابنه الصغير فيأخذ شيئا من متاعه فيكون رهنًا من جهة ابنه ومن جهة  
لداثة وقوله او غنله له باجر لادين عليه قيد بذلك لان الشبهة على ذلك التقيد بما اذا كان عليه دين فلا يشترط  
في جوانه وذلك لانه يجوز من الوصي فلا يجوز من الاب اولى ولو رهن من عنده ولا يشترط عليه لانه لا يخل  
رهنه من عنده الذي لادين عليه في الموضوعين كرهه من نفسه لم يجوز فكذلك من عنده وهذا استيعا ان بيع الات  
مال ولاه من نفسه جاز وان لم يخل ذلك منفعة ظاهرة بان يستل القيمة من نفسه فكذلك احراز رهنه وان  
كان الرهن بصير مضمونا بالقيمة واما بيع الوصي من نفسه فلا يجوز عند جميعنا بمثل القيمة فكذلك رهنه من  
نفسه على ما ذكره في الكتاب وهو واضح والصغير في قوله من ابنه الصغير واسمه الكبير وعنده للموصي وقوله  
لان له حيا واحدا يريد كونه مضمونا بالاقبل من القيمة والدين سواء رهنه عند هولا او عند اجني وقوله واذا  
رهن الاب متاع الصغير يعني سواء كان لنفسه او للصغير وقوله ومات الاب قيد اتفاقا لانه لو كان حيا كان  
المالك له كذا اذا قضى الاب من الرهن فان كان الرهن لنفسه فكذلك وان كان لوالده فذلك رجع في مال والده  
لا يضره على ما ذكره في الكتاب **وقوله** استأله على امر من جابر بن سريد رهن الاب والوصي متاع الصغير  
لدين على نفسه ورهنه ما ذلك لدين على الصغير وذلك لانه لما ملك اذ رهنه من كل واحد منهما على الانفراق  
ملك بهما لان كل واحد ان يثبت لكل واحد من امر المالك خازن المالك يثبت لكل دون العاقل **وقوله** فكذلك نفسه  
تفر استعارة من الرهن فذلك في يد من يسقط الدين لان عند هلاك الرهن يصير الرهن مستوفيا ولا يمكن ان  
يجعل صاحب الدين مستوفيا دينه باعتبار المدبوت واذا لم يسقط الدين بهلاكه رجع الرهن على الوصي بالدين  
كما كان رجع قبل الرهن ويرجع به الوصي على النتم وقد صاع العين من مال النتم لانه استعارة طاعة النتم  
**وقوله** يصير الحق الرهن يعني قدر الدين ولا يصير الحق الصغير يعني في الزيادة على الدين **وقوله** ياد به  
اي الموهن ما ضخته الوصي بمقابلة دينه فضله عما قبله للاستيفات **وقوله** لما ذكرنا اشار الى قوله لانه ليس  
بل هو عامل له **قالت** وجوز رهن الدرهم والدينار قد عرفت ان كل ما يمكن الاستيفاء منه جاز ان يرهن به  
مضمون والدينار درهم والدينار درهم والدينار درهم فيجوز رهنها فان رهنها بنحوها هلكت بمثلها  
من الدين وان اختلفت في الجودة ولا يعتبر بالجودة لسقوطها عند المقابلة بحسبها عند اي حصة وما لا يضر القيمة  
من خلاف حصة ويكون رهنًا مكانة وفي رواية الجامع الصغير لا يحسنها الى تفصيل ذكره **وقوله** فهو ما فيه يعني  
فذلك الرهن ضاع بمقابلة ذلك الدين كله **وقوله** في الوجهين يريد به ما يكون قيمته مثل وزنه او اكثر عظاما ذكره  
في الكتاب وقوله على اطلاق المدبوت يعني عند اي حصة يهلك بالدين وعندهما يضمن القيمة من خلاف حصة  
بشرط ملكه يعني الراهن يملك الرهن الذي جعل مكان الوهن الاول **وقوله** واستيفاء الجيد بالودي جاز قال في الهبة  
كذلك وقع في البيع ولكن الاصح ان يقال واستيفاء الودي بالجيد جاز واما قلنا ان هذا البيع لو جعل احد هما  
الاستيفاء لكان بقوله كما اذا اخذوا به في بدل الصرف والسم يوفى ان الاصح ان يقال واستيفاء الجيد بالودي  
بالجيد لان الجواز انما يستعمل فيما اذا اخذ الودي مكان الجيد ولان جواز الاستيفاء الجيد بالودي لاستيفاء لاديه  
فلا يحتاج الى الاستيفاء لاديه في آخره والثاني الاستيفاء لاديه بوضع المسئلة فان وضع المسئلة فيما اذا استوفى الرهن لغرضه  
قيمة هي اقل من العشرة لردائه فكان الرهن مستوفيا الودي بمقابلته جيدة واري ان ما في البيع حق وتفيد ما يرويه  
صاحب النهاية فليست امل **وقوله** وقد حصل الاستيفاء بالاجماع لما عرفت ان الرهن يثبت الاستيفاء ولا ينقص  
الابا لرد الوهن منه ولا يمكن نقضه بالحال لانه لا بد له من مطالب وهو اما ان يكون الراهن او الرهن  
لا سبيل الى الاول لكونه منعنا الطالبة ما يضره ولا الرهن لانه مطالب فلا يكون مطالبًا ولانه لا يضره نقض الانسان  
ملك نفسه لنفسه واذا لم يمكن نقضه بعد الرهن **وقوله** قبل وهذه فرعية لكان انما يقصور جعلها فرعية ملكا

بناء على ما روي عن ابن ابي عمير عن ابي يوسف في ملك المسئلة واما على الرواية المشهورة فلا يقصر لان محمد بن ابي  
ابن حنيفة وفيه مع ابي يوسف **وقوله** والعرق لجد يعني على تقدير ان تكون هذه المسئلة بناء على ملك المسئلة انه اي رهن  
الدين بقض الزهوف ليستوف دينه من عنها ان يكون عينها مقام ما له عليه من الدين والرافعة لا يمنع الاستيفاء  
وقد تقرر بهلاك الرهن بقض الرهن يستوفى دينه من محل آخر كان قابلا لرد بالضمان واخذ مثل حقه فينقص  
القض ووجه البناء ما قبل ان الرهن مقبوض للاستيفاء فيكون بمنزلة المقبوض للاستيفاء وهذا المستوفى اذا  
تقرر رده بهلاك الرهن يسقط حقه **وقوله** يعني عند اي حصة لمكان الجوده فكذلك في الرهن في البيع لا يضر في مسو  
ولكن جعل هذه المسئلة مثبته اولا لانه وجد ههنا للرهن الرضا بالاستيفاء من الوهن عند الهلاك لعلة ان  
بالحلاك يصير مستوفيا دينه باعتبار الورث ولو لم يوجد **وقوله** ولو انكر الابريق كان الكافر فيما من حيث  
هلاك الرهن من ههنا من حيث انكاره ولو انكر الابريق كانت قيمته مثل وزنه قال ابو حنيفة وابو يوسف لا يجزى  
الراهن على الهلاك لانه اجر عليه فاما ان يكون مع ذهاب شيء من الدين او مع كماله وهو نقصان من حصة الرهن لا وجه  
الى الاول لانه لا يضر بصير قابضا دينه بالجوده على الاقل اذ فانه لم ينقص من الدين الا في مقابلة ما كان موجودا  
الابريق بالكره وكذا روي او لا الى الثاني لما فيه من الاضداد بالراهن لان الرهن بقض الرهن سلبا عن العبد والانسار اضرار  
معنا فصل اليه حقه ناقضا اذ لم يسقط شيء من دينه وذلك ضرره لانه لا يحل له ان ينفذ ما فيه اي بالدين الذي  
في المكسور وهو جميع الدين في حين ان يضمن الرهن فتمت من حصة او خلاف حصة مضموعا ويكون رهنه عند الرهن وملك  
المكسور بالضمان وقال محمد بن اسحاق فانه ناقضا وان شاح حقه خالدين باعتبار حاله الانكار بحالة الهلاك وهذا  
لانه لما نفذ الفكاك محابا يعني لما تقدم انه لا وجه الى ان يذهب شيء من الدين ولا ان يتفكه مع النقصان يعني ان يتفكه  
محابا وهو متقدر نقصان بمنزلة الهلاك في تعذر الفكاك وفي الحقيقة من الهلاك مضمون بالدين بالاجماع فكذلك انما  
هو في معناه وقلنا الاستيفاء عند الهلاك استيفاء بالمالية وكل ما هو استيفاء عند الهلاك بالمالية فلهذا يقر بقوله  
مضمونا بالدين اطلاق الرهن هو الاحتباس الكلي بان يصير الرهن مملوكا للرهن وهو جازم جازم كان النظم اولى في  
عبارة تسامح والحق فكان النظم بالقيمة واجبا وصوابا والصحيح او ما سأل ذلك **وقوله** وفي الوجه الثالث وهو ما  
اذا كانت قيمته اقل من وزنه بان يكون الوزن عشرة كالدين وقيمة مكانة لوجود غش فيه يصير قيمته جيد من خلاف حصة  
احترزا عن الربوا او ردبا من حصة ويكون المضمون موهوبا عدة الى اجل ويكره المكسور له وهذا بالاجماع اما ما  
قطا هو كما اذا كانت قيمته مثل وزنه في حالة الانكار على ما مر وكذا عند محمد رحمه الله لا يعتبر الانكار بالهلاك ولا الهلاك  
بغيره بالقيمة يعني في هذا الفصل وهو ما اذا كانت قيمة الابريق اقل من وزنه بالدين فكذلك الانكار واما قوله الوجه  
الثالث على الثاني احتياج الثاني بل اذ اية بيان فيه طول وفي الوجه الثاني وهو ما اذا كان وزنه عشرة كالدين وقيمته  
اكثر من وزنه استأثر لجودة وصياغة فيه عند اي حصة يضمن جميع قيمته ويكون رهنه عند وعنده ابي يوسف حصة  
اسد اس قيمته وبذلك حصة اسد اس الابريق وتقرر سند حذر راع طربان السبوع قال الطائري منه فيه كالفار  
كما تقدم وعنه ان النقص بالانكار وان كان درهم او درهمين يجرى الرهن على الفكاك بقض جميع الدين وان كان اكثر  
من ذلك يجرى الرهن من الرهن بل يدينه وبين ان يسترده بقض جميع الدين وجه قوله في حصة ان العبرة  
في الاموال الربوية للوزن لا للجودة والرداء فان كان الرهن باعتبار الوزن كله مضمونا كما اذا كان وزن الرهن اكثر من  
وزن الدين فيعطه مضمون وهذا معقد الردين لا يرايد عليه وينقسم الجوده على المضمون والامانة تحضه  
المضمون مضمونة وغيره امانة وهذا لان الجوده ناعية للذات ومنى صار الاصل مضمونا استلزام ان يكون  
النابع امانة وفي مسئلتنا كان كله مضمونا من حيث الوزن لان العرض ان وزن الرهن مثل وزن الدين فيكون  
كله مضمونا من حيث القيمة لئلا يكون حكم الشئ مخالفا لحكم الاصل والفرق بين هذا وبين حالة الهلاك ان حالة  
الهلاك حالة استيفاء فيقع الفصل امانة وهذه الحالة ليست كذلك عند بل هي بمنزلة الغصب في كونه غاصبا



خلاف رضاء الراهن يكون مضمونا بالقيمة كالعضوب لكن خلاف جنسه ووجه قول ابو يوسف ان الضمان والامانة  
السبع في الوزن والوجود لان المودعة متفوتة في ذاتها بل اعتبارا عند المقابلة خلاف جنسها وفي وصف  
المرضى فانه اذا باع قنبرا ورثة عشرة وقيمة عشرة وعشرة لم يشترى في بيعه حرج وجه من ذلك واحد  
عند المقابلة بالجلس ثابت بالنقل لا كونه اذ لا في ذاتها بل اعتبارا فكانت زيادة القيمة بالوجود كالزيادة  
في الوزن فامل اعتبارا وبصير حصة السداس الاربع مضمونا لوجوده وبيعته وسدسه امانة فالغير بالاك  
فيما هو امانة لا يعتبر وفيما هو مضمون يعتبر وحالة الاحكام ليست عند الاستيفاء عند ايضا فتمت حصة  
اسداسه من خلاف جنسه ووجه قول محمد ان الوزن مضمون والوجود امانة للمناسبة لان المودعة تابعة للوزن  
لا يفصل عنه وضعة الامانة في المهرول كذلك يجعل الامن في مقابلة البيع واذ اظهر ذلك فان زاد النقصان  
على الدرهم وقع النقصان في المضمون وهو العشرة بالاسكار والاسكار عند كالهلاك وفي هذا الفصل عند  
الهلاك يصير مستوفيا دينه فكذلك عند الاسكار ان يكون مضمونا بالدين ويخبر الراهن كما ذكرنا ذلك لم يرد على  
الدرهمين وقع النقصان في الامانة والرهن المضمون باق على حاله فيخبر الراهن على الفكاك كما لم ينقص منه شيء واعلم ان  
الدرهم والدرهمين ليس بحد فاصل في ذلك واما الفاضل فنقصان مقدار الضمان كما بان وانما وقع الدرهمان  
ههنا باعتبار ان الزيادة في المسئلة مفروضة بذلك **قوله** ومن باع عبد اكله واخره **قوله** ولم يبق معنى الكالة  
والرهن للمجمل معنى ان اجزاء العقد تسخا مع وجود الشرط اما كان بالنظر للمعنة واذ كان غير معين والكفيل  
غائبا فان معناه وهو الاستيفاء لان المشتري ربما باع في شيئاوي عشر حقه او يعطي كفيلا غير معين وليس  
في ذلك من التوثيق في بيع الاعتبار لغير الشرط ففسد العقد **قوله** ولو اشترى شيئا بدينه اهرم فقال البائع  
امسك هذا التوبى اعطيك الثمن قبل يدي به لو باع غير المشتري والصواب انه وغيره سواء ولو قال امسكه فتمسك  
او قال امسكه رهنا حتى اعطيك ثمنك فهو رهن بالاختلاف **قوله** علم ان مراده الرهن لان حكم الرهن هو الحبس الدائم  
الى وقت الفكاك فاذا صرح بذلك علم ان مراده الرهن **قوله** وجه نقد بغير هذا  
الفصل كون الرهن متعديا ولا حقا في اواخر العقد على الاقراد **قوله** وصار كالمبيع في يد البائع في ان المشتري  
اذا ادى حصة احد همام الثمن في البيع لا يمكن من اخله حتى يودي باقي الثمن فان سعى لكل واحد من ايمان الرهن شيئا  
كما لو رهن غدين بالفكاك على غنسمابه ثم قضاه غنسمابه فكذلك الجواب في رواية الاصل في الزيادات له  
ان يقبض اذا ادى ما سعى ووجه كل واحد منهما ما ذكره في الكتاب **قوله** الا ترى توضيح ذلك فانه لما اتمم الرهن  
من تفريق الثمن في الايمان اوجب ان يتمكن الراهن من تفريق القبض في الايمان وجا صله ان الصفقة تنفرد في  
باب الرهن بتفريق السمتة فكانه رهن كل عند عقد على حدة بخلاف البيع فانها لا تنفرد بتفريق السمتة بل يلد  
انه لو باع غديا بالفكاك واحدا منهما بحسبه فقبل المشتري العقد في حدة واحد هادون الاخر لم يخرج كما في حالة  
الاجمال وهذا لان البيع عقد تمليك والهلاك قبل القبض بعد ما نقد بعض الثمن لو تمكن من قبض بعض الموقوف  
عليه اي لا تفريق الصفقة قبل التمام بان يهلك ما بقي فيقبض البيع فيه خلاف الرهن فانه يهلك بغيره جكر  
الرهن لحصول المقصود به كان بالافكاك ينتهي حكم الرهن فتكون من استرداد القبض عند قضاء بعض الدين  
لم يرد ذلك الى تفريق الصفقة لان اكثر فيه ان يهلك ما بقي فينتهي حكم الرهن فيه فان قيل هذا في حالة الاجمال  
موجود فلنا نعم ولكن حصه كل غدي من الدين فيها غير معاو فسيقين وبما كان احد الغديين اكر فيه مثل الشاوي  
احد هما القاد والآخر الغين وهما ثلاثة الاف احدهما بالف والاخر بالعين فربما بين هذا امر ذلك وازاد الراهن  
فكاك الذي قيمته القان فاذا قال يقول هذا الذي رهنته بالف والمرهن يقول بل هذا الرهن بالعين  
فكان ذلك ههنا لا يفتي في المنازعة واما عند التفصيل فحصة كل غدي معلومة بالسمتة لا جهالة هناك  
نفذ في المنازعة فلهذا يمكن من فكاك البعض فبعض الدين **قوله** فان رهنا عينا واحدا عند رجلين

صورة

صورة المسئلة ظاهرة ولم يتعرض لكونها شرعية وغيره ولا يكون الدين من جنس واحد او من جنسين مختلفين  
بان يكون احد هادراهم ودين الاخر دينا بغير لان الكل في ذلك سواء **قوله** لان الرهن اصيل الى جميع العينين في صفقة  
ولا يسوع فيه قبل هو متفوت مما اذا باع رجلين او ذهب من رجلين على قول ابو يوسف ومحمد رحمهما الله فان العقد  
فيهما اصيل الى جميع العينين في صفقة واحدة وفيه الشيوع حتى كان المبيع والموهوب بينهما نصفين كما لو نص على المناصفة  
والجواب ان اضافة العقد الى اثنين توجب الشيوع فيما يكون العقد مقبض الملك كاهبة والبيع فان العين الواحدة  
لا يمكن ان تكون مملوكة لشخصين على الحال **قوله** ثلثه فيقسم عليها الجواز والرهن غير مقبض للملك وانما يقبض لاحدا  
ويجوز ان يكون العين الواحدة محتبة لشخصين على الحال فيقسم الشيوع فيه حريا الجواز لكون القبض لا بد منه في الرهن  
والشيوع يمنع منه وهذا هو الجواب لابي حنيفة في جعل ذلك شائعا على الهبة ذك الرهن في نقد **قوله** وكل واحد  
مهما في يده هو العدل في حق الاخر ليس بان ان انفصال كل واحد منهما باق ما لو نص الرهن الى الراهن **قوله** لان جميع  
العين رهن في يد كل واحد منهما من غير تفريق اعترض عليه بان المرهن الذي استوفى حقه انتهى مقصوده من الرهن  
وهو كونه وسيله الى الاستيفاء الحقيقي بالاستيفاء فينبغي ان يكون الرهن في يد الاخر من كل وجه من غير نيابة في صاحبه  
وذلك يقتضي ان لا يسرد الراهن بقضاه الى الاول من الدين عند الهلاك لكنه يسرد واهب بان ارضاه  
كل واحد منهما باق ما لو نص الرهن الى الراهن كما ذكرنا فكان كل واحد منهما مستوفيا دينه من نصف ما لهما من  
فان فيه وقايد بينهما فمن ان الفاضل استوفى حقه مرتين فعليه رد ما قبضه ثانيا **قوله** وان رهن حلالا  
يدي من عليهما جارا ههنا هذه على المسئلة التي تقدمت وهي فاحه ومن تعيها ما اذا كان عبد في يد رجل ادعاه  
رجل انه رهنة عنده يد له عليه وقضه واقام على ذلك بيته وادعاه اخر كذلك وهو واحد الوجه فيها وجملها  
ان العقد اما ان يكون في ايديهما او لا في يد واحد او في يد احدهما ففواولي فيه لان تمكن من القبض دليل سبق  
عقده كما في الشراء وقد تقدم في الايمان الاخير بيته انه الاول فانه صريح في سبق وهو يقوت الدلالة  
وان لم يكن في يد واحد منهما فهو المند كونه الكتاب او لا كلامه فيه واحتمل ان كان في ايديهما فان علم الاول  
منهما فهو اولى وان لم يعلم فهو مسلمة كونه الكتاب على ما ذكره فيهما من القياس في الاحتسان قال محمد في الاصل وفيه  
اي بالقياس باحد وجهه ما ذكره في الكتاب والعرق بينه وبين الرهن من رجلين ان كل واحد منهما مائة  
بذلك في جميع الرهن حتى اذا قضى من احدهما فهو رهن كله عند الاخر حتى يقضى دينه لوجود الرضا من كل واحد منهما شيئا  
حتى صاحبه في الحبس معده وهما كل واحد منهما غير اذن ذلك وقد اشار المصنف الى هذا الوجه الاول بقوله  
هذا نقول هذا عمل خلاف ما اقتضته الحجة الى اخره وباقي كلامه واضح **قوله** والس **قوله** يقال اعلم

**باب الرهن يوضح على عدل**

لما فرغ من الاحكام الراجحة الى نفس الراهن والمرهن في رما يرجع الى ايتهما وهو العدل لان حكم الناس يعقو حكم  
الاصل والمراد بالعدل ههنا من معنى الراهن والمرهن في رهن في يده ورضايه رهن عند طول الاجل  
وهو كمال الراهن ببيعته لكن المفرد في مسائل ذكرها في النهاية عن سراج الاسلام والتميز **قوله** واذ التقى  
على وضع الرهن على يد العدل كلامه واضح **قوله** ذكر قوله في بعض النسخ اشارة الى ان في بعض النسخ كان ذلك فانه و  
ذكر في المسوطين وشرح الاقطع ان ابي ليلى يملك ما لك وكانه شك في هذه الرواية عن مالك فان القبض ليس بشرط  
عنده كما مر في اول هذا الكتاب فان ثبت ذلك عنده كان عنه واثبات **قوله** ولهذا يرجع العدل عليه اي على  
الراهن عند الاحتجاج فانه يرجع على المودع لان يده يد مودعه **قوله** ولما طاهر **قوله** لانه ثابت عنه في  
حفظ العين كما لو دعي لغيره الى دفع ما عني ان يقال كما ان ثابت على الراهن فهو باق على المرهن في حق المالبة والضمان  
انما يكون من حيث المالبة فلم يرجع عليه وذلك لان العدل ليس له في ضمان العصب والعصب انما يحفظ  
بالنقل والتحويل وذلك يتعلق بالعين وكون المالبة على انه سواء لفظ لان الحضم ليس يقابل له فان قبل القبض شرط



ولم يوجد من الرهن حقيقة وهو ظاهر ولا يحكم لان ذلك انما يكون من حيث انه امره بذلك وذلك غير  
صحيح لان الامر انما يصح اذا كان حقا مستحقا للامر وتعلق الرهن لم يصح القبض حقا حتى كان الرهن  
التي يمنع منه واما ان يكون من حيث موافقة الراهن بانه في الوضع على يد العبد ولا يبرئ لك لانما لو  
انفقا على قبض الراهن لم يتم فكذلك لو انفقا على قبض العبد فالجواب انه قابض من حيث العبد بالقبض وهو حق  
مستحق له بقبض الراهن وبملكه من المنع لا بد له على انفا حقه لا يبرئ للعقد والراهن بنفسه لكونه غير لازم  
والقبض حقه ما دام العقد باقيا **وقوله** لا يبرئ لان جعل القيمة في يد العبد لان يبرئ ذلك لما ذكره قوله  
ولو فعل راجعا عما يرفع قال في النهاية اي يرفع العبد احداهما الى القاضي وفي بعض الشروح يرفع الامر الى  
القاضي احداهما اما الراهن والمرض وهو ظاهر ولو فعل ذلك اي جعل القيمة في يد العبد لانه لا يبرئ من قبض الراهن  
الذي في الحال ان العبد ليس بالقيمة بالرفع الى الراهن فالقيمة ساءلها اي للعبد لان كل ذي حق وصل الى حقه  
الراهن والمرض الذين فلو احدهما احدهما اجمع المدل والمدل في ملك شخص واحد فان القيمة بدله الراهن من حيث  
العقل لا يحسن الراهن وبدله من حيث الملائمة في حق المرض وان كان ضمنها بالرفع الى المرض فالراهن باخذ القيمة منه  
لان العين لو كان قابضا في يده اخذها اذا اذى الذي في ذلك اما بقوم مقامه ولا يصح فيه بدل المدل والمبدل وهل يرجع  
العبد بعد ذلك على المرض نظر لان العبد دفعه على وجه العارية او الودعة وبذلك في يد المرض لا يرجع وان  
استهلك يرجع عليه لان العبد باء را الضمان ملكه وتبين انه اعار او اودع ملك نفسه فان هلك في يده لم يرجع  
وان استهلك ضمن وان كان العبد دفع الى المرض وهذا بان قال هذا اهلك حقا وحققا واحبه بدئك رجوع العبد  
عليه بغيره استهلكه المرض او هلك غدا لا بد دفع اليه على وجه الضمان واذا اكل الراهن المرض كلامه  
**واضح قوله** فليس للراهن ان يعزل الوكيل يعني بدول رضى المرض **وقوله** الا ترى ان اي ان عقد الوكيل له زيادة  
الوثيقة فيلزم بدله واصله اي عقد الراهن **وقوله** لانه اي عقد الراهن الوكيل له زيادة في ذلك الوصفة وهو  
الاطلاق لما ذكرناه ان صا حقا من حقوقه **وقوله** لان العقد اي لان عقد الراهن لا يبرئ من قبضه ولا يكون احداهما  
فينبغي حقوقه التي هي الجبس والاستيفاء والوكالة واصنافه التي هي الدوم وجبر الوكيل وحسن بيع ولد الراهن  
وحسن صرف الدارهم بالذات فيكون في النهاية **وقوله** وان مات الوكيل انتقضت الوكالة يعني والراهن بان  
كما كان لان الراهن لو كان في يد المرض فمات لم يبرئ العقد به فلان لا يبرئ بموت العبد **اول قوله** والارث  
بحري فيما له عليه الا ترى ان الميت اذا كان عليه دين لا يجب على ورثته الميت قضاؤه وان كان له دين على غيره  
ورثته **وقوله** اجبر عليه يعني جبر ابا ما حتى يبيعه فان لم يجد ما حبه اما ما ذكر في الزيادات ان القاي  
بيعه عليه وهو غير ظاهر واما على ان حقيقة فقد اختلف المساج فيه قال بعضهم لا يبيع قياسا على مال  
المدينون وقال آخرون يبيعه لان حصة البيع لعين ما ذكرنا من الوجوه جميعا احدهما انه وصف من  
اوصافه والاخر ان فيه التوحفة **وقوله** قبل الاجتر اعتبار اللوچه الاول ذكر في المتوسط انه ظاهر الرواية  
**وقوله** ان الجواب في الفصلين اي فيما كان مشروطا في الرهن وفيما لا يكون كذلك واحد اي جبرهما ولو سدد  
الطلاق الجواب في الجامع الصغير حيث قال فيه ان الوكيل جبر من غير قبض بل ان يكون مشروطا في العقد  
ولو لم يكن وكذلك ذكر في الاصل مطلقا **وقوله** وقد خرج من الرهن لانه صا ملكا للمشتري وملكه لا يكون رهنيا  
واذا انوى كان مال المرض ينصب مال على ما صح صاحب النهاية وفي بعض النسخ من مال المرض **وقوله** وعزم القاضي  
قتمه يعني يكون القيمة رهنيا مقبولا العبد المقبول لان المالك وهو المولى الحق في هذا الضمان من حيث الملائمة  
وان كان مقبولا بالدم حتى لا يرداد على دية الحرفاخذ حكم ضمان المالك في حق المشتري وهو المولى فيبقى عقد الراهن  
وليس له ان يرضن غيره اي ليس للعبد ان يرضن المرض غير المولى الذي اعطاه وكلامه مكسوف بكشفه وايضا حقه  
سكن الله سعيه سوى الفاظ وصما برؤسها زيادة ايضا **وقوله** فصح الاقضاء اي صح قبض المرض النش مقابله

دينه **وقوله** ذلك ضمن البايع اي العبد **وقوله** فلا يرجع المرض عليه اي على الراهن **وقوله** فاذ انشئ ان ملكه  
اي ملكك العبد **وقوله** لم يكن راضيا به اي باء النش المرض **وقوله** فله اي للعبد **وقوله** بطل الاقضاء  
اي بطل قبض المرض **وقوله** واما اياه اي انا ادى المشتري النش للعبد ليسل المشتري المبيع ولم يسلم  
**وقوله** رجع على الراهن بالقيمة اي بالنش لان المقنن من العبد سلم المرض **وقوله** وان شاء على المرض  
اي وان شاء العبد رجع على المرض بالنش الذي اذاه اليه **وقوله** فارجع به اي يرجع المرض حقه الذي هو دينه  
على الراهن **وقوله** لا يرجع به على المقضي اي على القاضي **وقوله** فيكون البيع حقه فاذا وقع البيع حقه وسلم له حازان  
فانزعه الضمان وهذا اليه قول من لا يرى جبر هذا الوكيل على البيع اي الوكيل الذي لو كان وكاله مشروطة  
في العقد حيث فرق بين الوكيل المستر وطه في العقد وبين الوكيل الذي بعد العقد فقال في الوكيل الذي كانت  
وكاله بعد عقد الراهن يرجع الوكيل بالقيمة على الراهن لانه لا يبرئ من قبضه لانه لم يعلق بها التوكيل من المرض  
متعلق في حقه بالتسليم او القبض يعني الراهن بالتسليم والمرض بالقبض فكان لا لغاصب وغاصب الغاصب  
**وقوله** فلانه انقض اقتضاه اي قبضه لان الراهن لم يكن ملك الراهن حتى يكون قبضه مسوقا **وقوله** طعن  
اي طعن يعني هذا السؤال طعن به ابو حنيفة بالحجة على محمد بن الحسن وابو حنيفة هو عبد الحميد بن عبد العزيز  
القاضي الحنفى بغداد **وقوله** والغرور بالتسليم كما ذكرناه يعني بقوله لان كل واحد منهما متعلق في حقه بالتسليم  
**وقوله** وبالاقتضاء من المرض اليه اي الى الراهن كانه وكل منه اي كان المرض وكل من الراهن من حيث انتقال  
الملك منه اليه كما يقال المالك من الوكيل والمالك بكل ذلك اي بكل واحد واحد من التسليم والانتقال  
متاخر عن عقد الرهن اما بالتسليم فظاهر لان التسليم كان بعد العقد فتبين انه رهن غير ملكه واما الانتقال  
فان المرض غاصب في حق المشتري فاذا ضمن ملك الضمان ولكن لما كان قد اراد الضمان على الراهن انتقل اليه فملكه  
من حصة المرض والمرض ملكه من حين القبض لانه صار غاصبا فملك الراهن بعد ذلك من حصةه فيكون ملك الراهن  
متاخر عن عقد الرهن فكان رهن غير ملكه ولا يشك اذا استحي راس مال المضاربة وضمنه المضارب فاحقه  
يرجع على راس المال والمضاربة نافذة وان كان المالك متاخرا عن عقد المضاربة لما ذكرنا من الرجوع بالغرور  
والغرور بالتسليم وبالاقتضاء من المرض اليه وكل ذلك متاخر عن العقد لان المضاربة عقد غير لازم وكل  
ما هو كذلك فله وامه حكم الابتداء وقد تقدم فصار كانه انشاء العقد بعد الرجوع فنقلت بخلاف الراهن  
فانه عقد لازم ليس له وامه حكم الابتداء **خلاف** الا الوجه الاول يعني اذا ضمن المشتري الراهن لان المشتري  
حيث ضمنه باعتبار القبض السابق على الرهن فيستند المالك اليه وتبين انه رهن ملك نفسه **وقوله** وقد طولت  
اللازمة في كتابة المشتري قبل مراده مسلة المضاربة والفرق بينها وبين مسلة المضاربة الرهن وقيل ختم  
ان يكون ما لو كان الراهن عبد افاق ضمن المشتري المرض بتمته ورجع المرض على الراهن تلك القيمة وبالدين  
نظر العقد فانه للراهن كفارة الضمان عنده ولا يكون رهن لانه لما استحي بطل الرهن لما قلنا ان المالك يقع  
للراهن فيه من وقت التسليم عن الراهن وعقد الراهن كان سابقا على ذلك والله اعلم

**باب الرهن في الرهن والحانة على الجاني**

التصرف في الرهن والحانة عليه وجبايته على غيره انما يكون بعد ثبوته رهنيا فكان متاخرا طبعا فاحقه وصفا  
**قال** واذ باع الراهن الرهن بعد ان الرهن سوا علم بالبيع ولم يعلم به وقد اختلف عبارة محمد فيه في موضع  
قال بيع المرهون فاسد وفي موضع قال جابر والصحيح انه جائز موقوف **وقوله** فاسد محمول على ما لم يحرف فان القاضي  
يعلمه اذ اخبره اليه فيه وطلب المشتري التسليم **وقوله** جابر محمول على ما اذا جازاه وسلمه وذلك لان  
نصرف في مال له تعلق به حتى الغرور موقوف فاسد او حتى يبيع ماله يقف على اجاره الورثه فيها اذ على ذلك  
فان اجاز المرض بشر العقد لولا المانع باسقاط حقه راضيا وكذا الوفاءه الراهن دينه فان اجاز ينتقل







الاحتباس مما يتسبب ادائه ان احتاج الى كفاكه وهو اقل المالكين فالزيادة زيادة ضرر وتبقى النقض لان  
عرضه ان يستوفي اكثر المالكين ان هلك الرهن عند المرخص فان الراهن يرد عليه مثل ما كان الاستيفاء به  
بالهلاك ويقوت ذلك اذا رهن بالاول وكلاهما هو **قوله** ووجب مثله اي مثله ما كان الاستيفاء به بالهلاك  
وهو مقدار الدين المستحق لقيمة الثوب ان كانت اكثر لان الزيادة على قدر الدين عند الهلاك امانة فيما  
فيه وهو ما اذا وفق المستعير المعبر فيما شرطه **قوله** على ما بيناه يعني قوله لانه صار قاضيا دينه عاله  
وكذلك قوله لما بيناه استارة اليه **قوله** افكده جبراً عن الراهن بغير رضاه ليس بظاهر وقيل  
بنيابة ولعله من الجبر ان يعني جبراً فان عن الراهن من القضا بنفسه **قوله** وهذا يرجع على الراهن قاله  
النهاية ليس يرجع على اطلاقه بل معناه يرجع على الراهن مما اذى اذا كان ما اذاه بقدر القيمة لا ما كان اكثر منها  
يعني ان كان قيمة الرهن القاضية دينه بالمعبر فانكته المعبر بالدين ليس له ان يرجع بما اذاه في نفسه لانه لو هلك  
الرهن لم يضمن الراهن للمعبر اكثر من ذلك وليس يورد على المصنف لانه وضع المسئلة فيما اذا كانت القيمة مثل  
الدين **قوله** على ما بيناه استارة الى قوله لانه صار قاضيا دينه بماله ولو اختلف ذلك في كون الرهن  
الهلاك طال الرهن او غيره فقال المعبر هلك حال الرهن وقال المستعير هلك قبل الرهن او بعد لا فكاك  
فالقول قول الراهن لما ذكرنا البينة للمعبر لانه يدعي عنه الضمان فان قيل اذا ادعى الراهن الهلاك لعبد  
الفكاك فقد اوجب وجوب الضمان وهو رهنه الثوب بدنه ثم ادعى ما ينحى وهو الفكاك فلا بد له  
من حجة كما اذا ادعى العاصب رد المعضوب اوجب بان الموجب للضمان في ادعائه عن الدين بما ليه الرهن  
ولم يقر ذلك **قوله** ولو اختلفا هلك في نسخة فرائي على الشيخ وقد وقع في الشيخ كما لو اختلفا في البينة  
وغيره من الشرع وليس يصح والفتاوى بالاول لان لفظ كما يختلف الغرض في الاول القول للراهن وهو المستعير  
وفي الثاني للمعبر فكيف يقع المسئلة في انكار اصابه رد عقد العارية **قوله** لان استرداد القيمة  
كاسترداد العين ولو استرد العين ثم استوفى دينه من الراهن وجب عليه رد العين فكذا رد قيمته  
**قوله** ولو استعار عقدا او ذنبه ليرهنه **قوله** امره اما المستعير في الرهن فيحصل مقصود  
الامر يعني بتسليم الرهن الى المرخص يعني جعل المستعير في الرهن معنى المودع للمودع التسليم الى المرخص منزلة  
الرهن رده المصاحبه فيها من الضمان وهو صحيح ظاهر اذا كان الاستعارة قبل الرهن او بعد فكاك فلهذا لم يحصل  
محصل مقصود الامر فلا يكون ذافعا لما رده من صورة المستعير في غير الرهن وقد اوجب بان ثمة الرد الى باب  
المعبر وهو المستعير نفسه وقد وجد ذلك الراهن الذي هو المستعير بعد الفكاك بوضع والمودع يرد بالعود  
الى الوفاق قبل الرهن كانه رد اليه صاحبه حكما وبعد اليه بانه كذلك وهذا الذي اخذاه المصنف هو مختار من  
الامة الشريفة واما اختياره من الاستسلام فهو ان المستعير يرد عن الضمان بالعود الى الوفاق ذلك عليه هذه  
المسئلة وجانية الراهن على الرهن مضمونة معناه وانه في الاول لا يرد على اسقاطه بانفاده  
وبالحزم هو ان يكون غيره ممنوعا عن ابطاله **قوله** والمراد بالاحتباس على النفس ما يوجب المالك يعني ان تكون الجانية  
في النفس او مادتها خطأ واما ما وجب القصاص فهو معتبر بالاجماع **قوله** اما الوفاقه يعني اما وجه المسئلة التي  
الفتاوى على حكمها وهي ان جانية الرهن على الراهن هلك لاحتباسه المملوك على المالك فما وجب المالك بدليل انه  
اذا مات وجب الكف على مولاه وكل ما كان كذلك فهو ذنبه لانه لو جنى على غيره وجب على مولاه من ماله فافضل  
توجب الضمان واجاب المصنف بما في الكتاب خلاف الجانية الموجهة للقصاص فان المستحق لها ذنبه والمولى اجنى  
عنه نوصح ان اقر المولى عليه بالجانية الموجهة للقصاص غير صحيح وبالموجهة للمالك صحيح واقر العبد على ذلك  
ولما في الخلاف ان الجانية حصلت على غير ما لكانه اذ المرخص غير مالك للعين وخصوها على غير المالك لوجب الضمان  
كما اذ حصلت على اجنى اخر فان قيل ما لينة محبسة بدنه فلا فائدة في اجاب الضمان اجاب بقوله وفي الاعتناء

فائدة وهو دفع العبد اليه بالجانية فيعتبر وان كان فسقط حقه في الدين فان ابقاه رهنا وجعله الدين لا يثبت  
له ملك العين ويحتمل ان يكون له عن من ملك العين فيحصل له باعتبار الجانية وان لم يكن له عرض في ذلك بترك طلب  
الجانية وتسعيه وهذا كما كان **قوله** فقد قناه فيه تسامح لان المرخص لا يدفع العبد الى نفسه ومخلصه للمشاكل  
فانه وان كان فالاداء يكون لفظ الذم لوقوعه في محبته او الغلب سماء ذافعا وشاة وله ان هذه الجانية  
لو اعتبرناها المرخص كان الظاهر عليه لانها حصلت في ضمانه لكونه مخاطبا بالذم والقدر اكل الراهن فكان حكمه  
الدفع او القدر له وعليه في حق واحد ولا فائدة في ذلك وان كانت القيمة اكثر من الدين بان كانت العين الدين  
الغاو اختلف متاع المرخص يقال للراهن اما ان يقضى نصف دينه او يباع عليك العبد فان امتنع عن القضا بيع العبد  
ويستوفي المرخص من ثمنه تمام قيمة المتاع فان بقي من الثمن احد الراهن نصفه والمرخص نصفه لانه بدل عبد نصفه  
امانه ونصفه مضمون وبدل الامانة للراهن وبدل المضمون للمرخص وان بقي النصف من الدين وعين العين رهنا  
بحاله وهذا وجه ظاهر الرواية وجه غيره ما ذكره في الكتاب وهو واضح **قوله** وهذا اي ما ذكرنا من كون  
الجانية على الراهن والمرخص هذا بخلاف جانية الرهن على الراهن والمرخص لان الملاك بين الاب والابن حقيقة  
متباعدة فصارت كالجانية على الاجنبي قاله ومن رهن عبد القابا لقيمة براج السفير بعد ما  
قضى الرهن ليس معتبرا ولا يوجب سقوط الدين وقطع الوفاء وهو باق على حاله فالراهن يطالب بجميع الدين عند  
رد المرخص الرهن الى الراهن **قوله** لا يرد ادعيه الحريه **قوله** كان مقابلا لادعائه **قوله** لان المولى استحقه  
دليل قوله لانه بدل الماله في حق المسمى **قوله** او يقول دليل اخر اي لا يمكن ان يجعل المرخص مستوفيا لالاف الدين  
بالماله التي عمرها الموقوف الرهن وجعلت رهنا مكانه لا يودي بها الربوا فيصير مستوفيا الماله وفي سحره  
بالهلاك والباقي ظاهر واعلم ان صدور المسائل ههنا ثلاث تراجم قيمة الرهن من القابل ما يبيع قيامه عليه  
وقيل حر العبد الذي قيمته ما يبيع بعد التراجع وثمان قيمته ماله وقيل عند العبد المرهون ودفعه به وقول  
العالم فيها ايضا لانه اما عند الحريه والى يوسف فحكم الصورة الاولى والثالثة واحدا وهو ان الرهن  
يقسمها جميع الدين كالاولى وبين ان يسلمه الى المرخص بماله كالثانية على ما ذكره وقول زفران حكم الصور  
الاولى والثالثة واحدا في ان الراهن يقسمها بالماله ويسقط عنه سبع ماله فيا سأل على الصورة الثانية فان  
حكمها ان التسع ماله ساقطه عن الراهن بالانقضاء والمرخص تلك المائة التي ضمنها المرخص حلول الاجل وجو  
هذه الاولات مذكورة في الكتاب وهو حتماء واما معنى صورة ماله فظاهر واما معنى فلا  
القاتل كالمقتول في الادمية دون الماله الا في الاستواء ما في حق القصاص فكذلك في حق الذم ايضا  
**قوله** لما ذكرنا استاره الى قوله ولما ان نقصان السعرة عارية عن فتور رعيات الناس الى امره  
اذ اقبل قبل القبض والمعضوب في يد الغاصب يعني اذا قبله ما عند ودفع مكانه فان المشتري يتخير بين ان  
ياخذ به بكل الثمن وبين ان يبيع البيع لتغير المبيع وفي الغصب يتخير المعصوب منه بين ان ياخذ المدة نوع مكانه  
ويكون ان يطالب الغاصب بقيمة المقتول **قوله** وانه منسوخ يعني بقوله عليه السلام لا تعلق الرهن بثلث قوله  
ولو كان العبد يترجع سعرة الى قوله فهو على هذا الخلاف قبل في بعض الشروح هذا التكرار لا محالة لان وضع  
المسئلة في الفصل الثالث يعني ما عجزنا عن الصورة الثالثة فيما اذا تراجعت سعرة لانه لم يتعوض بوقع التكرار  
وهو لا ذم عليه ايضا وذلك بقول من يملك صاحب الهدايا الذي يخرجه في قبضات السبق في مضمون التحقيق  
واما الصورة الثالثة فيما اذا تراجعت سعرة لانه لم يتعوض بوقع التكرار وهو لا ذم عليه كما ذكرنا وهذا المسئلة  
في صورة التراجع ولا تكرر منه واذ اقبل العبد الرهن فلا حظا فثمان الجانية على المرخص يعني اذا كانت القيمة  
والدين سواء اما اذا كانت القيمة اكثر فثمان في واما اذا كانت الجانية لان العبد في ضمانه **قوله** لان العبد كالمالك  
له بعوض كان على المرخص يعني اذا كان على المرخص وقد اداه الراهن وجب له على المرخص مثل ما اذى الى وجب



الجناية والمرضى على الراهن حتى بالقضاء فصار الرهن الى الراهن ولا يكون من غير غاي اذا ابدى الغد الا انه  
ينبغي ان يخلص ملكه كغير الرهن **وقوله** وفي الجناية بالمرضى على من الرهن يعني ان من الرهن مقدم على من  
الرهن وعلى من وفي الجناية ايضا حتى لو كان الرهن قد دفع وفي الجناية بمرضى للمرضى على ما ياتي في الديات  
**وقوله** لتقدمه على من الرهن المولى اي لتقدمه على من الرهن وكان مقدمه على من قام مقامه وهو الرهن  
وفي الجناية فان الرهن يقوم مقام المولى في المالبية وفي الجناية في ملك العتق **وقوله** لما يبداه اسارة الى قوله  
لانه لا يملك التملك **وقوله** وان ساء حايان احار الراهن القيد او المرضى الدفع الكف او بالعكس فالمعتبر هو  
القيد وذكر جانب المرضى اذا احار القيد انما ذكر جانب الرهن اذا احار ذلك بعد ذكره جناية ولد الرهن به  
**وقوله** لان سقوط الدين امر لا يرد في دفعه يعني ان الراهن اذا خطب فلا بد له من احد هما وانما كان سقط الدين  
فلم يجعل الراهن في القيد بقدر الدين منطوقا **وقوله** وان كان غايبا ذكره في الاسرار ان المراد به العينة المقطوعة وقوله  
وهذا الى قوله الى حقيقته وما بعده هو الموعود بقوله وسين الفولن وما بعده واضح الى اخره **تفصيل**  
هذا الفصل لمسائل المتقدمة التي ذكرها في اخر الكتب ومن رهن عشرين قيمته عشرة بغير شرط فصار خلافا لم ينقص  
مقدمه في رهن بعشرة وان نقص سقط من الدين بقدره ولا يعتبر نقصان القيمة لان القاتل مجرد الوصف  
وبقواته في المكيل والموزون لا يسقط من الدين عند فراقه انما يجزى الراهن بابل ان يفتكه باقضا جميع الدين ويتبين  
ان بعض قيمته ويجعلها رهنا عنده عند اي حقيقته واي يوسف ورحمهما الله وعند محمد بن ان يفتكه باقضا ويتبين  
ان يجعله بالدين كما في القيد اذا التمس قوله تساو عشرة وقع ايضا وقوله لان ما يكون خلا لبيع يعني ان الرهن كالبيع  
في الاحتياج الى المحل فيعتبر بحله بطله والحق لا يبيع ابتداء ويصل بقاء حتى من اشترى عشرين بغير شرط فصار خلافا لم ينقص  
عقده فكذا في الرهن ولما قيل ان يقول ما يرجع الى المحل فالابتداء او التقا فيه سواء اما بالاهدان الخلف عن ذلك الاصل  
ويمكن ان يخط عنه بانه كذلك فيما يكون المحل اياها وهما يتبدل المحل كما يتبدل الوصف فلهذا كلف عن ذلك  
الاصل واعلم ان العتق الموهون اذا احرقان كانا كورن فالرهن حاله كماله ولا يتبدل في الاقسام الباقية ان تحلل  
فذلك واليه يلج اطلاق المصنف حيث قال بقرضا رطل يعني نفسه وان لم يتحل بنفسه فصل للرهن ان يحلله اولاده  
تفصيل ان كانا مسلمين او كان الراهن مسلما حار حليله لان المالبية وان تلفت بالخرق لا يضمن وذلك بسقوط الدين  
لكن اعادتها ممكنة بالتحليل فصلا وتخلص الرهن من الجناية والمرضى ذلك واذا اخذ ذلك في المسلمين والحر ليس يحل  
بالسببية اليهم فلا يجوز في الرهن الكافر اولى لانها على بالسببية اليه واما اذا كان الراهن كافر اقله ان باخذ ذلك  
على حاله لان صفة الجزية لا تقدم المالبية في حقه فليس للرهن المسلم تحلله فان حله اضمن قيمته يوم حله لانه  
صار عاصبا بما صنع كما لو غضب حمو ذمي فحلها والحل له ونفع المصاحبة ان كان دينه من جسد القيمة ويرجع بالزيادة  
ان نقصت قيمتها يوم التحليل من دينه وهو قوله فهو رهن بدينه يعني ان كان قيمة الجسد يوم الرهن رهنا واما اذا كانت  
قيمة يومه بدينه فهو رهن بدينه ويعرف ذلك بان ينظر الى قيمة الشاه حية ومسلوبة فان كانت قيمتها حية عشرة  
وقيمتها مسلوحة تسعة كانت قيمة الجسد يوم الارضان رهنا وان كانت قيمتها مسلوحة ثمانية كانت درهماين  
هذه اذا كانت القيمة مثل الدين فان كانت اكثر او اقل فهي مذكورة في النهاية **قال** وما الرهن للراهن الاصل  
ان الاوصاف الفارة في الامهات تسري الى الام لا اذا كانت صالحة لاحكامها والرهن منها الكونه حقا لازما  
واللازم هو الفار والار ما يكون ثابتا في جملة الام ولا ينفرد من عليه باطل حكمه لكونها حرة وقتها ومكانه  
ومدبره وانما امرنا بذلك ليلالاد كماله الحرة فانها ما تسري الى الاولاد والذكورة بعد كمال الجسد لذلك فانما يثبت  
في ذمة العتق والمالك لا يثبت في الامهات وليلا يرد ولد الجانيه فان من عليه بغيره لا يبطا باختار القيد او انما  
قبله الاولاد بصلاحتها لاحكام الاوصاف ليلالاد ولد المعصوبة والمساجرة والمسلوبة والموضعي يحل منها لان  
الاولاد حين الولادة لم ينفصل لاحكام هذه الاوصاف اما في غير القيد فظاهرا ومات في القيد فلان الصانع له بعد

قضا مقصود بغير حق ولم تحقق في الولد واد اظهر هذا العلم ان تمام الرهن كاللبن والتمر والصوف والولد للراهن  
لانه متولد من ملكه ويكون رهنا مع الاصل لانه تبع له في الاصل وصفان لازمان للملك وكونه رهنا فيسريان الى  
الولد فان هلك الولد هلك بغيره لان الاستماع لا يقطع لها مما يقابل بالاصل اذا لم يكن مقصوده لاختلافه في نظر  
تحت العقد مقصود الا انها لم يرد تحت العقد مقصودا اذ اللفظ لم يتنا وها وان هلك الاصل وبقيت النما  
افتكه الراهن خصه بغير الدين على الراهن يوم القبض لانه مضمون بالقبض كما تقدم وقوله انما يوم الفكاك  
لانه انما صار مضمونا به اذ لو هلك قبله هلك بغيره وانما البيع يقابل به حتى اذا صار مقصودا كونه البيع فانه يكون له  
حصته من الثمن اذا صار مقصودا بالقبض والزيادة ههنا صارت مقصوده بالفكاك فيخصه حتى من الدين  
فما اصاب الاصل يعني ما ذكرنا من قيمة الدين على قيمتها يوم القبض بقسط من الدين بقدره لانه يقابل به بالاصل  
مقصودا وما اصاب النما افتكه الراهن به **وقوله** وصورة المسائل على هذه الاصل يعني ما ذكرنا من قيمة الدين  
على قيمتها يوم القبض والفكاك يخرج في ذلك كثره وتطويل فاعرض عنها ونابعا في ذلك **وقوله** فضع ثلثها  
بالشرط يريد بالشرط مما حصلت فان كله تضمنت معنى الشرط ولهذا ادخل الفاء في رها **وقوله**  
لانه انما ناذن المالك فيه اسارة الى ان لو اختلف بغير اذنه ضمن وكان القيمة رهنا مع الساة وكذلك لو فكل  
الراهن ذلك بدون اجازة المرهين **وقوله** وتجوز الزيادة في الرهن مثل ان يرهن ثوبا  
بعشرة تساو عشرة بقرضه الراهن ثوبا اخر ليكون مع الاول وهما بعشرة حار عند علمائنا رحمهم الله والزيادة  
على الدين لا يجوز عند اي حقيقته ومحمد ورحمهما الله خلافا لابي يوسف رحمه الله وقال زفر والساجي رحمهما الله لا يجوز  
الزيادة فيهما جمعا والخلاف مع ما في الرهن والعش والتمن والمهر والمكسوة وهو ان يزوج المولى منه من رجل  
بالفقر ثم زوج امة اخرى بذلك الالف وقبل الزوج بيع العقد ان ويقسم الالف عليه ما ذكره في الاسرار وطريقه  
البرعري وعقد ذلك ان ذلك لم ينفذ ونقل عن محمد بن ابي القاسم انه قال يجوز ان يكون مرادهم من قولهم لا يجوز  
الزيادة في المكسوة ان يقول المولى زدت لك امة اخرى بذلك المهر اما لو قال زوجتك هذه الامة الاخرى بذلك  
المهر ولو ان يبيع **وقوله** الا ترى انه لو رهن عتقا احسما به يعني من الدين الذي هو الف فيكون نصف الدين كان حازرا  
ولو رهن ثوبا بعشرين نصفه بعشرة لم يبيع **وقوله** والاتحاق باصل العقد اقساما للعقد اقساما للجامع الذي ذكره  
ابو يوسف وهو واضح وحاصله ان الاتحاق باصل العقد انما يتصور اذا كانت الزيادة في المعقود عليه والمعقود به  
والزيادة في الدين ليست في شيء من ذلك اما انما غير معقود عليه فظاهر واما ان يخلص معقود به فلو جوبه  
بسيبه قبل عقد الرهن بخلاف الرهن فانه معقود عليه فانه لو لم يكن محسوسا قبل عقد الرهن ولا يبيع بعده **وقوله**  
وليس هذه زيادة فصد به يعني خلاف مما الرهن فانه ليس زيادة فصد به بل قيمته ولهذا اختلفا حكما  
**وقوله** واذا اولدت الموهونة وكذا يعني اذا رهن جارية بالف تساو في الفاقولت ولد انساوي الفاقولت الراهن  
رد ذلك هذا عند ائمة الولد يوم الفكاك والى قيمة الامر يوم العقد فما اصاب الولد قسم على قيمته يوم الفكاك  
وقيمة العقد يوم قبضه لانه دخل في صمائه بالقبض فان مات الولد بعد الزيادة بطلت لانه اذا هلك خرج من العقد  
وصار كان لم يكن فظل الحكم في الزيادة ولو قال الراهن زدك هذا العقد مع الامر قسم الدين على قيمة الامر يوم  
وعلى قيمة الزيادة يوم القبض فما اصاب الامر قسم عليها وعلى ولدها لان الزيادة دخلت مع الامر فصارت كالف  
كانت في اصل العقد فيكون الولد اذ اطلق حصته الامر خاصة فان مات الامر بعد الزيادة ذهب ما كان فيها  
وفي الولد والزيادة ذهب بغيره وكان العقد في الامر ولا ولد معها **قال** فان رهن عتقا والاف  
**وقوله** علمنا ببيتا من قبل يعني في صدر كتاب الرهن في نقله ان تمام الرهن بالقبض **وقوله** خلافا لرواهان يقول  
ان الصانع لا يرب الرهن انما يجب باعتبار القبض وهو قايير وكان ما بعد الاراء وقوله سواء لو كان مضمونا  
بعد الاستيفاء وان لم يبق الدين بعده ولنا ما ذكره في الكتاب ان الرهن مضمون بالدين وبخصته عند توفيه الوجوب



كما في الدين الموعود ولم يبق الدين بالبراي سببه ولا حصة سقوطه فلم يبق الرهن مضمونا بالدين فان قيل سقوط  
الدين لا يوجب سقوط الضمان فانه اذا اطلعت الراهن ومنع الرهن بعد البراي فانه يضمن وقد سقط الدين اجاب  
بقوله الا اذا احدث منعا لانه يصير به غاصبا لا يتعارف ولا يضمنه والجواب عن صورة الاستيفاء ما ذكره على وجه  
الفرق بقوله ان بالبراي يسقط الدين اضلاحا ذكرنا وبالاستيفاء لا يسقط الضمان الموجب وهو العقد الذي امر الدين  
به لانه منع من الاستيفاء العقد والقابلية لانه يعقب مطالبة مثله فيفسد المبدأ فاما ما هو معنى بعد الاستيفاء  
فاما الدين فهو قابض في نفسه وهو كونه للناكيد فان ملك يمين الرهن يتعد بالاستيفاء الاول وهو الحكم في تسقط الاستيفاء  
الثاني وهو الحق في الاستيفاء **وقوله** وكان اذا استوفى معطوف على قوله ولو استوفى **وقوله** لانه لا يملك  
كل واحد من الشري والصالح على عين استيفاء يجب عليه رد الرهن ان كان قابضا او فسخه ان هلك في يده قبل الرد  
لانه يمتنع البراءة بطريق الاذي اشار الى الجواب الاول عما يقال دمة الجمل تبارا بالحواله عما عليه فكان ينبغي ان  
يكون بمعنى البراءة فذلك امانه ووجه ذلك ما اشار اليه ان الحوالة وان كانت ابراء لكنها بطريق الادا دون الاستيفاء  
لانه يرد به اي يفقد الحوالة الى امره **لانه** يعني الجمل بمنزلة الوكيل عن الجمل بقضاء الدين **وقوله** وكذا لو تضاد  
على ان لا دين لم يهلك الرهن واختار بعض المستأجر احضارة المصنف ومنهم من قال اذا كان التضاد في تعد هلاك  
الرهن والدين كان واجبا ظاهرا فهو كذا فان وجوبه ظاهر يكتفي للضمان الرهن فكان مستوفيا فاما اذا كان قبله  
هلك امانه لان تضادهما يقتضي الدين من الاصل وضمان الرهن لا يقتضي بدون الدين ووجه تضاد المصنف ما ذكره من  
توهم وجوب الدين بالتضاد على قيامه يعني بعد التضاد على عدمه لجواز ان يترك الاكراهية بعد التضاد  
على استيفائه فتكون الحصة باقية وضمان الرهن يتحقق بتوهم الوجوب بخلاف البراي ارجع الى قوله ولو استوفى  
وذلك لانه من ثم انهما مفهوم عا جواب الاستحسان في صورة البراي والاول ان يرجع الى قوله فتكون الحصة باقية

ذكر الجوابات عقب الرهن لان الرهن لصيانة المالك وحكم المصلحة لصيانة المالك وسببه للتضاد كان مقدما  
عليها ومحاسن اجزائها محاسن الحدود والجنابة في اللغة اسم لما يكتسب من الترتيبية بالمصدر ومن جنى عليه سراً وهو عام  
الانه في الشرع حصل بفعل محرم شرعا بل بالنفوس والاطراف والاول يسمى قتل وهو فعل من العباد يرد به الحياة والآخر  
يسمى قطعاً وجرحاً وسببها سبب الحد ودون شرطها كون المجرم جوارياً **قال** القتل على خمسة اوجه القتل الذي يتحقق  
به حكم من القصاص والدية وكفارة وحرمان الرث خمسة اوجه وذلك لانه قد استقرت فوجدنا ما يتفق به  
من الاحكام المذكورة احدها ولا المذكورة وقاله صاحب الهابة لا يخلو اما ان حصل بسلاح او بغير سلاح فان  
حصل بسلاح فلا جواراً ما ان كان معه قصد التا ديب والضرب القتل ولا فان كان فهو العمد وان لم يكن فهو  
الخطا وان لم يكن بسلاح فلا يخلو اما ان كان معه قصد التا ديب والضرب القتل ولا فان كان فهو العمد وان لم يكن فهو  
الخطا ولا يخلو اما ان كان جازياً بجري الخطا ام لا فان كان فهو هو وان لم يكن فهو القتل بالسبب وقصد العمد  
الاختصاص يعرف ايضا بتفسير كل واحد منها وضعفه وركا كذا ظاهراً **وقوله** وما جرى مجرى السلاح يعني في  
تفريق الاجزاء كالحمد من الخلف من الخلف ولطيفة القصب وهي قشره وقد تقدم **وقوله** وقد نطق به غير واحد  
من السنة منها ما قال عليه السلام في خطبته بعرفات الا ان دماكم ونفوسكم محرمة عليكم كحرمة نومي هذا  
في شهرى هذا في عاى هذا او منها قوله صلى الله عليه وسلم لا اله الا الله من قتل امر مسلم  
والقود يعني القصاص معطوف على قوله الما ترى موجب القتل العمد الا في الاخرة والقصاص في الدنيا  
لقوله تعالى كتب عليكم القصاص في القتلى وهو بظاهره لم يفصل بين العمد والخطا لانه مفيد بوصف العمد  
بقوله صلى الله عليه وسلم العمد قوا ذى موجه والحد بغير مشهور ولا الجنابة بها اي بالعمى به تنكامل **وقوله** لان شرع  
لهادون ذلك اي لا شرعية للعقوبة المشاهدة بدون العمد به وتقريره ان العمد به تنكامل بها الجنابة وكل ما

تنكامل به الجنابة كانت حكمه الزجر عليها **قال** العقوبة المشاهدة لا شرع لها دون العمد به وذلك ظاهر **وقوله**  
تقرهون يعني القود **وقوله** وهذا الامة معين مدفعاً للهلاك يعني لان القاتل في الامتناع من اداء الدين بعد ما استحق  
نفسه قصاصاً لنفسه ويلقى نفسه في الهلكة فيجرح عده ويمنع عنه شرعاً ولما ما لو انما قوله تعالى كتب عليكم  
القصاص في القتلى وجه التمسك به ان الله تعالى ذكر في الخطا الدية فحين ان يكون القصاص المدكور فيه فيها هو  
الخطا وهو العمد ولما اتفق بالعمد لا بعد **قال** للملازمة الزيادة على النص بالبراي ووجه التمسك به ان الله تعالى  
ذكر في الخطا الدية فحين ان يكون القصاص المدكور فيه فيها هو الخطا بالدية والدية في قوله العمد  
فقد الجلس اذا لم يمتد قصود اليه فيه تنصيص على ان حكم جنس العمد ذلك من عدل عنه الى غيره زاد على القتل  
ابن عباس رضي الله عنهما في قوله العمد قد لا مال فيه الى ذلك وجه المعقول لان المال لا يصلح موجبا في القتل العمد  
لعدم المماثلة لان الادمي ما لك منبذ لاني بقا لان خلاف القصاص فانه يصلح موجبا للتمثيل وفيه زيادة حكمه  
وهي مصلحة الاحراز للغير عن وقوعه فيه وجبر اللورثة فحين فان قيل كيف يصح موجبا في الخطا والقاتل فيه  
مثل القاتل في العمد اجاب بقوله في الخطا وجوب المال ضروره ضرور الدم عن الاهد ارفا لما مكن الاقتصار  
فيه هذا الدم ولو لم يوجب المال والادمي محرم لا يجوز اهدار دمه على ان ذلك ثابت بالنص على خلاف القصاص والعمد  
ليس بمقتضى حتى يلحق به ولا يتحقق بعد مقتضى الولي بعد اخذ المال جواراً عن قوله لانه يضمن مدفعاً للهلاك  
وذلك لجواز ان يخطا الولي للمال من القاتل بدون رضاه بقرينته قبل هذا الوهم موجود فيما اخذ المال صلماً وقت  
جاء واجبت بان في الضمان المراضاة والقتل بعد ظاهراً العمد وعورض بقوله صلى الله عليه وسلم من قتل قتيلاً فله اهله  
بين خبر تنبى الى اجواراً قتلوا وان اجواراً اخذ والدية وبيان الشرع اوجب القصاص بمعنى الاستفاد وسبق صدور الاول  
خلاف القصاص فان الجماعة تقتل بواحد فلا يعارض الكتاب والقياس لا يقتضيه فكان لمعنى النظر للولي وذلك يمكنه  
من القصاص داخل الدية والجواب ان الكتاب الحديث خبر واحد فلا يعارض الكتاب والسنة المشهورة على ما ذكرناه  
وان القصاص بمعنى النظر للولي على وجه خاص وهو الانتقام وسبق الضد فانه شرع حرماً رجا عما كان عليه اهل  
الجاهلية من اقتصاص قبيلة بواحد لا يقتلوا باخذون اموالاً كثيرة عند قتل واحد منهم بل القاتل واهله لو ذلوا ما  
ما مملوكوه وامثاله ما رضى به وليا المقول فكان اجاب المال في مقابلة القتل العمد يقتضي حكمه القصاص واذا  
ثبت ان الاصل هو القصاص لم يخرج المصدر الى غيره بعد ضروره من ان يعفو احد الاوليا فانه بعد الاستيفاء  
حينئذ وان يكون محل القصاص ناقصاً بان يكون له قاطع اليد اقل اصغاً وامثال ذلك **وقوله** ولا كفارة فيه عند  
اخي القتل العمد سواء وجب فيه القصاص او لم يوجب كآب اذا قتل ابنه عمدا وعند الشافعي يجب لان الحاجة الى  
التكفير في العمد امس منها في البهائم لخطاها السرا والذنب في العمد اعظم ولذا انه كبره حصه وما هو كذا  
لا يكون سبباً لما فيه معنى العبادة والكفارة فهذا ذلك وموضع اصول الفقه **وقوله** ولان الكفارة جواب عن قياس  
الشافعي وهو واضح فان قيل هب ان القصاص لا يصلح فليجمل دلاله لانهما متان في المساط وهو الشتر ولا مغير لصفة  
العمدية اذا قبل الصديق عمل فانه كمنه خطا فالجواب ان المماثلة ممنوعة فان ذنب العمد مما لا يستحقها العمد  
صلاحيتها لعلها كما قرأ فان قال قد دل الدليل على عدم اعتبار صفة العمدية وهو حديث واكثره ان الاسقف انما  
رسول الله صلى الله عليه وسلم يصاحب لما اتمى يكون بالقتل قد استوجب النار بالقتل فقال اعفوا عنه ربه يعق  
الله بكل عضو منه من النار واجاب النار بما يكون بالقتل العمد قلنا لا تنكح الجوار ان يكون استوجبه بالشبه العمد كالقتل  
بالجرح والعصا الكبيرة سلمة لكنه لا يعارض اشارته قوله تعالى ومن قتل مؤمناً متعمداً فجزاؤه جهنم خالداً فيها  
فان العاقبة ان يكون المدكور كل الجوار فلو اجتمعت الكفارة لكان المدكور بقضه وهو خلف **قال** وشبهه العمد  
عند ابي حنيفة اخلفه في نفس هذه النوع من القتل فقال ابو حنيفة رحمه الله عليه العمد هو ان شتم الضرب  
بما ليس بسلاح ولا جرحه مجزاة سواء كان الهلاك به عالياً كالجرح والعصا الكبيرة ومدفوعة القصاص او لم يكن كالعصا

٥٦٥







معضوم كما للمسلم من الفضاض **قوله** والمراد بما روي حوات عما استدلوا به من حديث علي رضي الله عنه وتقريره ما  
ذكره الطحاوي في شرح الآثار الذي حكاه أبو جهم عن علي بن أبي طالب معروفا ولو كان معروفا لكان معروفا فالقول ولكن  
موضوع لا يغيره وهو قوله ولا ذو عطف في عطفه واليه أشار المصنف بقوله بساغة ولا ذو عطف في عطفه ووجه  
ذلك أنه عطف هذا على الأول والعطف للمعاينة فيكون كلاما تاما في نفسه وليس كذلك لاداءه إلى أن لا يقتل ذو  
عطف مدة عطفه وإن قتل مسلما وليس بهج بالاجماع فيقدر ولا ذو عطف في عطفه بك في طريقه قوله تعالى من الرسول  
بما أنزل إليه من ربه والمؤمنون من آل أبي لهب الذي لا يعقل ذو عطف هو الحرفي بالاجماع فيقدر بك في حرفي وإذا انبأ  
من نقد برحرفي بقدر في العطف عليه كذلك والالكان ذلك اعم والاعم دلالة له على الاخص بوجه من الوجوه  
فما في ضناه دليل لا يكون دليل لا هذا اختلف باطل فإن قيل فما كيفة قتل المسلم بالحرفي حتى يجهه وقتله وجب  
فالجواب من وجهين أحدهما المسلم دخل ذراعه بامان فقتل في حرمه فهو حرام لكن لا يقتضيه من الثاني أن يقتل من لا  
يحل قتله من أهل الحرب كالنساء والصبيان وهذه المسئلة من مفاركة الالاطا بحيث تطول بها فليقتصر على ما ذكرت  
**قوله** ولا يقتل يعني المسلم بالمستأمن لأنه غير محمول الدم على الناس كما تقدم في أول الباب ولأن كونه ناعث على الحرفي  
لأنه على قصد الرجوع إلى أهله فكان كالحرفي ولا يقتل الذي بالمستأمن لما بينا أنه ليس محمول الدم على النابذ وقيل هو  
إشارة إلى قوله صلى الله عليه وسلم ولا ذو عطف في عطفه وليس بهج بالاجماع فيقدر ولا ذو عطف في عطفه  
ذلك بك في حرفي إلا إذا اراد به هنا كالحرفي اعم من أن يكون مستأما أو حاربا وهو الحق ومجيبا على السؤال عن كيفة  
قتل المسلم الحرفي والجواب عنه وبغير نقول لما بينا أن التقدير بالمسلم ليس بهج بالاجماع فيقدر ولا ذو عطف في عطفه  
للمعومات يعني الآيات الدالة بغيرها على وجوب الفضاض وقد ذكرنا ما **قوله** ولأن في اعتبار التفاد  
إلى آخره يصلح لجميع ما خالف فيه السافعي رحمه الله ولا يقتل الرجل بانه لا يقتل الإنسان بولده لقوله صلى الله  
عليه وسلم لا تقتلوا الولد بولده وهو مغلول بكونه سببا لأجابه وهو وصف معدل ظهر أثره في جسد الحاكم  
المغلول فانه لا يجوز أن يقتل والده وإن وجب في صفق الأعداء أيضا فلا دوجر وإنما وهو محض مخزوزان يتعدى  
به الحكم من الولد إلى الجد مطلقا وإلى الأم والجدات كذلك فافهم أسباب لأجابه فلا يجوز أن يكون سببا  
لأفناهم **قوله** والفضاض نسخة المقتول حوات عما يقال الوارث مستحق أفناه لا الولد ولا الجد ورفقه ولو قتل  
من الحال أن يستحق لفناهم لا يستحق عن هذه السواد والجواب وقال ما لك رحمه الله أن دفعه بقا ذنبه لا شفا شبهة  
لظلم كل وجه خلاف ما إذا رماه بسيف أو سكين فانه توهما التاديب لأن شفقة الأبوة تمنعه عن ذلك فيمكن  
فيه نوع شبهة قال المصنف وهو باطل لا فدية على ما لك رحمه الله وطولك بالفرق بين من دفعه من رضى بالدية  
وهو محض فانه يرجع إليه بل الرجوع عن الله تعالى على الحرفي خلاف الفضاض لا يقال فيجب أن يحل أن الرضى بخارجية  
أبيه لأن حق الملك بقوله صلى الله عليه وسلم أنت وما لك لا يملك صارت شبهة في الدار **قوله** لما بينا أن ساءه إلى  
قوله لأنه سبب لأجابه **قوله** ولا ذل بالرفع معطوف على الضمير المستكن في ويستوجب وجاز ذلك بلا تأكيد  
بمنفصل لوجه الفضاض يعني ولا يستوجب وله على أبيه إذا قتل الأب عبدا وله **قوله** ومن ورث قصاصا على أبيه  
يعني مثل أن يقتل الرجل أبا ابنه مثلا **قوله** ولا يستوفى الفضاض إلا بالسيف يعني إذا وجد القتل الموجب للمقتول  
لستوفى إلا بالسيف وقال السافعي رحمه الله ينظر أن قتل ليعمل مشروع مثلا أن قطع يد رجل فمات منه فقتل به  
مثلا ذلك وبمثل مثل تلك المدة فانه مات والأخر رقبته وإن كان غير مشروع كان سقاء الحرفي حتى قتله ولا يلزم  
فقتله يقتل بالسيف لأن معنى الفضاض المستأواه وذلك فيما ذكرنا لأن فيه مساواة في الأصل والوصف أي الفعل  
والمقتضوية ولما قوله صلى الله عليه وسلم لا فدية إلا بالسيف وهو نص على استيفاء القود بغيره وليس به ما كان سلا  
فإن قيل يحمل أن يكون المراد لا فدية يجب إلا بالسيف يجب بالالفود اسم لفعل هو جرح الفعل كالفضاض دون ما يجب  
شرعا والحال عليه محاربا باعتبار ما بول الله وهذا اختيار صاحب الأسرار وخبر الإسلام قد لا يلاوة يجب إلا بالسيف

نعم

قوله

واستدل به لابي حنيفة في نفي القصاص عن القتل بالمعدل وقد قررناه في النقرة **قوله** ولأن فيما ذهب  
دليل معقول يقتضيه الجواب عن قوله لأن معنى الفضاض على المساواة ووجهه لاسم وجود المساواة فيما ذهب إليه  
لأن فيه الزيادة لو لم يحصل المقصود بمثل ما فعل لأنه فيه الجرح بعد فعل مثل ما فعل به وأنه غير جائز لاداءه إلى استيفاء  
القصاص فيجوز التخرج عنه كما في كسر العظم فانه من كسر عظم الشاة سوى السن عدا فانه لا يقتضيه منه وإذا جاز تركه  
القصاص كله عند توهيم الزيادة فلان يجوز ترك البعض **قوله** وإذا قتل المكاتب عبدا أو لبي له وارث المولى  
إذا قتل المكاتب عبدا فلا يحلوا ما أن ترتب وإذا لم يترك فإن كان الأول فلا يحلوا ما أن يكون له وارث غير المولى  
أولا فإن كان الثاني فله المولى القصاص عند أبي حنيفة وأبي يوسف رحمهما الله وقال محمد لا يرى في هذا أوصافا  
واستدل بما ذكر في الكتاب وكانه حاكم حول الذرا بالشبهات ولما أن حتى الاستيفاء المولى يتبين إلى آخره وهو  
الحقيقة في اعتبار مثل هذه الشبهة لأخطائها من درجة الاعتبار لأن السببين إذا رجعا إلى شخص فحكمهما الترخيف  
صارا كسبب واحد لحكم وأما إذا رجعا إلى شخصين كما لو كان له وارث غير المولى أو اختلف حكمهما كالمسلم المستأمن  
فهما يمكن أن يكون معنونه وإن كان الأول فلا فضاض وإن اجتمعوا وجود الاستيفاء على ما ذكرنا لأن الضمان  
رضي الله عنهم اختلفوا في موته على نعم الحرب والرق فانه على قوله على وإن مسعود رضي الله عنهما يموت حر إذا أدب  
كاتبه فيكون الاستيفاء الورثة وعلى قول زيد بن ثابت رضي الله عنه يموت عبدا فيكون استيفاء القصاص للمولى بخلاف  
الأول لأن المولى معنونه فيها وإن كان الثاني وهو ما إذا مات ولم يترك وفاء فواجب كما ذكرنا ولم يذكر ما إذا مات  
ولم يترك وفاء ولا ورث له ورثه أرقا لعدم القابلية وذكره لأن حكمه حكم المذكور في الكتاب **قوله** خلاف معنونه  
البعض إذا مات ولم يترك وفاء يعني يجب القصاص لأن ملك المولى لا يعود بموته ولا يفسد بالرجوع ما عطف منه **قوله**  
وإذا قتل المولى المعنونه يعني بانه فلا يوجب القصاص الاستيفاء لأن من باب الولاية على النفس شرع لا مرجع إليها  
إلى النفس وهو شقي الصدر قبله كالانكاح ولا يوهن كل من ملك النكاح ملك استيفاء القصاص كالأخ فانه يملك  
الانكاح دون القصاص لأنه شرع للنفقة وللأب شفقة كاملة لعدم ضرب الولد ضرب نفسه فحصل ما حصل له  
من النفقة كالحاصل لأن خلاف الأخ وله أي لولي المعنونه أن يضاعف لك على قدر المولد بانه قال تقتل بحت كالأخ  
لأنه نظر في حق المعنونه **قوله** لما ذكرناه إشارة إلى قوله لأنه من الولاية على النفس **قوله** لأنه ليس له ولاية على نفسه  
أي نفس المعنونه وهذا أي الاستيفاء من قبيله ويندرج هذا تحت الإطلاق يريد قوله والوصي بمنزله الأب  
في جميع ذلك **قوله** أن الوصي لا يملك الضلع يعني عن النفس وأما عما ذكرنا فافهم حكمه **قوله** والله أي المالك يجب لعقده  
أي بقوله الوصي ومن قتل له ولدا أو ابنا إذا كان أوليا القتل صغارا وكبارا فاما أن يكون فم الأب أولا وإن كان  
فالمهر الاستيفاء عند علماء أبينا بالانكاح وإن لم يترك ذلك عند أبي حنيفة رحمه الله وقال لا ليس لهم ذلك حتى يترك  
الصغار ويجمعها طاهر على ما ذكره وجه أبي حنيفة مني على ثبوت التفريق بين الصغار والعلم من حيث احتمال  
المعقود في الحال وعدمه فانه في الغالب مؤهور فالاستيفاء يقع مع الشبهة وهو لا يجوز لثبوت سبب وهو القرابة بثبوت لكل  
حال الاستيفاء فاشق الشبهة وإذا اشق الشبهة وهو لا يجوز لثبوت سبب وهو القرابة بثبوت لكل  
أحد كلاك لا ولاية في الانكاح واعتبر من بانه لو كان كذلك لما سقط القصاص بغيره فاما لو تعدد القتل وعني  
أحد الأوليا فالغيره ولاية استيفاء قصاص قبله لأجله وأجبت بأن الحق واحد فلو لم يسقط كالأب فاما وهو حال  
سقط القصاص وينقلب ما لا نظر للحائنين بخلاف ما إذا تعدد القتل فالحق من متعدد فلا يلزم من سقوط بعض سقوط  
غيره **قوله** ومسلم المولى من موهبة حوات عن قوله أو كان بين المولين وسيد منعه ما ذكر في الأسرار وأروا  
في عند اعتقه لطلان يترك وله مولدان فيجوز أن يقال لاسلمان أحدهما لا ينفرد بالاستيفاء ولين سلما فاحل المولين  
أما لو ينفرد بالاستيفاء لأن السبب لم يملك خاصة لأن بعض الملك وبعض الولاية ليس بسبب أصلا فكأنما كسبب واحد  
والواحد منهما أكشف وظل وشرط عمله **قوله** ومن ضرب رجلا إلى آخره **قوله** وكذا قوله ومن عرق صبيا

560



وكما بيناه اشارة الى قوله بفعله كما فعل ان كان فعلا مشروعا وقوله لغيره اي لا يبيح ويحرم  
لكن استدلال السائق بالحدوث واستدلاله بالاعتقالات **قوله** والامر في العينة اي لا شك في مساوئ **قوله** ومنه الفضة  
للخمين الجاهل الذي به وهما جملان **قوله** وما رواه غير مرفوع لانه يلزم على قوله الخريق وهو منى عنه قال صلى الله  
عليه وسلم لا تغفلوا احد البعد اب الله او هو يحول على السياسة وقد اومت اي اشارت اليه اي الى كونه محولا  
على السياسة اصابته الى نفسه حيث قال عرفناه ولم يقبل عرفه **قوله** واخلاق الروايتين مرفوع على الاستدلال  
**قوله** في الكفارة خبره يعني ان اخلاق الروايتين على حصة رحمة الله اما كان في الكفارة فانه روى عنه ان لا  
كفارة في شبه العمد وروى الطحاوي ان فيه الكفارة عندة واما الدية فالتعا واجبه عنه من غير تردد **قوله** وروى  
السيوطي يعني صفك وحقون على التباين عمدا او عدوا بطل حكمه يعني من عقوبته **قوله** واد التقي صفان  
ظاهر **قوله** واحد نوعي الخطا يريد به الخطا في القصد **قوله** وكذا اذا اكدتة منصوب عطفا على الكفارة **قوله** وروى  
ما نطق به النص يريد به قوله تعالى ومن قبل من مخطا **قوله** واليه **قوله** ولما اختلفت سيوف المسلمين اي يولي  
روى ان سيوف المسلمين نالت على البهاج اي حدة في بعض اللبالي في غرة خندق فقتلوه على طرانه مشرك  
فقتل رسول الله صلى الله عليه وسلم يالده فوهبها لغيره **قوله** وروى عن نفسه هدر في  
الدين يعني فلم يكن معتبرا في ضمان المكان الاستحالة والساني **قوله** يغسل ويصل عليه ان يكون فعله غير معتبر لانه  
لما كان يغسل ويصل عليه صار كانه مات خفف الله من غير فعله في نفسه **قوله** ولا يغسل عليه لانه جناية على  
نفسه معتبره فصار كالبهي **قوله** فلم يكن هدر مطلقا متعلق بقوله هدر في الدنيا معتبرا في الآخرة والساني في  
لما فرغ من بيان المسائل التي توجب القصاص لغيرها فضلا لتبطل على المسائل التي لها عريضة  
اجاب القصاص وهي كلها من جنس واحد وكلامه واضح **قوله** بطل دمه اي اهدر **قوله** والمعنى اي ومعنى الوجوب دفع  
الضرر لان الواجب هو دفع الضرر على وجهه كالاعين القتل **قوله** لما بينا اشارة الى ما ذكر من الحديث والمعقول **قوله** وعلى  
هذه الخلاف الضني والاداه يعني اذا اصاب لا على انسان فقتله المصون عليه عهد اي ضمن الدية والقيمة **قوله** فاستبده  
المكره يعني ان المكره لما صار مملوك الاختيار من حصة المكره اصبحت الثلث الى المكره فذلك المصون عليه وقيل معناه  
فاستبده المكره تعود على المكره فقتله **قوله** فان اردت ما لك لي لاح ما لك **قوله** فلكل استزداد في الامتثال لاداه  
من الابتداء **باب** **القصاص في الاطراف**  
لما فرغ من بيان القصاص في النفس اتبعه بما هو معتبر له البيع وهو القصاص في الاطراف وكلامه واضح **قوله** ولا معتبر  
بغير البدن وصغر حاله لان منفعة البدن لا يخلو بل ذلك ولا بد من الحيوان الموضحة اذا احدث ما بين فرق في المخرج  
ناخذ من الشاخص لكبره اسه فان لكبره اعتبر وخير المخرج بين القصاص وعقد الرجعة ومن لاهه ارسل الموجه لان المعتبر  
ذلك السنين وبالقصاص معتد ارها نقل من الشاخص وناخذ ما بين قربة بالحيمة زيادة على حصة فاستحق المماثلة الواجبة في  
القصاص صورة ومعنى فان ساء استوفاه معنى وهو مقدار الرجعة وينزك الصورة وان ساء احدثه **قوله** على ما  
قال في الكتاب يعني القدر وروى وهو ما تورد على الصيانة رضي الله عنهم روي ان هذا احدث في زمن عثمان فقال عنه الضاربة  
فلو يكن عندهم فيه شيء يوجب على فقضا بذلك وعمل عليه عثمان رضي الله عنه ما كان محض من الصيانة رضي الله عنهم **قوله**  
لما نونا اشارة الى قوله تعالى والجروح قصاص وفي بعض النسخ لما ذكرنا وهو اشارة الى قوله وهو يبيح من المماثلة **قوله** ولا  
قصاص في عظم السن وهذا اللفظ مروي عن عمر بن مسعود قال كان السن عظاما لا تستثنى اتصال ولا بد من فرق بينهما وبين  
غيرهما من العظام وهو امكان القصاص فيهما بان يبرد بقدر ما كرمها الى الصلابة فلعلها ولا يقع لغير المماثلة فيما  
يقصد به لسانه كذا في المبسوط وان كان غير عظم كما اشار اليه قوله صلى الله عليه وسلم لا قصاص في عظم حيث لم يستثن السن  
فلا تستثنى منقطع وقد اختلف الاطباء في ذلك فمنهم من قال حذوف عصب يابس لا يحد ويؤيد بعد تمام الحلقه ومنهم  
من قال هو عظم وكانه وقع عند المصنف رحمه الله انه عظم حتى قال والمراد منه غير السن **قوله** وليس فيما دون النفس شبهه

الاني

قد ذكره

قد ذكره مرة لكنه ذكره هناك انه عمد او خطأ فمحل الاول ان المراد به ان امكن القصاص وذلك لان شبهه العمد  
اذ اخصل فيما دون النفس او امكن القصاص جعل عددا روي ان الربيع عن ابن من مالك رضي الله عنه كبرت شبه حارمة  
من الاقتصار بالظلمة فامر النبي صلى الله عليه وسلم بالقصاص والمطهرة ادالت على النفس لا توجب القود وان لم يمكن القصاص  
خطا ووجب الارش **قوله** ولا قصاص من الرجل والمرءة ظاهر **قوله** الا في المرفوع طريق القيد يعني لا يجب القصاص  
فيه عندة ايضا والسائق بعد بقوله ان اي ليلى وسلكا في الدار طريقا سهلا وهو اعتبار الاطراف بالنفس لانها تابعة  
للقوس كما جرى القصاص من الرجل والنساء في القوس فذلك في الاطراف لكونها تابعة لها ولنا ان الاطراف  
يسلك فيها مسائل الاموال فتقتدر المماثل في التفاوت في القيمة وهو اعلى التفاوت معلوم قطعاً بتقويم الشئ  
فان الشئ في قوام البدن الواحد فخر بحسبه وديار وقطعا وقيسا ولا يبلغ قيمة البدن الى ذلك فان بلغت كان بالحق  
والظن فلا يكون مساوية لبدن المرفوعة فاذا كان التفاوت معلوما قطعاً امكن اعتباره بخلاف التفاوت في الظن  
لانه لا يضابط له فاعبر اصله فان قيل ان اسقام في الحر والعبد لم يستقيم من العبد من الامكان السواي في قيمتهما  
بتقويم الموقوفين واجبت بان السواي لهما يكون بالحر والظن والمماثلة المشر وطه شرعا لا يثبت بذلك كالمماثلة  
في الاموال الربوثة عند المماثلة بحسبها فان قيل سلمنا وجود التفاوت في البدن وانه يمنع الاستيقا لكن المعقول  
منه منع استيقا الاكل بالانقص دون العكس فان السلا قطع بالحيمة وانتم لا تعلمون يد المرءة بيد الرجل فالجواب اما  
قد ذكرنا ان الاطراف يسلك فيها مسائل الاموال لانها طقت وقاية للانفس كالمال فالواجب ان يعتد بالتفاوت في المال  
ما تقام طقتا والسائل ليس فيه فيعتبر ما تقام من حصة الاجل لانه من حيث انه ليس تقاونا لثا ينبغي ان لا يعتبر في مسائلها  
مسلك الاموال ومن حيث انه يوجب تقاونا في المنفعة ينبغي به المماثلة ينبغي ان يعتبر في حصة الاكل لانه  
يلزم ان يكون باذ لا لزيادة في الاطراف ولا يعتبر من حصة الانقص لانه اسقاطا جاز دون البدل بالاطراف  
والسائق ظاهر **قال** ومن قطع بدرجل من نصف الساعد كلامه واضح **قوله** لان حقه منقوع في القصاص لانه لو ازال  
الشكل قبل ان يسقط الارش لم يكن له القصاص وهذا عندنا وعند السائق ان الواجب لحد السنين اما القصاص والارش  
فاذا انفرد احدهما القوت محله تعين الآخر **قوله** ومن شجر جلا قد قرنا في الفرق بينه وبين من قطع بدرجل ويد القاطع  
الكر من يده ولا حاجة الى اعادته وفي العكس خبر ايضا وهو ان يكون راس المخرج اكبر من راس الشاخص لانه ان  
استوى في المخرج مثل حقه مساحاة كان ارش في السنين من الاول وان قصير على ما يكون مثل الاول في السنين دون حقه  
فيخير بين القصاص وارش الارش والباقي امره ظاهر **قوله** لما كان تصور الضلع بعد تصور الجنا  
ومعجمها اتبع ذلك في فصل عظم اذا اصطلح القائل واولياء المقول عن القصاص على ما لا يسطر القصاص ووجب  
المال المستحق قليلا لكان او كثيرا اذ اريد اعمل مقدار الدية لقوله تعالى فمن عني من اخيه شي الا به على ما قبل لها تركت في  
الضلع وهو قول ابن عباس والحسن والضحاك ومجاهد وهو الموافق للامر فان عني اذا استعمل بالامر كان معناه البدل  
اي من اعطى من حصة اجبه المقول شيئا من المال بطريق الضلع فاتباع اي فلي اعطى وهو ذلك القليل مطالبه بدل الضلع  
على حامله وحسن معاملته واما قال على ما قيل لان اكثر المفسرين على انها في عقول بعض الاولياء ويدل عليه قوله تعالى  
براد به البعض وتقديره من عني عنه وهو القائل من اجبه في الدين وهو المقول في القصاص فان كان للقتل اولياء  
فعني لعنه هم فقد صار نصيب الباقيين ما لا وهو الدية على حصة من الميراث وهو مروي عن عمر وام عباس وابن  
مسعود رضي الله عنهم واتباع بالمعروف اي فليع غير العاني يطلب حصة بقدر حصة ولولا القائل اليه حصة واذن  
من غير نقص لقوله صلى الله عليه وسلم قبل له قتل فاهله بين خير بين ان ساء او افاذ او ان ساءوا والدين قال  
المصنف والاحد بالارضا على ما بيناه يعني ان ليس للمولى العدول الى المال الارضي القائل وهو الضلع بعينه والباقي  
ظاهر **قوله** نص حقه بغيره اذ **قوله** كالمع وغيره يعني كالاخلاق على ما لا **قوله** خلافا لما لك والسائق في  
الزوجين قال في النهاية هذا اللفظ كما روي على يدك على ان ليس للزوجين حق في القصاص والدية عند هما جميعا ونقل



من المبسوط والاضاح والامور ما يدل على ان خلاف ما لك في الدنيا خاصة وان السافي يقول ان السافي في القصاص  
وليس حق العقوبة قال وهذا العلم ان ما ذكره في الكتاب من انه لا حظ للروح في القصاص والديه عند ما كانت الدنيا  
مخالفة لرواية المبسوط والاضاح والامور وهو موافق لصيغة لانه لا بد من مخالفة لها عدم صحة ما نقله والمشهور  
من مدعيهما ما نقله **وقوله** اما ان الرواية خلافه مستلزم عدم ثبوت احد الزوجين من الاخر شيئا وهو باطل ولكن يجب  
على ان معناه الوراثه فيما يجب بعد الموت خلافاً وهو في السبب بالسبب ما يقطع به الموت والقصاص في الدنيا  
انما يجب ان بعد الموت وقلنا انه فاسد بالنقل والعقل اما الاول فيجب امره ان يتم الضمان كسر الضمان المحيطة  
كما ذكره في الكتاب واما الثاني فلانه امور وثان كسار الاموال بالاتفاق فيجب ان يكون في حق الزوجين كذلك  
لان وجوبهما او لا للثبوت في ثبوت اللوثة ولا يقع للثبوت الا ان يستند الوجوب الى سببه وهو المخرج فكانا كسار  
الاموال في ثبوتها قبل الموت الا ترى انه اذا اوصى ثلث ماله دخلت دينه فيها ونقصت منه دينه وكان على من اوصى عنه  
نقص الدين على من اوصى الميراث وكفي به قدوة واذ ثبت ذلك فكل من يفتن من الاستيقاق والعفو والسافي واضح  
**وقوله** لان الواجب نصف الدين يعني بالعفو فيكون في السنة الاولى الثلث وفي الثانية السدس كما اذا قطع يد انسان  
خطا وقلنا الواجب نصف الدين لان الميراث وكفه موجب لثلاث سنين فكل القصة كالحلف الموجه الى تلك سنين فان  
كل درهم منها كذلك **وقوله** الواجب في اليد جواب اعتباره وهو واضح واذ اقل جماعة واحد اذا قطع اليد فاعاد  
اقطع من جميعهم والقياس لا يقتضي الا لشدة المسأله لكنه ترك بما روي في سبعة من اهل صنعته فقلوا رجل اقطع يده  
الله تعالى بالقصاص عليه وقال لو لم ياكله اهل صنعته القتل والتم الوالتعاون وصنعوا اليه فقتلوا وروي عن علي بن ابي  
الله عليه السلام انه قال لا بد من اربعة اشياء في القصاص ان ياكله اهل صنعته القتل والتم الوالتعاون وصنعوا اليه فقتلوا وروي عن علي بن ابي  
الفضل على الاجماع ولان القتل بطريق التعاقب غالت فان القتل بعد من لا ينجح غالباً بالاجماع لان الواحد يقاتل  
الواحد وما غلب وقوعه من القصاص بوجوب مخرجه فوجوب القصاص حقيقة الحكمة الاحكام فانه لو لم ينجح لما عجز  
المفسد عن ان يجمع عليه امثاله ويقتل لعله ان لا يقصص فيؤدي الى سد باب القصاص ولما قيل ان يقول ما ذكره  
من الموقوف ان لم يكن قياساً على جمع عليه لم يعتبر في الشرع وان كان فلا يبرر على القياس المقضي لعدم المودة له  
لغاي ان النفس بالنفس والجواب انه قياس على سائر احوال العقوبات المرتبة على ما يوجب الفساد من افعال العباد  
ويرى على ذلك بقوة اثره الباطن وهو احكام الحكمة الاحكام **وقوله** ان النفس بالنفس لا ينافي ما في ارهاق الروح الغير  
المخترى كخمس واحد واذ كانت السبله بالعلم وحضر اوليا المقنولين قبل ما عتبه كما ذكره في الكتاب وقال السافي  
يقول بالاول منهم ويجب المال للثاني يعني ان قتله على التعاقب وان قتله جملة او حصل الاول قتلهم وقسم  
وقسم الديار بينهم او يفرغ **وقوله** وهو القياس في الفصل الاول وهو ما اذا اجتمع واحد الا انه عرف بالشع  
بريد قضيتهم على ما عتبه ولنا ان كل واحد منهم اي من اوليا القتل قابل قصاصاً بوصف الحال لانه لا يخفى  
اصل الفصل الاول فان الجماعة تقتل بالواحد اتفاقاً ولو يكن بينهما مماثلة ولما جاز ذلك واذ كانت الجماعة  
مثلاً للواحد كان العكس كذلك لان المماثلة بين السنين انما يكون بين الجانبين **وقوله** ولانه وحده من كل واحد  
منهم جماعة جرح يعني ان القتل جرح ضاحك لا رهاق الروح وقد وجد من كل واحد منهم بحيث انه لو اقرض على الدفين  
كان بصفة الحال والحكم اذا حصل عقوبة على لاد من الامانة اليها فاما ان يضاق اليها ثورها او جلاذ الاول  
باطل لعدم المخير فيقتل المخير الثاني ولهذا اذا خلف جماعة منهم ان لا يقتل فلاننا فاجتمعوا على قتله فتناولوا  
القصاص شرع مع المناقاة وهو قوله صلى الله عليه وسلم الا الذي بيننا الرب ملعون من هدم بيتنا الرب لتحقيق الاجام  
وتحقيق الاجام قد حصل بقتله اي بقتل القاتل فاكفي به ولا يخفى لغير ذلك **وقوله** فوجوب عليه القصاص ظاهر  
**قال** واذ قطع رجل يد رجل واحد فقد جازى في الاطراف ليس بقدره في النفس عندنا فاذ قطعنا يد واحد  
قصاصاً اضلاً وقال السافي ان وضع احد هما السكين من جانب والاخر من الاخر وامر حتى يقتل السكين فالحكم ذلك

الضاح

لان كلاهما لم يقطع الا بعض البدن فلا يقطع به كل بدنه وان اخذ اسكناً وامر اهل بيده حتى انقطع قطع  
ايديهما اعتباراً بالانفس اما الكونهما لبعدهما واما ان يجمع بينهما جاعل الزجر ولنا ان كلاهما فاقطع بعض البدن  
سواء كان الحبل متحد او متخلفاً لانا نعلم ان ما انقطع بفعل احد هما لم يقطع بفعل الاخر وقاطع بعض البدن لا يقطع كل  
بدنه قصاصاً لا شقاً المماثلة وهذا لان الحبل متحد فانه قطع بعض وترك بعض متصور يمكن ان يجعل كل واحد فاعلا ولا  
تخلف النفس وان الاخر ما لا يخفى في الثاني ظاهر **وقوله** والقصاص ملك ملك العقل ثبت مع المناقاة يعني لان  
عليه القصاص حرعوات عن قوله لان البدن استحق الاول وتقريره ان القصاص ملك ملك العقل ثبت صدوره الاستيفاء  
فلا يتعدى الى شغل الحبل الحالي بحريته عنه واذ لم يكن الحبل مستقو لانه يمنع عن ثبوت الثاني بخلاف الرهن لان الحبل  
في الحبل لكنه مملوك **وقوله** ولقد رددت في الامر يعني ان في الحاضر ثابت في البدن ومزاجه الاخر له في الاستيفاء موهومة  
عسى ان يعفو ولا يخفى فلا يخفى من المعلوم للموهوم كما حد الشيعين اذا ادعى الشفعة والاخر غايب يقتضي له  
لانه اذ به حقا مستحقا يعني انه يفتي بوجوبه حقا مستحقا عليه فيقتضي الاخر بالارث **وقوله** واذ اقر العبد بقتل العبد  
لزمه القود واما قيد بالعمد لانه لو اقر بالخطا لا يجوز سواء كان ما ذكرنا او نحو ذلك فظاهر واما المادون فانه  
ليس من الغارة **وقوله** حتى لا يبيع او الرولى عليه بالحد والقصاص فوضعه لبقائه على الحرية وكل ما لا يبيع او الرولى على  
العبد فيه فهو منه بمنزلة الحر وهذا وقع طلاق زوجته بالافراق لوقوعه بالايقاع واذ اقر بسبب يوجب الحد  
بم **وقوله** والفعل بعد الاثر قيل فان الرمي اذا اصاب حيواناً ومزق جلده سمى حراً وان قتله سمى قتلان اصاب  
الكسور وكسرة سمى كسراً فذلك يجوز ان يكون بالنسبة الى محل عمل وبالنسبة الى امر خطا وفيه نظر لان ذلك يشبه  
الفعل الواحد باسما مختلفة بالنسبة الى المحل ولا نزاع فيه واما الكلافة ان يتعدد الفعل الواحد فيصير  
فعلين متضادين والاولى ان يقال معناه ان الفعل بوصف بوصف متضادين بالنسبة الى امر من كالحركة مثلاً  
فانه يجوز ان بوصف بالسرعة بالنسبة الى حركة وبالنسبة الى السبب الى امر فذلك هذا الفعل بوصف بالعمد نظراً  
الى قصده بالنسبة الى الشخص الاول وبالخطا نظر الى عدمه بالنسبة الى الثاني ولما قيل ان يقول الخطا يشترك في رابطة كونه  
سبباً للكراهة وهو لا يكون الامراً اذ ابرأ من الخطر والاداة ولم يوجد والجواب ان الخطا هو تحقيق الحماة في  
السان مخالفة لظن الجاني كمن رمى الى نطفة صبي اذ هو انسان او قصده مطلقاً كمن رمى الى اهدف فاصاب انساناً  
وكالذي رمى فيه والرمي بالنسبة الى المخالف لهما كما لا ريب في المعين وذلك مباح لاحالة واما قلنا مطلقاً المخرج عن قصد  
قطع يد رجل بسيف فاصاب عنقه ومات فانه عمداً ليس بخالف المقصود من كل وجه فان قطع اليد قد يكون قتلان  
بالسراية بخلاف ما اذا قصد ذلك فاصاب رقبة غيره فخرها او رمى بها فخرها فاصاب غيره فمات فان ذلك خطا  
لان قطع يد رجل او قتله لا يكون قتلان لغيره فكان مخالفاً له من كل وجه **وقوله** فان قطع يد رجل خطا فقتله عمداً القتل والقطع  
ذكر حكم الفعلين عقيب فعل واحد في فضل على جرح رعاية للسبب ومن قطع يد رجل خطا فقتله عمداً القتل والقطع  
اذ اخلاصاً في شخص واحد كما لا يخفى وان يكون خطا او عمد من او يكون الخطا والقتل عمداً او بالعمد فكذلك  
بالقصة العقلية اربعة نوازل كل واحد منهما اما ان يكون قبل البراءة فذلك مثابه اوجه وكل ذلك اما يتحقق  
من شخص واحد او شخصين فذلك ستة عشر وجهاً فان كان من شخصين بفعل فكل واحد منهما موجب فعلة من القصاص  
واخذ الارش مطلقاً لان البدن اهل انما يكون عند الحد لا غير وان كانا من شخص واحد فاجاب موجب الفعلين او  
اهد اراحد هما واجبت ما امكن تتميم الاول لان القتل في الاعم يعني في غالب الاوقات يقع بصدمات متعاقبة  
وفي اصاب كل ضربة بنفسها بعض الجرح فيجعل الثاني من الاول ويجعل الكل واحد الا ان لا يمكن الجمع اما بخلاف  
الفعلين وصفاً وموجباً وتخلل البرء فيكون القتل بعد ابد فلا بد من اعتبار كل واحد منهما وان لم يخلل وقد  
اختلفوا جنساً فذلك كما في الصور بين الاثنين وان خالسا خطا جاعل بالاجماع لا مكان الجمع بالنسبة المانع وهو تخلف  
البرء والاختلاف واكتفى به واحد وان خالسا خطا جاعل بالاجماع عمداً فقد اختلفوا فيه قال ابو حنيفة الوالي بالحد



بأن القطع هو قبيل وبين أن القبيل هو لا يقطع ... فان شاء الامام قاله افطوره قال ستمس الحجة السريانية  
لأن الحجة السريانية عند أبي حنيفة وليس كذلك بل الحجة السريانية فعل هذا يكون **قوله** فان شاء الامام معناه يدل على  
أن الحجة السريانية لا يمكن للحجج الفعليين وعدم عمل الدين فيجمع بينهما وقال بل الجمع متعذر لأن الاختلاف بين القبيلين  
لأن موجب الفقه وهو عقيدة المساواة في الفعل وذلك بان يكون الفعل بالفعل والقطع بالقطع وهو متعذر لظهور القطع  
أو ذلك على الجواز وأما لأن الجواز لا يقطع أصالة السريانية إلى القطع حتى لو صدر من شخص وجب الفقه على الجواز وإذا القطع  
أصالة السريانية إليه صار كتحليل البر ولا جمع فيه بالانفصال بخلاف ما إذا قطع وسري لأن الفعل واحد وبخلاف  
ما إذا كانا خطين لأن موجب هو الدية وهو يدل النفس من غير اعتبار المساواة ... ولأن الرشد يدل على  
على جواز الجمع إذا كانا خطين وتقريره أن اليد إنما يجب عند استحكام أثر الفعل يعني القطع بالقطع وهو السريانية  
وذلك إنما يكون بالحجج الفعليين للسريانية فأنشأ اليد إنما يجب بالحجج الفعليين للسريانية وبه حجتهم أن الكل يجمع صفات  
الجواز طاله وأحاط به حاله في ذلك تكرار دية العمل اليد لأن صفات الكل يجمعها والكرار في ما غير مشروع  
فلا يجمعان فلنا بل يجمعان لأن مبنى القصاص المساواة وهي إنما تحقق باجماعهما وهذا في غاية التحقيق لأن العهد  
مبناه على التعليل والتقدير ولهذا التقيد العشرة بواحدة في مراعاة صورته الفعل بمعنى التعليل فيكون العمل  
فيه وأما الخطا فمناه على التحقيق لأن الدية لا يقطع بتعدد القاتلين فاعتبار التعليل لا يكون مناسباً  
ومن ضرب رجل اثنين سوطاً في مكان وعشرة في مكان آخر فبقي من سعة وسري موضع العشرة وما  
منه ففيه دية واحدة وما ذكر في الكتاب ... وكان أكل حراماً عند ملك يعني مثل أن كانت سبعة فالحجج ونبذ الشعر  
فانها لا تبقى معبودة لا في حق الأرض ولا في حق حكومة عدل وأما سفي في حق التعزير على أهل إلى حقيقة وعن  
أبي يوسف في مثله حكومة عدل وسباً في نفساً هذه أحر فصل الشجاج وعن محمد أنه يجب أجرة الطبيب وأرض  
ما به سوط وحرمه وبقيها الرجب حكومة عدل دون الأرض لأن حكومة عدل إنما تكون لبقاء الأثر وهو موجود  
والأرض إنما يجب باعتبار الأثر في النفس بل لم يرد وليس بموجود وهذا يشير إلى أن الأثر يخرج في الابتدال  
يجب على بالانفصال وأن خرج وأندمل ولم يبق لها أثر فذلك كما هو أصل الحقيقة لأنه لم يكن الأجود العلم  
وهو لا يوجب سباً كالصوتية بالموت وما مثل هذه المسئلة مع هذه الاختلاف ودليلها يأتي في فصل  
القبيل **قوله** ومن قطع يد رجل علم أن العفو عن القطع والرحمة ليس بعفو عما جرت منه عند أبي حنيفة  
خلافاً لما إذا وقع من ذلك وعفى المحي عليه ثم سري ومات فعلى الحائي الدية في ما له عنده وقال لا  
شي عليه لأن العفو عن القطع عفو عن موجه وموجه أما القطع والقول إذا اقتصر أو سري مكان العفو عفو  
عنهما ولأن أم القطع يتناول المساوي والمقتصر فالأدلة بالقطع أدل به وبما حدث منه حتى إذا وقع  
شخص لا حراً قطع يدي فقطعه ثم سري إلى النفس لم يضمن والعفو أدل أنها فيعتبر بالادن ابتداء وصار كما إذا  
عفى عن الجناية فإنه يتناول السريانية والمقتصر فذلك أهدى وألاني حقيقة أن سبب الضمان وهو قول النفس  
المعصومة المتقومة فقد تحقق والمنازع متناف لان العفو لم يتناول له بصريحه لأنه عفى عن القطع وهو غير الفعل  
لأحالة وبالسريانية يتبين أن الواقع قبل حقه فيه فما حقه لم يعرف عنه وما عفى عنه فليس  
حجه فلا يكون معتبراً لأن الأثر في المولى لو قال بعد السريانية عفو عنك عن اليد لم يكن عفواً ولو قال المحي عنه  
عفو عنك عن الفعل واقتصر القطع لم يكن عفواً فكذا إذا عفى عن اليد ثم سري وإذا لم يكن العفو معتبراً وجب الضمان  
والقبيل يقتضي القصاص لأنه هو الموجب للعدا لا أن تركاه لأن صورته العفو أو رنت شبهة وهي دابة للفقه  
فتحت الدية **قوله** ولا تسل أن الساري نوع من القطع حوات عن قولنا فيكون العفو عفواً عن نوعه وفيه نظر  
فإنه منع كون السريانية صفته له ويقال سري القطع وقطع سار فكيف يصح منع ذلك والجواب أن المراد صفته منوعة  
وهي ليست كذلك بل هي محرمه عن حقيقة كما يقال عصير مسكر ... بل الساري قيل من الابتدال اضطراب قول

عن قوله نوع من القطع وذلك لأن الفعل فعل من مخرج للزوج ولما انزهق الروح به عرفنا أنه كان قبلاً ... وكذلك  
لا موجب له من حيث لونه قطعاً لأنه إذا سري ومات يتبين أن هذا القطع لم يكن له موجب أصلاً إنما السات  
موجب العقل وهو الدية فكان العفو المضاف إلى القطع مضافاً إلى غير محله فلا يصح وإذا لم يصح العفو عن الجناية  
ظاهر في هذه الوجوه وهو العفو عن القطع مطلقاً والعفو عن القطع وما جرت منه والعفو عن الجناية  
والعفو عن الجناية وفاقاً وهو نوع من مخرج أحدهما أن العفو عن القطع وما جرت منه وعفو عن الدية بالانفصال  
فيما إذا كان القطع خطاً والثاني العفو عن الجناية فإنه عفو عن الدية أيضاً بخلافاً وهو باق في موضعين أحدهما  
أن العفو عن القطع مطلقاً عفو عن الدية عند ما إذا كان خطاً وعند ما وعنده عن أن السري لا عفاً أي علم  
بذلك الإطلاقة أي إطلاق لفظ الجاع الصغير وهو قوله ومن قطع يد رجل فعلى المقتوعة يديه عن القطع غير متعذر  
للعهد والخطا والإطلاق بان قوله فعلى القاطع الدية في ما له يدل على أنه في العهد لأن الدية في الظاهر على العاقلة  
واجبت بان الوضع منطلق لأحالة والجواب إنما هو لأحد نوعه وتقديره فعل القاتل الدية في ما ماله له أن كان  
القطع عند ... كما لو أضي باعارة الرضه يعني إذا تبرع بمنافع أرضه في مرضه بالعاقلة وأمنع لها المستعير  
تبرعات المعبر كان ذلك من جميع المال لأن المنافع ليست بأموال وفيه بحث من أوجه الأول أن القصاص موزون  
بالانفصال فكيف لم يتعلق به حق الورثة الثاني أن الوصية بأعارة أرضه باطله وأن من حقه النكاح إلى سبيل  
الموصي له يوماً والورثة يومين لم يقبل العتمة وأن قبلها بقدر الثلث الموصي له والثالث أن المنافع أموال كلف  
صارت نظير ما ليس بمال والجواب عن الأول أن المصنف نفى تعلق حق الورثة به لا كونه موزوناً ولا تعلقاً بها  
لأن حق الورثة إنما يثبت بطريق الخلافة وحكم الحلف لا يثبت مع وجود الأصل والقبيل في المال أيضاً لا يثبت  
فيه تعلق حقه بالأبعد موت الموروث لكن ثبت ذلك شرعاً بقوله صلى الله عليه وسلم لمن تدع ورثتك أغنت  
حين من أن تدعهم غاله يتكفون الناس وترهم غنياً إنما تحقق بتعلق حقه بما تحقق به العفو وهو المال أقول  
يتعلق به لصرف فيه فيترهم غاله يتكفون الناس والقصاص ليس بمال فلا يتعلق به لكنه موزون لأن الأرض  
خلافه ذي سبب الميت الحقيقي والحكمي أو كراهة أو دلاء حقيقة أو حكماً في ماله وأحق بالبقاء بعد موته وقد سريانه  
في شرح الرسالة الفرائض وهو كما نرى لا يخصص في المال بل إذا كان حقيقاً بالانفصال لا يصح أن يكون موزوناً  
ولا سبب في قبوله القصاص لذلك كما تقدم وعرف الثاني بأن المراد من قوله أضي تبرع كما عبرت بأعارة القاص  
بمعنى خاص فيجوز أن يستعار مطلقاً والثالث أن المنافع أموال إذا كان في حقه فيه معاوضة ... فيعتبر من  
الثلث فيه اشكال وهو أنه إذا اعتبر من الثلث كان وصية والعاقلة من العاقلة والوصية للقائل باطله فيجوز أن  
لا يصح خصته واجبت بأن الجرح لم يقبل وصية لك ثبتت الدية وأما عفى عنه المال بعد سبب الوجوب  
فكان تبرعاً مبتدأ أو لا مانع عنه لأنني لو وهب له سباً وسلم حراً وإذا قطعت المرأة يد رجل  
إذا قطعت المرأة يد رجل تبرعاً على يده فأمّا أن يقتصر ويسري فإن كان الأول تحت التسمية ويصير للأثر  
وهو خمسة آلاف درهم مهرها بالاجماع سواء كان القطع عداً أو خطاً وتزوجها على القطع فقط أو عليه وما جرت  
منه لأنه لما برأه من أن موجهاً الأرض دون القصاص لأنه لا يجري في الأطراف بين الرجل والمرأة والأرض يصح صرفاً  
وأن كان الثاني فلها ذلك والدية في ما لها عند أبي حنيفة لأن العفو عن اليد إذا لم يكن عفواً عما جرت منه عند  
فالتزوج على اليد لا يكون تزواً على ما جرت منه فيكون ما لها من المهر غير ما عليها مما جرت منه فوالقطع إذا  
كان عداً كان التزوج تزواً على القصاص في الطرود وهو ليس بمال فلا يصح من الاستبراء على تقدير سقوط القصاص  
فإنه إذا لم يكن مهرًا على تقدير تزويته فلا يصح على تقدير سقوطه بطريق الأول والقصاص يسقط مهرها بما قبلها  
التزوج لا يسقطه متعلق بالقبول فيما قبلت سقط وأما باعتبار تقدير الاستبراء فإنه جعل القصاص مهرًا  
جعلها ولاية الاستبراء ولا يمكن استيفاء القصاص عن نفسه فإن قيل لا يجب في الأطراف بين الرجل والمرأة هو للأثر



حسب ما به دينار وهو معلوم فما المانع ان يكون هو المهر اجيب بانه ليس بمنع لحوال ان يكون خمسة  
الاف درهم فيكون مجهولاً اذا لم يصح القصاص ولان له يجب مهر المثل وعليها الدية من ما لها فان  
قبل قولها الزوج يتضمن العفو والعفو لا يتضمن فلا يجب عليها الدية استأثر الى الجواب بقوله لان الزوج  
وان كان يتضمن العفو لكن فيما نحن فيه يتضمن العفو عن القصاص والطرف اذا سري تبين انه قبل العفو  
لم يتصرف لئلا يكون الدية في ما لها لانه عند العاقلة لا يجب الاحتياط ان يجب القصاص على ما بيناه  
يريد به قوله لانه هو الموجب للعقد واذا وجب لها مهر المثل وعليها الدية تقع المقاضاة ان تسأوا وان لم  
تسأوا وبارد من عليه الفضل على من له ذلك واذا كان القطع خطا كان الزوج على الدية واذا سري الى النفس  
تبين انه لا ارش للدية وان المستحق معدوم فيجب مهر المثل كما اذا تزوجها على ما في اليد ولا يخفى فيها ولا يتقاصا  
لان الدية على العاقلة في الخط والمهرها فاختلاف دمة من له ودمة من عليه وشروط القصاص اتحادها  
ولو تزوجها على اليد وما يحدث منها ظاهر **وقوله** ولا يخفى عليها اي لادية ولا قصاص **وقوله** في العاقلة  
عن العاقلة مهر المثل اي قدر مهر المثل وهو اي العاقلة تلك ما ترك اي تلك ما اراد على مهر المثل  
الى تمام الدية تكون وصية **وقوله** فانفق حواشي الفصلين يعني في الزوج على اليد اذا كان القطع خطا  
وفي الزوج على اليد وما يحدث منها او على الحياية وغيرنا لفصلين باعتبار الخلف والمنفق والافاقص  
ثلاثة ومن قطعت يده كلامه واضح ولم يذكر ما اذا مات المقتضى منه من القطع وحكمه الدية  
على عاقلة المقتضى له عند ابي حنيفة وعند ابي يوسف ومحمد والساني رحمه الله لا يخفى عليه على ما سيجي وقوله  
ومن قتل ولته عند اصورته ظاهره وكذلك دللنا ما دللنا اي حنيفة فيحتاج الى كلام فقوله انه  
استوفى غير حقه لان حقه في القتل وهذا قطع وانما في الاصل ظاهر لا يصيل السكك وقد استكمل بعضهم بما  
اذا شهد شاهدان على رجل بالقتل فقطع الولي يده تزوجا ضمن اليد وانما يقتضيان ما اتفقا به شهدا بينهما وما شهد  
الابا لصل ولو كان القطع غير القتل لما ضمننا ولو كان القطع غير القتل لا يترتب فيه احد وليس اصل المسئلة ذلك وانما  
هي بتأثير انما اوجبا له قتل النفس وذلك يبرئ القاطع عن الضمان فضمننا لا يجب البراءة له بعد علم الضمان  
عليه فصار كما لو شهدا على رجل ان ابراهيم بن زيد سرق الجواهر وانما لا يجب المال في الحال جواب عما يقال  
لما استوفى غير حقه وجب ان يضمن في الحال **وقوله** وملك القصاص في النفس ضروري جواب عن قولها انه  
استوفى حقه يعني كما كان ملك القصاص ضروريا بالنسبة مع الماني وهو للولي كما مر حيث لا يظهر الا في هذه  
الاحوال الثلاثة وهي استيفاء النفس بالقصاص والعفو والاعتصام لا يصح التصرف في القاتل بغير هذا والقطع  
مقصود اعزها فيكون تصرفا فيه في غير موضع الضرورة ولا يخفى له فيه في الضمان فاما قبل ذلك  
يعني قبل التصرف بحد الاثنا الثلاثة يريد به القطع فلم يظهر يعني ملك القصاص لعدم الضرورة خلا  
ما اذا سري جواب عن قولها وكذا اذا سري **وقوله** وانما اذا لم يعرف وما سري جواب عن قولها او ما عني  
وما سري **وقوله** الصحيح انه على الخلاف يعني لا يكون مستشهدا به وكذلك **وقوله** هو الصحيح والاضام وان كانت  
تألمه جواب عن قولها وصار كما اذا كان له قصاص في الطرف فقطع اصابعه ثم عني وهو اختيار بعض المسأج  
فالضرب عوا بالفرق وانما صاحب الاسرار شفعة وقال لا تسأوا لانه لا يملكه ضمان الاضام بل يلزمه اذا عني عن  
الكف ومن له قصاص في الطرف اذا استوفاه واضح وقد استأثر الى البه من قبل **وقوله** فصار كما لا ماري  
القاضي اذا قطع يد السارق ثبات من ذلك فانه لا يخفى عليه **وقوله** والمأمور بقطع اليد كما اذا قال اقطع يدك ففعل  
فثبات فلا يخفى على القاطع **وقوله** في بحر العادة له يعني ان الموت من المرح ليس على خلاف العادة لانه ملك  
فيها اي في المسائل بالفعل اما نقله الا لمام فانه اذا نقل القصاص وجب عليه ان يحكم او عقده كما في غير الامار  
من المسائل يعني النزاع والحجاف فان الله يحب عليم العقول الاحارة والواجبات لا تنقيد بوصف السلامة

كالرجي الى الحربي ومما نحن فيه من الاستيفاء لا وجوب ولا الدوام اذا العفو مندوب اليه قال الله تعالى وان نقضوا  
للقوي فيكون من باب الاطلاق اي الاجابة فاستبه الاصطلاح ولو روي الى جرحه فاصاب اسنانه فاصاب اسنانه  
وطول بالفرق بين هذين وبين المسأج والمستعبر وسلم ضرب الضمير بالالف فثبات وقاطع يد حربي ومروء  
اسلم بعد القطع فانه لا يجب على المسأج والمستعبر للركوب اذا انقضت الدية منه وعلى المعلم والقاطع ضمان  
وهنا يجب اذا سري واجيب بان **وقوله** الاول حصل سبب الهلاك بالاذن فينتقل الفعل الى الاذن  
ولو اهلك المالك ذاته لم يجب عليه شيء فكذا اذا سبب الهلاك والاب اذا قتل ابنه وجب عليه الدية  
فكان ذلك ههنا خلاف المقتضى المقصود فانه يقطع بالملاك دون الاذن ولما قطع وسري كان الفعل قطعاً قطعاً  
فلا وليس له ملك القتل فكان تصرفه في غير ملكه وهو يوجب الضمان وانما الرابع فلان القطع مع السراية يكون  
قتلا من الاثنا ولو قتل ابتداء وقع القتل في الاسلام في مباح الدم وذلك لا يوجب الضمان فكذا اذا صار

قتلا من الاثنا مستند الى ابتداء القطع

القتل بعد تحققه رعا محمد فيحتاج من له القصاص الى الشبهة فيمن الشهادة فيه في باب على حده ومن قبل ذلك  
انما حاضر وغايت فاقام الحاضر البيعة على القتل ثم قدم الغايت فانه بعيد البيعة عند ابي حنيفة وقال لا لا  
يعيد وان كان خطا لا يعيد بالاجماع وكذلك الدين يكون لهما على اخر والاصل ان استيفاء القصاص حق الوارث  
عنده وحق المورث عندهما وليس لابي حنيفة رحمه الله يمسك بغير العفو من الوارث حال حياة المورث استثنائاً  
كما انه ليس له اذ كان صحة العفو من المورث المخرج استثنائاً للدين افع والقياس عدم الجواز امام صحة المورث  
فلان القتل لم يوجد بعد وامام من جهة الوارث فلو فوجده قبل ثبوت حقه ووجه ان السبب قد تحقق فصحت  
كل منهما كذلك واذا ظهر ذلك ظهر وجه فوطها ان القصاص طريقه طريق الوارث كالدن وما كان كذلك كان  
حكمه حكم الدين وحكمه ان يتصبت احد الورثة حصراً عن الباقي واستند الى طريقه طريق الوارث بقوله  
وهذا لانه عوض عن نفسه قال الله تعالى وكنتا عليهم فيها ان النفس بالنفس فيكون الملك فيه لمن له الملك في العفو  
كالدية وطه الوارث ما لا يكون الميت يعقوبه ديونه وتنقذ منه وصاياه ولا يخفى حنيفة ان طريقه طريق  
الخلافه وهو ان يثبت لمن خلف ابتداء القتل اذا انقضت فانه يثبت الملك للولي ابتداء بطريق الخلاف لان العقد  
ليس باهل للملك كما ان الميت ليس باهل القصاص لكونه ملك الفعل ولا يتصور الفعل من الميت والوارثه هي ان  
يثبت الملك للمورث ابتداء اثر الوارث خلاف الدين جواب عن قولها كما لا بد لانه اي الميت من اهل الملك في الاول  
كما اذا نصب شيك فعلق به صيد بعد موته فانه يملكه واذا كان طريقه الاثنا ابتداء لا يتقيد اجدد  
حصراً عن الباقي فيبعد الغايت البيعة بعد حضوره وهذه النسب للقواعد الفقهية فان الحل مما للشبهة  
فيه حال قوله فان اقام القاتل الدية واضع **وقوله** لا يملكها حراً تغلبل بقوله فتشاهدتها باطله وتغلبل قوله  
وهو عفو منها لم يرد كره وهو ما قال الامام المجتهد في الامار عفا ان القود قد سقط وزعمها معتبره فحقها  
وقوله فان صدقت القاتل فالدية بينهم الاثنا ياتي فيه الاقسام العقلية لانه انما ان يصددها القاتل  
والمشهود عليه جميعاً او يملكها او يصددها القاتل دون المشهود عليه وبالعكس المذكور في الكتاب والاهون  
يصددها القاتل وطه وفيه الدية بينهم الاثنا المذكور في الكتاب من التغليل واستأثر بقوله وحده الى انما الوصفا  
ضمن القاتل للشاهد من ثلثي الدية لا غير لانهما ادعيا على القاتل المال وصددها القاتل فيه ولا يخفى للمشهود عليه  
لانه يتصدق به الشاهد من ثلثي الدية لا غير لانهما ادعيا على القاتل المال وصددها القاتل فيه ولا يخفى للمشهود عليه  
القاتل والمشهود عليه ايضا فلا يخفى للشاهد من ثلثي الدية لانهما ادعيا على القاتل المال وصددها القاتل فيه ولا يخفى للمشهود عليه  
المشهود عليه وحده يعني وكذا يملكها القاتل غير القاتل للمشهود عليه ثلث الدية لا واره له بذلك وفي بعض النسخ  
ولكنه يصح ذلك الى الشاهد من ثلثي الدية لا غير لانهما ادعيا على القاتل المال وصددها القاتل فيه ولا يخفى للمشهود عليه



لم يثبت لانه وما اقره القائل المشهود عليه قد بطل بتكذيبه وجه الاستحسان ان القائل بتكذيبه الشاهد  
اقر المشهود عليه بثبوت الدية لزمه ان القصاص سقط بدعوى العفو على الثالث وانكبت نصيبه مالا  
والثالث لما صدق الشاهد في العفو فقد زعم ان نصيبه ما انكبت مالا لقصاص مقرر لما اقر به القائل  
فيجوز اقراره بذلك بمنزله ما لو اقر رجل بالالف درهم فقال المقر له هذه الالف ليست لي ولكلها فلان حاله  
وضار الالف فلان كذا هذا **قوله** واذا شهد اليهودي بالاحرام **قوله** صورة المسئلة ظاهرة **قوله** واذا  
كان عند القول المصنف احتراز عن الخطأ في قوله وتاويله اذا شهد وانما ضربه لشي خارج لانه اذا لم يكن كذلك  
لا يجب القود عند ابي حنيفة كما تقدم من قبل اليهود شهدوا على الضرب بالسلاح فقد شهدوا والاه قصص ضربه  
لانه لو كان خطيبا لشهدوا والاه ضربه وانما شهدوا لانه قصص ضربه غيره فاصابه واقره هذا ليس بواجب صاحب  
الهداية لانه استأثر الله بقوله اذا كان عند العفو على عبارة الجامع الصغير وهذا احتراز عن المصنف **قوله**  
واذا اختلف شاهدان في القتل ظاهر وقد تقدم من الشهادات ان اختلاف الشاهد بين الاموال يمنع الحكم  
لصافي النفوس **قوله** لان للطلاق بغير المقيّد فان المطلق بوجوب الدية في ماله والمقتد بالقتل على العاقلة  
**قوله** فان شهد انه قتله واضح **قوله** ولا يحمل احماهم في الشهادة منه صفة التحسين الشارح كما في قوله تعالى ويومر  
تقوم الساعة يقسم المجرمون ما لبثوا غير ساعة الاول يعني الانصار والثاني بمعنى الصنع وهو الاحسان وهو في الحقيقة  
جواب عما ارد على وجه الاستحسان وهو ان يقال اليهودي في قوله لا يدرى ما في نفسه اما صادق او كاذب  
لعدم الواسطة بين الصدق والكذب على كلا التقديرين يجب ان لا يقبل شهادتهم لانهم ان صدقوا اخرجوا من القصاص لاختلاف  
موجب القدر السيف والعصا وان كذبوا فذلك لا يضر صارا فاسقة ووجه ذلك انه جعلوا عالمين بانه قتله بالسيف  
لكنهم يقولون لا يدرى اقراره واحبه السيف على القائل واحسنوا اليه بالاجابة وجعلهم كذبا هم هذا المعنى عند الله لما في الحديث  
ليس بكذاب من يصدق بين اثنين ويصبر كذبهم فذلك الرب يكونوا فاسقة فيقبل شهادتهم وهو معنى قوله ولو اكد فهو  
طاهر ما روي بطلانه اي يجوز الكذب وهذا في معناه اي ستر الشاهد على المشهود عليه في معنى اصلاح ذات  
البين فجامع ان العفو مندوب اليه ههنا كما ان اصلاح ذات البين مندوب اليه ههنا كذلك كان ورود الحديث لذلك  
ورود ههنا **قوله** فلا يثبت الاحلاف بالسك وجب الدية في ماله لان الاصل في الفعل التهدد فلا يرد العاقلة  
**قوله** واذا اقر الرطلان مسلما ان مناهما على ان يكذب المقر المقر في بعض ما اقر به لا يسل اقراره في الباقي فان  
اقر بالف درهم وصدقه المقر له في النصف صح الاقرار فيما كذب صدقه وتكذيب المشهود له الشاهد في بعض ما شهد  
ينظر شهادته اصل الكونه نفسا له ونفس الساهد بمنع القول بخلاف سبق المقر وقد بقوله في بعض ما اقر به لانه  
اذا اكذب في كل ما اقر به بطل اقراره لا يرد اقراره وعلى هذا الوجه لو قال المقر له بد لي قوله قتلته صدقته لم يكن  
له ان ينقل واحد منهما لان مقتضى قوله صدقته فيما صدق فيه صدقته لكان واحد منهما ومعناه انت قلت وصدق وفي ذلك  
نكذبت الآخر في الجمع وهو تكذيبهما

**باب اعتبار حالة القتل**

لما كانت الاحوال صفات لذاتها ذكر ما بعد ذكر نفس القتل وما يتعلق به ومن ثم سئل ابا عبد الله المرحوم عليه السلام والعبادة  
بانه لو وقع الشتم فعلى الرامي الدية لو رآه المرتد عند ابي حنيفة وقال لا شيء عليه لانه بالارتداد سقطت نفوسه  
وذلك امر للضمان لان من اخرج المقتوم عن القوم سقط حقه كالمقتوم منه اذا اعطى المقتوم فانه صار مبرئا  
كما هو اقراره للعاصم عن الضمان باسقاط حقه فصار مبرئا كما اذا اراه عن الحامية او حقه بعد الحج الى العقاد  
سببه وهو الرمي قبل ان نصيبه الشتم ولا يبي حنيفة ان الضمان يجب بفعل وهو الرمي اذا فعل منه بعد وما هو ذلك  
فالمقتوم فيه وقت الفعل كالعصبة فيعبر طاله الرمي والمرمي اليه بها متقوم واستوفى اعتبار وقت الرمي بما اذا رى  
صدق اقراره في العياذ بالله ثم اصاب فان رده بعد الرمي لا يخرجه لان فعله ذكاه سرعا وقد يرمي موجبا للحل ط  
وهو السببه وبما اذا كانت الحامية خطيئة بعد الرمي قبل الاصابة ههنا كذا في قوله ان كان فانه صحيح وهذه العياذ

است مما قاله المصنف حتى جاز بعد الحج قبل الموت لا مكان اعتبار وقت الاصابة ههنا كذا في قوله ان كان ما  
ذكرتم جميعا فقد ماتت والفعل فالواجب القصاص ايجاب بقوله والفعل وان كان عند اقول بسقط  
بالسببه يعني السببه الناشئة من اعتبار حاله الاصابة ووجبت الدية اي في ماله ولو كانت المسئلة  
بالعكس فلا شيء عليه في قوله جميعا وكذا اذا رى حريشا فاسلم ثم وقع به الشتم لان الرمي ما انعقد موجب الضمان  
بعد من نفوس الحلال فلا يتعلق موجبا بصبر ورنه منقوض ما بعد ذلك ولو قضى بما اذا رى حريشا في الحلال فدخل الحرم  
ثم اصابه الشتم فمات وجب الجواز على الرمي حيث بان حرا صيد الحرم لا يحق بالفعل ولهذا يجب بدلالة الحرم واستارة  
وهذا لا يكون اقل من ذلك واذا رى عبد ابا عتقه مولاه ثم وقع به الشتم فعليه قيمته للمولى عند ابي حنيفة وهو  
قول ابي يوسف وقال محمد رحمه الله فضل ما بين قيمته مرميا الى غير مرمى حتى لو كانت قيمته قبل الرمي الف درهم وبعث  
مما ماله لومة مايتادى همولا ان العتق قاطع للشرية لاستباه من له الحق لان المسمى حال ابتداء المولى في حال  
وحال الاصابة العبد حر منه فصار العتق منزلة الزيادة كما اذا قطع يد عبد او حرقه ثم اعفاه المولى لم يدرى قال العتق  
يقطع المانية حتى لا يجب لعبد العتق من الدية والقيمة وانما يعين القصاص واذا انقطع السرابة لم يدرى وهو  
جناية تقتضى بها قيمة المرمي اليه بالاصابة الى ما قبل الرمي فيجب ذلك اي فضل ما بين قيمته مرميا الى غير مرمى ولما  
انه يصير فلا قابلا الى اخر ما في الكتاب وهو ظاهر على ما ذهب الى حنيفة رحمه الله والابو يوسف يحتاج الى الفرق بين هذا  
وبين ما اذا رى مسلما فاراد والعبا ذبا لقل حيث اعتبر هناك حالة الاصابة وههنا حالة الرمي وهوان المرمي  
اليه خرج بالارتداد اذ من ان يكون معصوما والعبان يعتمد العصمة فلا يجب العتق بالمان في الاعناق فانه لا يباح  
العصمة فيجب عليه ضمان قيمته للمولى ومن هذا يعلم ان ابا يوسف يعتبر وقت الرمي لا صورة الارتداد وقوله  
خلاف القطع والخرج حوات عما ذكرنا لمحمد من صورة الحج والقطع استنبها اذ اقل قطع السرابة وتحتفقه ان القطع فانهما  
يوجب قطع السرابة لاختلاف غاية الجناية وبدانها فان ذلك معتزلة بتبدل الحال ولا سلام خفقه في المنازع فيه  
لان الرمي قبل الاصابة ليس بالثلاثي منه لعدو اقره في الحلال وانما نقل الرغبات فلم يخالف الا انها لا يثبت في قيمته  
للمولى وروى ان كان كافيا في وجوب القيمة يعني بقوله الدية نظر الى حالة الاصابة فالجرح عليه ما حققناه والباقي ظاهر

**كتاب الديات**

ذكر الديات بعد الجانيات طاهر المناسبة لان الدية احدي موجبي الجانية المستر وعين للضمان لكن القصاص  
اشد صاه مقد ومجاسها محاسن القصاص والدية مصدر من ودى القائل المقتول اذ اعطى وليه المال الذي  
لو بدل النفس كالعده من وعد وفي شبه العمدية معظفه شبه العمد فقد تقدم معناه وحكمة الدية  
المعظفه على العاقلة وكما ذكره القائل وقد بيناه في اول الجانيات وكما رت عتق رقبة مومنة لقوله تعالى فحرر  
رقبه مومنة الى قوله فمن لم يجد فصيام شهرين متتابعين الالية وهو نقص في كونهما بالحر او بالصوم فقط ولا يجرى  
فيه الاطعام لانه لم يرد به نقص المقادير يعرف بالوقوف **قوله** ولانه جعل المذ كور على الواجب استدلال  
من الالية بوجهين احدهما بالنظر الى القاء ذلك لان الواقع بعد فاء الجواب ان يكون كل الجواب اذ لو لم يكن كذلك  
لا يتس فلا يعلم انه هو الجواب الذي منه شيء ومثله في الارى انه حال لامر انه ان دخلت الدار فانت طلق وفي بيته  
ان يقول وعنده حر ولكنه لم يقل لا يكون الجواب الا المذ كور للبلا لاجل العهم والحرى بالنظر الى المذ كور يعني لو كان الغير مرادا  
لذ فوره لانه موضع الحاجة الى البيان والتكوير في موضع الحاجة الى البيان على ما عرفت في اصول الفقه وخرجه  
رضيع احد ابويه مسلم لان شرط هذا الاعناق الاسلام وسلامة الاطراف ولا يجزى ما في البطن لانه لم يعرف جناية  
ولا سلامته قال وهو الكفارة في الخطا لما لو بان من قوله تعالى من قبل مؤ من خطا في رقبة مومنة ودية او دية  
شبه العمدية عند ابي حنيفة وابي يوسف مانه من الاملا ربا عما حسن وعشرون بنت حاص وخمسون بنت لبون وفي  
وعشرون حقة وخمسون بنت حرة وحرية كذا في بعض نسخ الهداية قول ابي يوسف مع ابي حنيفة وهو مخالف



لروايه عامة الكتب وقال محمد والسافعي فيهما انه ثلاثون حصة وثلاثون حصة واربعون ثلثه كلها خلعت  
في بطونها اولادها والخلعت جميع خلقة وهي الحامل من النوق بقوله في بطونها اولادها حصة كاشفة والصبر  
في كلها للثبته واستدل لا بقوله صلى الله عليه وسلم الا ان قيل خطا العهد قبل النوق والعصا وفيه ما به من الاكل  
اربعون منها في بطونها اولادها ولان دية شبه العهد اعطيت معنى من دية الخطا المحض فان الاكل فيه عن اجناسا وذلك  
وذلك اي كونه اعطيت فلما قلنا قلنا انما قلنا انما قلنا انما قلنا انما قلنا انما قلنا انما قلنا انما قلنا انما قلنا انما قلنا  
في نفس المؤمن ما به من الاكل ووجه الاستدلال به ان الثابت منه عليه السلام انما قلنا انما قلنا انما قلنا انما قلنا  
العتلظ ولا بد منه بالاجماع وما رويته غير ثابت لاختلاف الصحابة في صفة العتلظ فان عمر وزيد وغيرهما قالوا  
مثل ما قلنا وقال علي رضي الله عنه تحت الانا ثلاثة وثلاثون حصة وثلاثون حصة وثلاثون حصة وثلاثون حصة  
وقال ابن مسعود رضي الله عنه مثل ما قلنا اربعا والاربع لا مدخل لدية المقادير فكان كالمرفوع وبصير معارضنا  
روينا واذا انقارضا كان الاكل بالمستيقن اولى **وقوله** ولا يثبت العتلظ الا في الاكل خاصة يعني لا يثبت الا في درهم  
والدنانير على عشرة الاف درهم والالف دينار وقال سفيان الثوري والحسن بن صالح لفظ في النوق عن الاخرين اي  
الدرهم والدنانير بان ينظر الى قيمة اسنان الاكل في دية الخطا والى قيمة اسنان الاكل في شبه العهد فما زاد على اسنان  
دية الخطا زاد على عشرة الاف درهم ان كان الرجل من اهل النوق وزاد على الف دينار كان من اهل الذهب لان  
العتلظ في شبه العهد ستر في الاكل لزيادة حياية وجدت منه ولم يوجب في الخطا وهذا المعنى موجود في الخبرين  
فيثبت العتلظ فيهما وانما ذكره في الكتاب ان العتلظ في الاكل ثبت بوقفيته فلا يثبت في غيره قياسا لانما في  
بالعتلظ لان عهد الاكل وخطا في باب العزم سواء لادالة ليل لا يثبت المقدر ان الثابت بصريح النص بالدلالة  
**قوله** لما قلنا اسارة الى قوله لان التوفيق فيه **وقوله** لما بينا من قبل في اول كتاب الجانيات والدية في الخطا  
ما به من الاكل اجناسا قبل منصوب باصنافه وكان ويجوز ان يكون حاله من الصبر الذي في قوله في الخطا وفي حصة  
الصيانة رضي الله عنهم على الدية لكنهم اختلفوا في سهمها فقال ابن مسعود وعشرون بنت مخاض وعشرون بنت لبون  
وعشرون بنت مخاض وعشرون حصة وعشرون حصة وعشرون حصة وعشرون حصة وعشرون حصة وعشرون حصة وعشرون حصة  
عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال في قصي في قتل خطا اجناسا على نحو ما قال به من مسعود وعن غير رضي الله عنه اوجب  
اربعا خمسة وعشرون بنت مخاض وخمسة وعشرون بنت لبون وخمسة وعشرون حصة وخمسة وعشرون حصة وعشرون حصة  
والمقادير لا تعرف الاسماء لكن ما قلنا احف فكان اولى حاله الخطا لان الحاشي معذ **وقوله** غير ان عهد السافعي استسنا  
من قوله وبه احدنا والسافعي يعني انه يقضي بعشرين بن لبون مكان اربع مخاض والحج عليه ما ذكرناه انه البق بحال الخطا  
**وقوله** ومن العين يعني الذهب الف دينار ومن النوق عشرة الاف يعني وزن سبعة وقال السافعي في النوق ثمانية عشر  
الف درهم لما روي ان عباس رضي الله عنهما ان النبي صلى الله عليه وسلم قضى بذلك وكذا ان عمر رضي الله عنه روي عن النبي  
صلى الله عليه وسلم انه قضى بالدية في قتل بعثة الاف درهم فعارضنا فينا ويل وذكر المصنف تاويل ما ذكره السافعي  
انه قضى من درهم كان وزنه سبعة وقد كانت الدراهم كذلك الى عهد عمر فابطل عمر ذلك النوق وفيه من جرح  
احد هما انه قال روي عن النبي صلى الله عليه وسلم قضى بعشرة الاف درهم ثم قال وقد كانت الدراهم كذلك يعني الى عهد  
عمر وذلك تناقض والثاني ان وزن سنته يزيد عليه اثنا عشر الف درهم فلا يكون التاويل بذلك صحيحا والجواب عن الاول  
ان المنقول كان في عهد ابي بكر رضي الله عنه ووزن الدراهم ووزن سنته ثمانية عشر الف درهم ووزن سبعة اصبعا  
ولا تناقض جديد وعن الثاني ان شيخ الاسلام قال في مبسوطه حمل ان الدراهم ووزن سنته اثنا عشر الف درهم ووزن سبعة اصبعا  
الى ستة نفرين قوله ولا يثبت الدية من هذه الانواع الثلاثة عند ابي حنيفة رحمه الله ولا يثبت الا في الاكل من هذه  
يعني الاكل والذهب والفضة ومن القرمز ما يقره ومن الغم الفاشه ومن الخلل ما يباح له كل جله ثوبان وقيل في نفسه  
ذلك قيمة كل بقره خمسون درهما وفيه كل شاه خمسة دراهم وفيه كل جله خمسون درهما قال المصنف كل جله ثوبان قل هما

ان اراد هو المختار في النهاية وقيل في ديوانه فيصير سراويل وقال وفيه هذه الاخلاق انما  
تظهر فيها اذا صاح القاتل مع ولي القاتل على اكثر من مائة بقره او غيرها على قول ابي حنيفة على ما  
هو المذهب في كتاب الديات يجوز كما لو صاح على اكثر من مائة فرس وعلى قولها لا يجوز كما لو صاح على اكثر  
من مائة من الابل لان عمر رضي الله عنه جعل على اهل كل مال منها قال ابو يوسف ثمانين ابي  
ليلي عن الشعبي عن عبيدة السلماني قال وضع عمر بن الخطاب الديات على اهل الذهب الف دينار وعلى اهل  
الفضة عشرة الاف درهم وعلى اهل الاكل مائة من الابل وعلى اهل القرمز مائة بقره وعلى اهل السبا الف دينار  
وعلى اهل الخلد مائة حلة ولا يبي حنيفة رضي الله عنه ان التقدر انما يستقيم بشي معلوم الماله وهذه  
الاشياء ليست كذلك ولهذا التقدير خصا صان شي مما وجب ضمانه بالانكاف او غيره فان قيل فالابل لله  
اجاب بقوله والتقدير بالابل عرف بالانكاف المشهور كما رويها وعدت اهلها فان قيل فليخص لها الدية  
انما في معناها من كل وجه **وقوله** وذكر في المعامل اي في معاملة الميسر او ردها اشبهه على ما روي عن  
ابي حنيفة من قوله ولا يثبت الدية الا من هذه الانواع الثلاثة ووجه وزودها ان عمر اذكر في المعامل انه  
انه لو صاح الولي من الدية على اكثر من مائة او على اكثر من مائة بقره او على اكثر من مائة حلة لا يجوز ولم يذكر الا  
فيه وذلك يدل على ان الاصل في الدية الاصل في الدية الاصل في الدية الاصل في الدية الاصل في الدية الاصل في الدية  
بقدر المستهبة ويرفع الخلاف ولا يرى حجة لانه تناقض واية كتاب الديات كما مر ايضا والثاني يرفعها  
ودية المرأة على النصف من دية الرجل ودية المرأة على النصف من دية الرجل وقد وردت هذه اللفظ موقوفة على  
رضي الله عنه ومرفوعة الى النبي عليه السلام والموقوف في مثله كالمرفوع اذ لا مدخل للرأي فيه وقال السافعي  
ما دون الثلث لا ينصف قال في النهاية الصواب ان يقال وقال السافعي الثلث وما دونه لا ينصف وذكر  
في ديات الميسر وكان زيد بن ثابت رضي الله عنه يقول انها تعاقل الى ثلث ديتها يعني اذا كان الارش بقدر  
ثلث الدية او دون ذلك فالرجل والمرأة سواء فان زاد على الثلث تخفيفا طاهها في النصف من حال الرجل  
وكذا قال بعد هذا في قول المصنف اعتبارها بالثلث وما فوقه الصواب ان يقال اعتبارها بها وما فوق الثلث  
وفيه نظر لانه قال في شرح الكافي قال محمد في الاصل بلعنا عن علي رضي الله عنه انه قال دية المرأة على النصف من دية الرجل  
في النفس وفيما دون النفس **وقوله** وبه لك ياخذ ثقله وقال زيد بن ثابت ثلث الدية وما فوقها ينصف  
وما دونها لا ينصف وبه اخذ السافعي رحمه الله وهذا المعنى قول المصنف واحتمل ذلك بان النبي صلى الله عليه وسلم  
قال تعاقل المرأة الرجل الى ثلث الدية وما فوقها ينصف وقال المصنف ما تقول فمن قطع اصبعه  
قال عليه عشر من الاكل قلت فان قطع اصبعه منها قال عليه عشر من الاكل قلت فان قطع ثلاثة اصابع قال عليه ثلثون  
من الاكل قلت فان قطع اربعة اصابع قال عليه عشرون من الاكل قلت سبحان الله ما كثر المها واستد مضاهيا في اشيا  
فانك اعزاني انت قلت لا يلحقها من عشرة او عاقل من ثلث فقال انه الله وبه احد السافعي وقال السنة اذا اخلق  
فالمراد بها سنة رسول الله صلى الله عليه وسلم والحجة عليه ما رويته لعموم وان خطا النفس من حال الرجل قال الله تعالى  
وللمرء من حاله من درجة منفعته اقل لا يمكن من الزوج باكر من زوج واحد وقد ظهر ان النصف في النصف في  
النفس وكذا في غيرها اعراضا عنها انما بالنفس وبالثلث وما فوقه لا يلحقها من ثلثة النصف الاصل والحد المروي  
ناور ومثل هذا الحكم الذي يحمده عقل كل عاقل لا يمكن اثباته بالسناد الذي روي في سبعة سنة الله برده  
سنة روي رضي الله عنه فان كان الصحابة اتفقوا على ذلك ولو كانت سنة الرسول عليه السلام اخطأوا فيها **قوله** ودية المسلم  
والدني سوا دية الله اي كدية المسلم رجلا منهم ونساء وهم كسائرهم في النفس وما دونها وكلامه على الوجه  
الذي ذكره واضع وقد استدل السافعي بقوله تعالى لا يستوي اصحاب النار واصحاب الجنة بقوله تعالى من كان مومنا  
كمن كان فاسقا لا يفتنون وبقوله صلى الله عليه وسلم المسلمون سكا فوموا وهم لا يفتنون ولا







المقصود منه المنفعة وأما إذا كان فالجمل ما يعارضه لأن الدية لا تقدر  
بالبدن لما كانت المنفعة لم تكن كاملة من حيث تقويت الجمل فإذا انقطع الجمل بالبدن لا إذا كان بالبدن  
عند الانفراد فلا يكون تابعا عند الاجتماع بل هو المستند إلى نفسه فلو كانت المنفعة بمعنى منفعة النفس وقوله  
لأنه ثبوت جمال على الجمال وهو استقامة العامة قبل تقدير قوله تعالى لقد خلقنا الإنسان في أحسن تقويم  
أي منصف العامة وهي بوزن بالحد وبه **فصل في السج** قاله الحاج عشر  
وجه ذلك أن قطع الجمل لا بد منه للبدن وبعد القطع أمّا أن يظهر الدم أو لا وهو الثاني هو الحارصه والاول  
أما أن يسيل الدم بعد الظاهر أو لا والثاني هو الدامعة والاول أمان أن يقطع بعض اللحم أو لا والثاني هو الدامع  
والاول أمان أن يكون قطع اللحم الذي بينه وبين العظم أو لا والثاني هو المتلاصقة والاول أمان أن ينصهر على الظاهر  
أو يتقيد والاول هو السحاق والثاني أمان أن ينصهر على الظاهر أو لا وهو الموضوع والثاني أمان أن ينصهر على  
كسر العظم أو لا والاول هو الهاسمة والثاني أمان أن ينصهر على نقل العظم ويخوله من غير وصوله إلى الجمل الذي بين العظم  
والدماع أو لا والاول هو المنقلة والثاني هو الامة وهي العائنة ولم يذكر ما بعد ها وهي الدامعة بالحق المعجزة  
وهو يخرج الدمع لأن النفس لا يبقى بعد ها عادة فكان ذلك فلا يلزم على ما يحكي في الكتاب وليس الكلام فيه فقد علم  
بالاستقام المحسب الآثاران السج لا يزيد على ما ذكر في الكتاب وقد علم بذلك حقيقة كل واحد منها ثم ذكر الحكم بعد  
ذلك وهو واضح ولأن فيما فوق الموضوع يريد ما هو أكثر من جهة منها وهو الهاسمة والمنقلة والامة  
فيما قبل الموضوع يريد السبب المتقيد منه عليها من الحارصه إلى السحاق والمتلاصقة ما ستره المرح إلى تقدير قد روي في  
أو غير ها والمراد بقوله فيما دون الموضوع ما قبلها وهي الست المذكورة وجوب حكومة عدلها إنما هو على رواسيه  
غير الأصل وأما على روايته فقد قال يجب القصاص فيما قبل الموضوع **وقوله** في الحقيقة تلك الدية قال في الإيضاح  
الجارية ما انفصل إلى الجوف من الصدر والطن والظهر والجبين والام ذليل عليه وما وصل إلى الرقبه إلى الموضوع الذي  
إذا وصل إليه السراج كان يقطر وما فوق ذلك فليس جارية قال في النهاية فعل هذا ذكر الحقيقة هنا في مسائل السج  
وقد اتفقا في ذلك لأن السج يختص بالرأس والوجه والذق **وقوله** وهذا اختلاف عبارة لا تعود إلى معنى يعنى  
يرجع إلى ما أخذ الاستغفار فحمد الله ذهب إلى أن المتلاصقة مشتقة من اللم السان إذا انفصل أحدها بالآخر فالمتلاصقة  
ما ظهر اللحم ولا ينقطع والناصعة بعد ها لا ينقطع **وقوله** وأما اللحم يريد به العظم الذي تحت الذق **وقوله** لم يرد  
تحقق فيه معنى المواصفة قبل عليه فيجب أن يكون عسلا أو صا في الطهارة وأجبت بأنه تركا هذه الحقيقة بالاجماع ولا يرد  
هنا فيفت العبرة بالحقيقة **وقوله** ينظر إلى تفاوت ما بين القيمتين مثلا أنه كان قيمته من غير حراصة تبلغ العا ومع  
الحراصة تبلغ تسعماية علم أن الحراصة وجبت نقصان عشر قيمته فأوجب عشر الدية لأن قيمة الحراصة قاله القاضي طائ  
والفقوى على هذا **وقوله** ينظر كم مقدار هذه السج من الموضوع بيانه أن هذه السج لو كانت بأصبعه مثلا فإنه ينظر كم مقدار  
الناصعة من الموضوع فإن كان مقدار تلك الموضوع وجبت تلك السج من الموضوع وإن كان ربع الموضوع يجب ربع السج من الموضوع وإن  
كان ثلاثة أرباع الموضوع يجب ثلاثة أرباع السج من الموضوع قال شيخ الاسلام هفي هو الأصح عندنا على ما نقله عنه فإنه اعتبر  
حكومة العدل في الذي قطع طرف لسانه بحد الاعتدال ولم يعتبر بالبعيد **فصل في** لما كانت  
الاطراف دون الرأس وطاحم على حد ذكرها في فضل على حد في أصابع اليد نصف الدية لأن في كل أصبع عشر الدية  
على ما روينا من قوله صلى الله عليه وسلم في كل أصبع عشر من الأبل **وقوله** على ما مر إشارة ولأن قطع الكل تقويت جمل المنفعة  
إلى آخره **وقوله** ولا تنع المنع يعنى وإن لم يكن سبعا للأصابع ولا للكف وجب اعتباره على حده إذا لوجه لأهله ولم يرد  
فيه من المتي السراج عن تقدير فيجب فيه حكومة عدل واجبت عن قوله والبدن لم يرد هذه الحراصة بالمتن قاله البذاذكري  
في موضع القطع فالمراد به من مفصل الزند كما في إيه الشفة **وقوله** وإن قطع الكف من المفصل واضح **وقوله** الذي خرج من حيث  
الذات والحكم أولى من الذي خرج من حيث الموضوع أو الواجب يعنى أن الذي خرج من الحقيقة فهو أن البطن بالأصابع وأما من حيث

الحكم فلا الأصبع له الرأس مقدرا والكف ليس كذلك وما ثبت فيه التقدير شرعا فهو ثابت بالنسب وما لا يقدر  
فيه شرعا فهو ثابت بالراي وهو لا يعارض النفس فكان ما ثبت فيه التقدير نصا أولى فإن المصير إلى الراي صواب  
ولا ضرورة عند إمكان إيجاب الرأس المقدر شرعا ولما كان الاعتدال عند أبي حنيفة رحمه الله التقدير السج نصا  
لم يفرق بين أن يكون الباقي من الأصابع واحد أو أكثر لأن للأصبع الواحد رأسا مقدرا فيجعل الكف سبعا للأصبع  
الواحد وقد انفصل الواحد من الأصبع في ظاهر الرواية لأن له رأسا مقدرا وما يفتى من الأصل وإن قال ولا  
حكم للسج **وقوله** في الأصبع الزايد حكومة عدل يعنى سوا قطع عدا أو خطأ وسواء كان للقطاع أصبع زائده أو لا أما إذا لم  
يكن فلا لوجه إلى قطع أصبع آخر فلا يجب القصاص من قطع الأصابع السان وليس له إيفاء ولا المساواة في القيمة  
من شرط جريان القصاص ولم يوجد لما قلنا أن الواجب في قطع الزايد حكومة عدل وهي تعرف بالقيمة والقيمة تعرف  
بالحرز والظن فلا تعين منه **وقوله** لأنه جز من بدنه ولكن لا منفعة فيه ولا رية قبل عليه أنه منقوض بما إذا كان  
في ذق رجل سقرات معدة ورة وإراها أجل ولم يثبت مثلها فإنه لو يجب فيه حكومة عدل إذا بقي من أجزائه  
بشيئة كما في قطع الأصبع الزايد وإزالة الشعرات بزية لاشيئة فلا يوجه كما لو قص طرف غيره بغيره **وقوله**  
وكان لك السن الساعية أي الزايد لما قلنا يريد به قوله لأنه جز من بدنه فإن السن جز من منه والسن الساعية  
هي التي تحالف بدنها ثبت غير ها من الألفاظ لقال دخل السج وأمرأة شعواء فاتها وإن كانت زائدة فهي نقصان يعنى  
**وقوله** والظاهر لأصل السج للأجزاء مما قبل بالأنزاع لأن مثل هذا الظاهر يصلح حجة لغيره إلا أن معنى أنه لو اعتق  
لأصل صحة هذه الأعضاء يقتضي خروج عن حقيقة الكهارة لأن الغالب هو السلامة وقد تقدم من قبل في قوله  
ويجزيه رضيع **وقوله** ومن ثم انفصلت عظمه أو شعرا منه في هذا بيان أن الجز قد يدخل في الكل **وقوله** فصار كالأجزاء  
فما يعنى من حيث أن أذهاب العقل في معنى تدبيل النفس والحافة بالهياجر أو من حيث أن العقل ليس في موضع سائر  
اليه فصار كالروح للجسد **وقوله** وأرسل الموضوع يجب نفوات جز من الشعر لبيان الجزية **وقوله** حتى لو ثبت معنى الشعر  
يسقط يعنى أن السج لبيان أن الرأس يجب بالنفوات كذا في النهاية وليس بمقتضى اليه لكونه معلوما **وقوله** وقد  
تعلقا يعنى أن السج والدية سببت واحد وهو نفوات الشعر لكن سبب الموضوع البعض وسبب الدية الكل فدل  
الجز في الجملة كما إذا قطع أصبع رجل فثبت بدنه وجوابه ما ذكرناه قبل يعنى به موكل لأن نفوات العقل يطل  
منفعة جميع الأعضاء وقيل قوله وقد تعلقا بسبب واحد وهو سائل من الأول **وقوله** قالوا يعنى المسج هذا قول  
سيفه واليوسف قال في النهاية ذكر أبي يوسف مع أن حقيقته وقع سهوا لكونه مخالفا لجميع روايات الكتب المتأولة  
فينبغي أن يدرك محمد أن مكان أبي يوسف كما هو في الإيضاح أو لا يدرك أحدا أصلا كما هو رواية المشهور وشرح الطامع  
الصغير والدخيرة والمعنى وهذا الذي ذكره إذا كان خطأ وأما إذا كان خطأ يجب الرأس الموضوع ودية السج والصبر  
**وقوله** وجه الأول هو أن الرأس الموضوع لا يدخل في الدية الواجبة تدبيل هاب السج والصبر والكلام **وقوله** على ما بينا  
يعنى قوله لأن نفوات العقل يطل منفعة جميع الأعضاء **وقوله** وجعل الثاني يعنى قوله وعن أبي يوسف أن السج والكلام  
مطل قبل يريد به الكلام النقي حيث لا يترسم فيها المعاني ولا يقدر على نظم الكلام فإن كان المراد ذلك كان الفرق  
بينه وبين ذهاب العقل غير واحد وإن كان المراد به التكامل بالحدوف والأضواء ففي جملة مطلبنا نظره قوله وقالوا  
يعنى المسج أي قال المسج ينبغي أن يجب الدية فيها أي في العينين **وقوله** أما في المتلاصقة أي فيما إذا فتح رطل موضوع  
قد ثبت عيناه فالأجيب في الموضوع القصاص وفي العينين الدية وله أي لا في حقيقته أن الجراح الأول سارية والجراح  
التي تعمل فضاقل لا تكون سارية إذ ليس في وسعه فعل ذلك فلا يكون مثلا للأول ولا قصاص يدون المتأخرة  
ولأن العقل واحد وهو الحركة القائمة أي للباية حاله السج وكذلك الحال في الجنايتين وأحد من وجهه لا ينص إلا أحدهما  
بالآخر ونهاية الجناية لم توجب القصاص بالأنفاق فبورت الشبهة في البداهة نظرا إلى أن أحدهما قول في خلاف النفس  
حيات عن قولها كن رضى رطل عدا فاصاح **وقوله** في قوله فقتله وجهه من أن جعلنا الفعل واحدا من حيث أن



ان الثاني سرابه لاوي وهما ليس كذلك فان السراية اما يكون تبعات الالام وهو اما تحقيق في شخص واحد وقوله  
خلاف ما اذا وقع السكين على الاصبع جواب عما يقال اذا قطع اصبع رجل عمل فاضطرب السكين ووضع على اصبع اخرى  
فقطعه ينفصل للادوية دون الثانية لما بال مسئلة اخرى كذلك وجهه ان القطع الثاني انما هو ثور الشبهة  
في القصاص لانه فعل مقصود واما ذهاب العين بالسراية فليس بفعل مقصود بقوله لانه ليس بفعل مقصود الصبر  
فيه عايد الى ذهاب العين بالسراية وهذا الوجه يندفع ما قاله في قوله لانه ليس بفعل مقصود  
نظرا وان الصواب ما ذكره في الدرجة انه مقصود ولكن ليس من رتبة فانه رجع الصبر الى الفعل الثاني فاحتمل  
الكلام وقد ذكر المصنف في بيان ما ذكره من الدليلين الاول بالبصرة الاول والثاني في الثاني وقوله  
ومن حج وقال في تركيب غير طار و لو قال وقال فيها و لو كان صوابا وقوله والوجه من الجانبين قد ذكرناه انما يريد  
قوله ومن حج دخل الموضحة قد هبت عنها الى اخره **قوله** ان يجب القصاص فيها الى في النجاة وذهاب الصبر  
فوق محمد رحمه الله على هذه الرواية بان ذهاب البصر من النجاة وبين ذهاب السمع معها فوجب القصاص فيها في الاول  
دون الثاني لانه لو ذهب سمعه بفعل مقصود بان صبر على راسه حتى ذهب سمعه لا يجب القصاص بعد  
اعتبار المساواة بخلاف البصر فان ذهابه ان كان بفعل مقصود يجب القصاص فكذلك ثور الموضحة وقوله  
خلاف الخلافة الاخرى يعني قوله وان قطع اصبع فاشدلت اليه اجنب اخرى **قوله** الا ترى ان النجاة يجب في موضع وفي نص  
حتى وجب ارشها مع ذمة العين عند اى حنيفة والقصاص في الموضحة والارث في العين عند اى حنيفة فكلنا الى  
ضارنا واحد بالاصل فهو على الروايتين هاتين الى الرواية المشهورة ورواية ان سماعة عن محمد يعني لا قصاص على المشهور  
وفيها القصاص على رواية ان سماعة وعن ابي يوسف انه اذا قطع سن بالغ فثبت مكافاة اخرى يجب حكومة عدل  
لكان الالام الحاصل يقوم وليس به هذا الالام ويقوم ذمة هذا الالام فوجب ما انتقص منه بسبب الالام من القيمة  
**قوله** ثبت سن الاول يعني غير اوجاج وان ثبت معوجا يجب حكومة عدل **قوله** وهذا استأثر في حوله الى بول سته  
بالاجماع وقال في التمه حتى يبرأ من مواضع السن لا المول هو البصير لان نبات سن البالغ نادر ولا يقيد بالناجيل وليس  
بظاهر واما الظاهر ما قاله المصنف لان المول مشتمل على الفصول الاربعة وهاتان اثنتان يتبعان في بدن الانسان  
فالعقل فضلا منها يوافق مزاج المحي عليه فهو في انبيائه ولكن قوله بالاجماع فيه نظر لانه قال في الدرجة وبعض  
مشايخنا الاستئثار حوله لا فصل القطع في البالغ والصغير جميعا لقوله صلى الله عليه وسلم والراحات كلها ساق  
حوله وهو كما ترى في الاجماع **قوله** فاحتمل قبل السنة اى قال المصنوب انما سقطت بصرتك وقال القصاص  
بسبب اخرى **قوله** ليكون الناجل مفيد يعني ان الناجل انما يكون لظهور عاقبة الامر فلو لم يقبل قوله كان الناجل  
وعدمه سواء **قوله** وان اختلفا في ذلك اى في سقوط السن بعد السنة **قوله** سبيلين الوجهين اى وجه قوله  
على نفي على المضارب ووجه حكومة الالام **قوله** لا يجب الارض كل ملا **قوله** لما ذكرنا معنى قوله لانه لا يمكنه ان يضربه  
ضربا يسود منه ولم يفصل بين ما اذا كانت السن من الاضراس التي لا ترى او من الاسنان التي ترى وقالوا يجب ان يكون  
الجواب على التفصيل فان كانت من الاضراس فالمعبر به وجوب كمال الارض فقد منقعة كمال الضع بالاسوداد والجمال  
لانه ليس بظاهر ففيه حكومة عدل وان كانت مما ترى فالامر بالعكس ولم يذكر الاصغر وهو كالا سوداد عند  
بعض المشايخ يجب كمال الارض وعند اخرى حكومة عدل لانه لم يفوت جنس منقعة السن ولا ذوات الجمال على الجمال لان  
الصغرة قد تكون لون الانسان في بعض الاسنان وانما يمكن فيه نوع نقص فوجب نوع نقص في الحكومة بخلاف الحرة  
والخضرة والسوداد لا يكون لون الانسان خال فكان مفقودا الجمال على الجمال اذا كانت بادية **قوله** ومن حج  
رحلا كلامه ظاهر وتعليل الى حنيفة و ابي يوسف هو الموعود قبل هذه القولة وسبيلين الوجهين بعد هذا **قوله** لان ابا  
حنيفة يقول ان المنافع الى اخره من ان يقول الى حنيفة يوسف فالالام الحاصل ما زال وعن قول محمد انما الرتبة اجرة  
الطبيب ووجه ان يحمل الالام من النجاة في مال النجاة **قوله** انما لا يكون الاصل لا يتقوم الا بعقل كالا

الصبر والمضاربة الصحيح او شبهه كالا حارة الفاسك والمضاربة الفاسدة ولم يوجد شي من ذلك في حق الماني  
ولا يعرف شيئا وقوله ومن ضرب رجلا يعني اذا ضرب رجلا اخره فمضاربها وبقي اثر الضرب فعليه ارشته وان لم يجرحه  
فلا شيء عليه بالاقاق وان لم يبق اثره فهو اخلاف قد مضى في صحة الملكية وهو سقوط الارش عند اى حنيفة  
وجوب ارش الالام عند اى يوسف وجوب اجرة الطبيب عند محمد رحمه الله **قوله** لان النجاة من جسد واحد  
لكون كل واحد منها مخطا وقد نقد واقسام هذه المسئلة **قوله** ومن حج رجلا اخره واضمح **قوله** لانه مال وجب  
بالعقل ابتداء يعني لا بعقل حدث لان المال كالفعل **قوله** واذا قتل الاب ابنه عمدا كان حكمه قد علم من  
الثا الصابطة الكلية لكنه ذكره لبيان خلاف الستة يعني وقوله لا سيما الى زيادة ليعنى المحل فانه زاد على المحل  
من حيث الوصف في المانية وهو معروف فاحاط بالمال حالما العقل يكون زيادة على ما اوجبه الشرع ولما لم يجر  
التعليل باعتبار العمدية قد راى الاجور وصفه لانه تابع للقدرة **قوله** لما روي عن النبي صلى الله عليه وسلم  
لا يعقل العاقلة عمدا ولا اعترافا وقوله عند اى عمد كل واحد منهم **قوله** ولهذا يجب الكفارة به اى بالمال  
واما قد به لا يفسر جمعوا على ان التكفير بالصور لا يجب علمها **قوله** وتحرر عن الميراث على اصله اى ثبت هذا  
الحكمان وهما حرب الكفارة وحرمان الارث على اصل الستة في انما متعلقان بالقول فعلمنا انهما مطالبان  
بموجب العقل فذلك ههنا لما خلف عنها احد حكمي العقل وهو القصاص بسبب عليه الحكم الاخر وهو وجوب الدية  
في ماله اذ الاصل ذلك عقب احكام الاجرة الحقيقية احكام

الحكم الحكيم وهو الجنين الكونة في حكم الجرم من الالام واذا ضرب بطن امراه فالت حنيفة ميتا فدية غرة نصف عشرين  
الدية غرة المال حصاره كالغرس والبعض والجذب وتسمى بدل الجنين غرة لان الواجب عند والعقد يسمى غرة وقيل  
لان غرة الساق وله غرة الجنين اول مقد ارطهر في باب الدية قال المصنف رحمة الله معناه اى معنى قوله  
نصف عشرين الدية دية الرجل وهذا في الذكرو في الانثى عشرة دية المرأة وكل منهما خمسة دية درهم لان نصف  
العشرين عشرة الا وهو العشر من خمسة الاف والقياس وهو قوله رويان لا يجب شي لانه لا يعلم حياته بيقين وفعل  
العقل لا يتصور الا رجل هو حي فلا يجب الثمن بالسك فان قيل الظاهر انه حي او بعد الحياة قال الظاهر لا يتصل حجة  
للاستحقاق ولهذا لا يجب في جنس القيمة الانقضاء الامران تمكن ووجه الاستحقاق ما روي ان النبي صلى الله عليه وسلم  
في الجنين غرة ابو عبد اوامة فثبت خمسة خمسين وروي او خمسة فترك القياس بالان روي الامام المجوسي ان روي  
عن هذه المسئلة فقال فيه غرة عبد اوامة فقال السائل لم والحال لا يعلم ان مات بضربة او لم يبق فيه الروح  
فان مات بضربة يجب دية كاملة وان لم يبق فيه الروح لا يجب شي فسكت روي فقال له السائل اعتقدت سابقه  
لما روي في ابي يوسف فسأله عنه فاجابه ابو يوسف بمثل ما احاطت روي حجة تمثل ما حاطه السائل فقال العقيد  
العقيد اى ثابت بالسنة من غير ان يدرك بالعقل وهذا دليل على ان قوله روي هو وجه الاستحقاق وقال في الدرجة  
وجه القياس كما ذكرنا انما يتصور ان رجلا من اهل البيت المروي دليل واضح على ان الدية مقدرة  
لعشرة الاف درهم قبل واما بيان الشارع القيمة اسارة الى ان المول لا يثبت في القيمة ثبوتها جميعا الامن حيث اعتبار  
صفة المانية **قوله** اذا كان خمسين درهم قبل قد به اعتبارا عن جنس الامة اذا كانت قيمته لا يبلغ خمسين  
ورويان ما يجب في جنس الامة هو مال المضارب مطلقا من غير تقييد باللوغ الى خمسين على ما روي وقيل  
لعلة وقع سها من الكايت وكان في الاصل اذا كان خمسين تعالفا لا لكونها على تعالفا وقولني في ماله اى مال  
المضارب لانه بدل الجراى جز الادى فصار قطع اصبع من اصابعه **قوله** دوه اى ادا ديتته امر محاطت  
من الودي وهذا الحديث حديث حمل ان مالك بالحا الممثلة والميم المقنوعين قاله ككت بان جاريتين في ضربت  
احد منهما بطن صاحبها العمود قسطا طر او مسطح خيمة فالت حنيفة ميتا فاختتم وليا وهما الى رسول الله صلى الله عليه  
وسلم فقال عليه السلام لا وليا للمضاربة دوه فقال اخوها ابيدي من لاصح ولا سهل ولا سرب ولا اكل وقيل



دعه بطل فقال عليه السلام نعم الحكيم في رواية دعني واراضي العرب فوموا فده المحدث فيه النصيب على  
اجاب الدية على العاقلة وقوله لا ان العواقل جواب عما يقال المحدث بدل عن الدية على العاقلة فليدرك كانت  
او كثره وانتم قد ترون قولكم اذا كان جسمه درهم وقد علمت ما يرد عليه من النظر وقوله لان ذلك العضو اذا كانت  
تلك الدية او اقل او اكثر من نصف هو الصحيح من النسخ وفي بعضها او اكثر وفي بعضها واكثر قاله السارحون وكلاهما  
غير صحيح لان المراد ان يكون الاقل من تلك الدية اكثر من نصف العشر وهو ما يكون اذا كان اكثر من نصف الاقل او بدلا  
منه ولعل العطف بالواو يفيد ذلك ايضا وفي بعض النسخ ان لا يكون الاكثر من نصف الدية لو كان نصف العشر  
كان الحكم كذلك **وقوله** خلاف اجزا الدية لان كل جزء ههنا على من حيث يجب في ثلث سنين صورته ان يشترك عشر  
رجل في قتل رجل خطأ فانه يجب على كل واحد منهم نصف عشر الدية في ثلث سنين على ما في المعاني ان شاء الله تعالى  
**وقوله** ولو استوى فيه لينة وجوب قدر العزة بانه عهد او امة فيمنه جسمه لا لطلاق ما رويناه وهو قوله صلى الله عليه  
في الجاني عشرة عند امة فيمنه جسمه درهم **وقوله** ولان الجاني دليل معقول على التساوي بين الذكر والانثى والاراد  
بالجاني بسبب الجاني الولدين المتفصلين الذكر والانثى ومعناه اما ظهور النفاوت بين الذكر والانثى في الولدين المتفصلين  
المتفصلين في الدية لنفاوت معاني الادمية في المالكية فان الذكر مالا ولا نكاحا والانثى مالا ولا نكاحا  
نكاحا فكان بينهما تفاوت فمما هو من خصائص الادمية وهو معدوم في الجاني فينفرد بمقدار واحد وهو جسمه  
**وقوله** وان الفتنة جارات ما تاولي الاقسام الاربعة الفعلية الحاصلة من موت احد هما بعد الضرب وهي ان حروب  
الجاني من الامام اما ان يكون في حال حياته او في حال مماته او في حال جوارحه او في حال جوارحه او في حال جوارحه  
مع احكامه المذكورة في الكتاب **وقوله** فلا يجب الصمان بالسك اعترض عليه بان السك ثابت فيما اذا القت جينا ميتا  
لا احتمال ان يكون الموت من الضرب واحتمال ان لم يقع فيه الروح ومع ذلك وجب الصمان وهو اولى ما ذكر في هذا  
الفصل واجبت بان العزة في تلك الصورة تثبت بالنص على خلاف القياس كما ذكرنا وليس ما نحن فيه في معناه لان فيه  
الاحتمال من وجه واحد وفيما نحن فيه من وجوه وهي احتمال عدم نفخ الروح والموت بسبب القطع عند السبب  
موت الامر بسبب تخفيف الرحم وعم البطن فلا يلحق بذلك قياسا ولا دلالة فيقي الاصل على اصل القياس وهو عدم  
وجوب الصمان **وقوله** وما يجب الجاني موروثة عنه كلامه واضح **وقوله** في جين الامة يعني في جين الامة اذا كان  
ذكر او لم يكن الجاني من المولى ولا من المعزور ونصف عشر قيمته لو كان حيا وعشر قيمته لو كان ميتا وطريق ذلك ان يقوم  
الجاني بعد انفصاله ميتا على كونه وهبته لو كان حيا فنظر كقيمته ونحو نصف عشر ذلك ان كان ذكرا وعشره ان  
كان انثى وانما قيدنا بالمولي والمعزور لانه لو كان من غير المولى لم يمت العزة لكونه حيا فافان صانع الجاني  
وقع النزاع في القيمة فالقول المضارب لا نكارة الزيادة وان تعدد الوتوف على ذكوره والوثبة بوجوب المتفق  
قوله لان صمان الطرف لا يجب الا عند ظهور النقصان يعني في الاصل الا ترى انه اذا قطع السن قُتبت مكافئة  
اخرى لم يجب شي وههنا بدل الجاني واجبت وان لم يظهر في الامر نقصان فذلك على ان وجوبه باعتبار معنى التقبيل  
لا الجرسه فينفذ بها اي بقيمة نفس الجاني لا بقيمة الامر **وقوله** وقال ابو يوسف هذا غير ظاهر الرواية على  
يوسف قال في المسبوق بغير وجوب البدل في جين الامة قول ابي حنيفة ومحمد وهو الظاهر من قول ابي يوسف  
رحمهم الله وعنه في رواية انه لا يجب الانقصان الا ان تمكن فيها نقصان ولا يمكن ان لا يجب شي في جين الامة  
وقوله فخطرت الى حالي السبب واللف يعني وجبت القيمة اعتبارا بالحالة الضرب واوجبت قيمته جارا لا مشكوكا  
في حياته اعتبارا بالحالة التلف لا يقال هذه اعتبارا بالحالة الضرب فقط اذا الواجب في تلك الحالة ايضا قيمته  
حيا لو ان لا يكون حيا فلا يجب قيمته جارا ههنا كبل يجب العزة **وقوله** ما بين كونه مضر وبالي كونه غير مضر  
يعني تفاوت ما بينهما حتى لو كانت قيمته غير مضر وبالف درهم وقيمته مضر وبالي كونه غير مضر وبالف درهم  
ما ينادرهم **وقوله** على ما بين كونه مضر وبالف درهم وقيمته مضر وبالي كونه غير مضر وبالف درهم

المولى بزمان من ذلك وقوله وقد عرفت في النفوس المطلقة الكاملة بالنفس فلا يتعداها الى غير المطلقة  
وهو الجاني لان القياس لا يجري في العقوبات وليس غير المطلقة نظير المطلقة حتى لا يحد لالة الا ترى انه لا يجب  
كل البدل والباقي ظاهر لا يحتاج الى شرح **باب ما عرفت الرجل في الطريق**  
لما فرغ من بيان احكام القتل من سيرة ذكر احكامه نسبتا والاول اولى بالتقدير اما لانه قبل ولا واسطه واما  
لكنه وقرعه ومن اخرج الى الطريق الا عظم كسفا المسير والذباب والجرح قبل هو البرج وقال  
في الاسلام حده حرمه الانسان من الجاني القبيح عليه والعرض بالعم الناجية قبل المراد به ههنا البعد الناس منزله  
اي اصغهم وادهم وحمله الكلام في هذه المسئلة في ثلاثة اشياء اباحة العمل وفي الخصومة وفي ضمان ما يتلف  
به والمبدوء به في الكتاب الخصومة وتعرض النزاع ولم يتعرض للمنع وفيه خلاف بين العلماء قال ابو حنيفة رحمه الله  
لكل احد من عرض الناس مسلما كان او ذميا ان يمنع من الوضع سواء كان فيه ضرر او لم يكن اذا اراد الوضع بغير اذن  
الامام لان فيه الاضرار على اى الامام فيها اليه تدبيره فكل احد ان يضر عليه وبه قال ابو يوسف وقال محمد  
ليس لاحد حق المنع اذا لم يكن فيه ضرر لانه ما دون في انتابه شرعا فهو كما لو اذن له الامام واما الخصومة في  
الرفع فالمذكور في الكتاب قول ابي حنيفة رحمه الله وقال ليس لاحد ذلك اما على قول محمد فظاهر لانه جعله كالمادة  
من الامام فلا يرفع احد واما ابو يوسف فانه يقول كان قبل الوضع لكل احد يد فيه فانه الذي يحدت بريد ان  
يحلها في يد نفسه خاصة فاما بعد الوضع فقد صار في يده فانه الذي يحلها بريد ابطال يده من غير دفع  
الشهر عن نفسه فهو منعته واما وجه قوله ان حنيفة فهو المذكور في الكتاب **وقوله** ويسع للذي عمله بالاراحة  
وهو ظاهر وقوله صلى الله عليه وسلم لا ضرر ولا ضرار في الاسلام اي لا تضر ولا تضرر يعني منع با عن مقدار  
حقه في الاقتصار لان الضرر بمعنى المصارة وهو ان تضر من ضررك وهذه الكلام فيما اذا كان الدرب باقلا  
واما اذا كان غير باقلا فقولنا وليس لاحد من اهل الدرب الذي ليس بها يد بيان ذلك والدرب الباب الواسع  
على السكة والمراد به السكة ههنا **وقوله** لا يملك مملوكه لغيره يعني في الغالب قال في تحرير الاسلام المراد بغير الساقط  
مملوكه وليس ذلك بعلية المالك فقد نفذ وهي مملوكه وقد نسك منفذها وعلى العامة لكن ذلك دليل  
على الملك غالبا فاقم مقامه ووجب العقل حتى يدرك الدليل على خلافه **وقوله** على كل حال اي سواء كان او امتلا فتر  
اولم يكونوا **وقوله** واذا سترع في الطريق رؤسنا وهو الممر على العلويين لو حارب الصمان **وقوله** ثم ذكرنا في اول  
الباب يعني الكسيف والذباب والجرح وقوله فالصمان على الذي احدته عنهما يعني صمانا على الحد ولا ضما  
على الذي عنده لانه مدفع في هذه الحالة والمدفع كالدالة **وقوله** وان سقط الميزاب هذه المسئلة على الرعية  
اوجه لانه اما ان اصابه الطرف الدار والحارج او اصابه جيبا وعلم بذلك او لم يعلم اي الطرفين اصابه  
والجمله المذكورة في الكتاب بوجهين اولهما قولنا لا يملك مملوكه لغيره يعني ان الكسيف وحرمات الميزاب اما ان كان  
بالفصل حقيقة والاسماء والملك غيره كما في الرعي قيل ان كان فلا حقيقة فالقياس من يملك الوجوب في الصمان  
والكفارة والحرمات وان لم يكن فالقياس عدمه فيها والحاصل ان الصمان يعتمد الانفاق بطريق التعدي صباه  
للمداع عن الهدر وقد تحقق باحدا في الطريق ما ليس له ذلك واما الكسيف والحرمات فيعتمد ان القتل  
عمدا او خطأ ولم يوجد شي منهما **وقوله** اعتبار الاضرار يعني تعام بينهما في قتل الحواشي ولا يعلم ان ياتي الطرفين  
كان فان كان بالطرف الداخل فلا ضمان وان كان بالحارج فعليه الصمان فيجعل كانه حصل بالطرفين **وقوله** ولو جرح  
ولو استرع جرحا ظاهرا وقيل المسترعي ايضا منع بترك الوقوع مع امكان شرعا واجبت بان سبب ضمان القتل  
اما المباشرة او التسبب ولم يوجد منه ذلك فصارت كمن تمكن من دفع حجر في الطريق ولم يفعل حتى عطشه انسان  
فانه لا ضمان عليه لانه ليس بمباشر ولا تسبب واستشكل ايضا بالحاجب لما لا ياد ان تقدم انسان الى صاحبه بالفقر  
فلم ينقص حتى باع الدار من غيره ثم اصابت انسانا فانه لا ضمان على البايع وان كان جانيا بترك النقص بعد المقدار



اليد والجواب ان صبر وده صاحب الحايض صامنا بالتقدم اليه باعنا ملكه وقد زاد بالبيع وصبر وده يخرج  
للجراح يشغل هو طريق المسلمين بتدبيره ولم يزل بالبيع **وقوله** ولو حركته اي الجرح قبل فيه تلوح الى ان الرخ ان هبت  
لشدها فاحرق سنياء وجب الصمان لان التقدي كان يوضع للجرح وهو بان في مكانا واليه ذهب بعض اصحابنا  
وذا كان اليوم ويخافهم هو اختيار شمس الامة الرضى رحمه الله والاول اعني الاطلاق في عدم الصمان  
اختيار شمس الامة الحلواني وقد افقنا اليها اي الى فاضته وهي الحق بواسطة **وقوله** ولو استاجر حرب المسلمين  
الصعدة الفعلة جمع فاعل وهو على وجهه ان قال المخرج للفعله اخراجا على فاعل ذاري فان الى حق ذلك ولم يعلم الفعلة  
غير ما قال ففعلوا فسقط واصاب سنياء قبل الفراع من العمل او بعد فالصمان عليه هم ويرجعون به على الامر قياسا على  
وان سقط بعد الفراع منه فذلك لك على جواب القياس لان امرهم بما لم يملكه مما ستره بنفسه وقد علموا ايضا دالهم  
فلم يعلم بالصمان على المستاجر لو استاجر ليدع سنياء جاز له فذبح فوضعي الذبح لئلا يرجع به على الامر لان هذا الامر  
صح من حيث ان فاه مملوك له من وجه على معنى انه يباح له الاستماع بشرط السلامة غير صح من حيث انه غير مملوك حيث لا يجوز  
له بيعه من حيث الصحة يكون اقرار الصمان على الامر بعد الفراع من العمل ومن حيث الفساد يكون الصمان على الفاعل قبل الفراع  
علاما واطهار جهة الصحة بعد الفراع من العمل اولى من اطهارها قبل الفراع لان امر الامر ما صح من حيث انه مملوك لا يبيع  
بقضاء اذ اراه فبالنظر الى هذا كان امره معتبرا ووقع فعلهم عملا واصلا فاسقط فاعلم اليه فكانه فعله بنفسه ولو فعل  
بنفسه يفيد بشرط السلامة لكونه غير مملوك له فذلك اذا امر به **وقوله** خلاف ما اذا فعل ذلك يعني الضرب والرس  
والوضوء **وقوله** كما في الدار المشركه يعني ان له ان يفعل فيها ما هو من ضرورات السكنى وهو اعتبار الحق للملك  
تخصيته **وقوله** لانه صاحب علة والعلة اذا صلحت اضافت الحكم اليها بطلت عندنا وفي فاعل كونه قبل الضابطة  
اما والبيوت وقبل ما امتد من جوانبها وقبل ما اعد لخدمتها كركب الدابة وكسر الخشب **وقوله** ففعل اي سلب وتعلق  
بالبناء... يجب الصمان على الامر لم يتعذر من ذلك اذ علم الاجير ان الصنا غير الاجير واد الر يعلم وفي الجامع الصفة  
للأمر الجوابي ما يدل على ان هذا الجواب الذي ذكره فيما اذا كان الاجير محسب انه للمستاجر حيث قال وان استاجر  
لخلا ليجعل له يبر في الصنا لحفر ومات فيه انسان او ذابه والصنا غيره قال كان الاجير عالما بالصنا والصمان على الاجير  
وان لم يعلم الاجير ان الصنا للغير فالصمان على المستاجر لان الاجير لم يعلم بفساد الامر **وقوله** ومن حفر بغير طريق  
المسلمين كلامه واضح والمبالغة في وسط البيت وكذلك البالوعة وذكر رواية الجامع الصغير لا يشتملها  
على بيان ادن الامام والافتيات الاستبداد بالاراي اقتضاه من القوت وهو السبق **وقوله** ذلك الجواب على هذا  
التفصيل يعني ان لو فعله بامر من له الولاية في الامر لم يضمنه ولو فعله بنفسه من غير امر احد ضمنه وقوله  
مما ذكرناه يعني من اول الباب الى ههنا من اخرج الكيف والميزاب والحوض وبناء الدكان واستراح الروس وحفر البئر  
**وقوله** وغيره يعني ما لم يذكر في الكتاب كبناء الظلة وغرس النخيل ورمي السيل والمخولوس بالبيع وقوله وكذلك ان حفره  
2 ملكه وان لم يبد له الاما **وقوله** وكذا اذا حفره في فناء داره يعني ان لم يكن الصنا ملكه وقبل جاز له ذلك  
اذا كان الصنا مملوكا له او كان له حق الحفر بان لا يصير لاحد واذن له الامام اما اذا لم يكن كذلك فانه يضمن وقوله  
وهذا معنى هذا الجواب وهو انه يضمن اذا كان الصنا جماعة المسلمين او كان مشركا كما اذا كان في سكة عند قاعة  
صحيح **وقوله** ولو حفر في الطريق ومات الواقع منه جوعا او غما او حنقا فابا العقوبة قال في الصحاح يوم عم اذا كان باخذ  
التعس من ثمة الحر وكلامه واضح ولا يتوهم من تقدير قول ابي حنيفة انه مرجع على عادة من يوزع الراجح قال الفقيه  
معه الاتري انه لو حفر جلا في بئر حتى مات غما فانه لا ضمان عليه بخلاف ما لو مات فيه من وقع لان اثر فعله وهو  
العين التي نفس الواقع فلا ضمان من الوقوع لوجوب الصمان **وقوله** وان استاجر اجيرا فحفره وهما له في غير فناء به  
يعني بان كان للصنا للغير او طريقا للعامه لئلا يغيره بغيره فاما ان يعلموا الصنا في غير فناء به او لادان كان الثاني  
فالصمان على المستاجر ولا يخفى على الاجر لان الاجارة هي من ظاهر اذ لم يعلموا واذ ذلك يعني فعل الفعل الى الامر لانه لو وقع

عليه

على صحة الامر حقيقة تضرر الاجر او استغوا عن العمل بحافة لزوم العهده وبالناس حاحه في ذلك فقل فعلم انه  
وهذا دليل كون الصمان على المستاجر وقوله لا يضمن كذا ما غرورين دليل قوله ولا يخفى على الاجر او صا هذا الامر  
في صحة ظاهره او كون المأمور مغرورا كالامر بدخ سنياء فحفر فيها استحقاق العذر لان هناك يضمن المأمور ويرجع  
الامر لكونه مباحا او كون الامر مسببا والذبح للبناء سنياء فحفر فيها استحقاق العذر لان هناك يضمن المأمور ويرجع  
لان كل واحد منهما مستبث والاجير غير متعذر فخرج جانبه وان كان الاول فالصمان على الاجر بعد صحة الامر بما  
ليس مملوك فلا يتقبل فعله اليه وليسوا **وقوله** من يضمن الصمان عدم فبقي الفعل مضيا فالصمان في عبارته  
شراح لان صحة الامر فيها ما لا يحتاج الى كون المأمور به ملكه حتى يصح التعليل بقوله لانه لم يبيع امره وبما ليس  
مملوك له بل المناسب ان يقال لان الامر لم يبيع ظاهره حيث علموا وطولت بالفرق بين هذه المسئلة وبين الامر  
باستراح الجراح فان الاجر اهناك اذ لم يعلموا صمنوا ورجعوا على الامر وهما لم يضمنوا اصلا والجواب ما اشار اليه  
المصنف في دوح سنياء غيره بالذبح مباشر والامر مستبث وقد تقدم وان اشترع الجراح كذبح السنياء اذا فطر استحقاقا  
وان قال لغير هذا فاني ظاهره **وقوله** كان الامر بالحفر في ملكه ظاهره بالنظر الى ما ذكرنا يعني قوله لا يطلاق يده  
في الضرر الى امره فان قيل قوله ليس فيه حق الحفر كالحفر في الظاهر وهو صريح فلا معتبر للدلالة في مقابلة  
بالقوله ليس فيه حق الحفر كالحفر في الظاهر وهو صريح فلا معتبر للدلالة في مقابلة لانه لم يبيع امره  
في ذلك في التقدير وهذه اللفظ المبسوط فيكون الصريح مستبثا لانه فلا يعارض الدلالة **قال** ومن جعل  
قطره بغير اذن الامام كلامه واضح **وقوله** لان الاول يعني جعل القطرة ووضع الحشيشة بعد اما وضع الحشيشة فكونه  
بعد باظهاره وامانها القطر فلا ينافي فوت حشا على غيره فان الذي يبري وضع الصنا على الاضرار العظيم  
من حيث تعيين المكان والضيق والسعة للامام مكان حياطة هذه الاعتبارات والنجاسة بعد لاحاله... وهذا  
اللفظ يعني بقره ومطلب به هو صان من سئل وجيبين وهما تلف الانسان بوقع الشيء الجرح عليه وبعده بالتقدير به  
بعد ما وقع في الطريق وفيه نظر لان قوله قطع به معطوف على قوله فقط على اسان وذلك لا يشتمل العترة بغير  
لفظ الجامع الصغير وهو قول محمد بن يعقوب عن ابي حنيفة عن رجل عمل الشيء في الطريق فيسقط منه ذلك الشيء  
به انسان لم يضمن وهذا بالنسبة الى الرد افا سدل موت الانسان سقوط الردا عليه غير منصوص ولعل المصنف  
الى المعطوف مع قطع النظر عن المعطوف عليه وقوله فيخرج بالقييد مما ذكرناه يعني بوصف السلامة وقوله لا يضمن  
عادة يعني مثل الملبس والمجاني ودفع الحرب في غير موضع الحرب وكذا اذا لم يبيع سنياء على ما يحتاج اليه على رواية  
اجتماعه عن محمد بن سعد بن عويمر البصري **وقوله** للعترة يعني اهل السبيل **وقوله** فمن يعني اذا فعل ذلك بغير اذن احد من  
العترة بدليل قوله من بعد كما اذا فعله نادى واحدا من اهل المسجد وقوله كصب الامام يعني اذ لم يكن الثاني موجودا  
امنا اذا كان قصب الامام اليه وهو مختار الاسكان قال ابو الليث وبه نأخذ الا ان يصب شخصاً والقوف يبردون  
من هو اصل منه ويجوز ان يكون المصنف اختار قوله ابن سلا ان القوم اولى بنصب الامام والمودن والباني اولوا الجاه  
وقوله بذكر الجماعة اذا سبقهم جماعة غير اهله فليضم تكرار الجماعة بخلاف ما اذا سبقوا بها فانه ليس لغيرهم ان  
يكرروا الجماعة او استبقهم بها غير اهله فليضم **وقوله** قصد القرية لاسان في الغرامة جواب عن قولهم لانه  
من العزب وقوله كما اذا فترد بالسنياء على الرنا فانه قصد القرية لكان خطأ الطريق فان شرطها ان يكون السنياء  
الربعة من سبع سنياء فاذا انقضت انقضت قد فاض استوجبا الحد **قال** وان حبس فيه رجل منهم وان جلس في  
المسجد رجل من العترة فغضب به رجل فاما ان كان في الصلاة او لم يكن فيها فان كان في الصلاة فلا ضمان عليه سواء  
كانت الصلاة فرضا او نفلا لان التقاضي بالشروع يصير فرضا وان لم يكن فيها بل كان قاعدا لغيرها ضمن عند ابي حنيفة  
وقال لا يضمن على حال ولو كان جالسا لقراءة القرآن او لتعليم اي تعلم الفقه والحديث او للصلاة يعني منظرها  
ها او تارة في استا او في غير الصلاة او من فيه ما اذا وقعت له حديث قال المصنف فهو على هذا الاختلاف وهو اجتناب

فوات قال الحامل صام  
استلمها والعرق بين العاتين  
وفي بعض النسخ وحمل قوله  
وهذا اللفظ اشار الى قوله فغضب  
السان



اي عبد الله الجرحاني ليس فيها خلاف بل لايمان هذا لا نفاق ولما قال ان يقول في حجة الكتاب تكرر لا يقال وان  
كان في حيز الصلوة ضمن لفظ الجامع الصغير **قوله** ولو كان جالساً لقراءة القرآن من لفظ المصنف بيان ذلك ان  
قوله فهو على هذا الاخلاق يفيد اتفاق المستأجر على ذلك وليس كذلك بل هو على الاخلاق كما رايه وكان من حق  
الكل ان يقول فقد قيل على هذا الاخلاق وقيل لا يصح بل اخلاق كما قال في الاعتكاف **قوله** لما ان المجد  
انما ينبغي للصلوة والذكر قال الله تعالى في بيوت اذن الله ان ترفع ويذكر فيها اسمه يسبح له فيها بالغدو والاصباح  
**قوله** وانتم عاكفون في المساجد **قوله** ان المسجد انما ينبغي للصلوة والذكر قال الله تعالى في بيوت اذن الله ان ترفع ويذكر فيها اسمه يسبح له فيها بالغدو والاصباح  
اذ اصناف على المصل كان له انزعاج القاعد فيه المستقل بالذكر والقراءة والذكر ليس له يطلب موضوعه الاصل وهو  
العكس وما عرف الناس المسجد الا لاجل الصلوة فيه ولا لاجل ما ذكر من الايمان على ما سوا الاذن والعكوف به وليس  
الكلام فيه كغيره من غير وراثة الصلوة مسلم لكن لا بد من التفرقة بين الموضوع الاصل وما الحق به والباقي  
**فصل في الحايطة المأثورة** لما كان الحايطة المأثورة يناسب الحوص والروس والنجار والكم  
وغيرها التي مسأله بها فضل على حارة **قوله** واذ امل حايطة الطريق المسلمين اهل السان في هذه المسئلة  
نوجه القياس ولم يوجد الضمان وعلمنا ومار جهم الله سبحانه والحيات الضمان وهو مروي عن علي بن ابي طالب  
وسرخ والنجي والسعي وغيرهم من التابعين والوجه من الجاهل من كونه الكتاب **قوله** وذكر من ضررنا من حايطة  
القائم كالمري الى الحارة على الكفاية وان تفرسوا بالمسلمين وقطع العضو لالاك له عند خوف هلاك النفس **قوله** وتحتها  
القائلة قال محمد رحمه الله ان القائل لا يحمل حتى يشهد اليهود على ثلاثة اشياء على التقدم اليه في النقص وعلى اربعة  
مات من سقوطه عليه وعلى ان الدار فيه كان كونه الدار في يد مظاهر او الظاهر لا يستحق به حق على الغير **قوله** والشر  
التقدم اليه وهو ان يقول صاحب الحق لصاحب الحايطة حايطة هذا الخوف او يقول ما ل فافضله او اهدمه حتى  
لا يسقط ولا ينفك سباً ولو قال ينبغي ان تهدمه فذلك مشهور وليس شرط ان يكون التقدم من صاحب حق كواجب  
من العامة مسلماً كان او مملوكاً او صبيته او امرأة مال الى طريقهم وواحد من اصحاب السكة الخاصة ان مال اليها وصاحب  
الدار او سكانها او مال اليها وان يكون الى منزله ولاية التفرغ حتى لو تقدم الى منزله الدار باحارة او اعادة ليرتفع  
حتى لو سقط على انسان فلا ضمان على ابي **قوله** والشرط هو التقدم دون الاستعداد حتى لو اعرف صاحبه انه طول بقضه  
وجب عليه الضمان وان لم يشهد عليه **قوله** لان فعل هو لا كفعل اي فعل الوصي والاب والام كفعل الصبي والتقدم  
اليهم كالتقدم الى الصبي بعد بلوغه فان قيل لو كان كذلك لما هدر القتل بسقوط الحايطة اذ يبلغ الصبي بعد التقدم  
الى الاب والوصي اجيب بان التقدم اليها جعل كالتقدم الى الصغير ما دامت ولايتها باقية وقد رآه بالعلم  
فان قيل الوصي اذا ترك النقص بعد التقدم اليها ترك التقدم لعل الصبي ينظر له فكان الضمان في ماله  
بان ترك النقص دفع مضرة محققة وهي مضرة مؤنة النقص في ماله فانبأ في النقص دفع مضرة مؤنومة  
لموازاة لا يسقط وان سقط لا يهلك به شيء فكان تركه انظر للصبي فلا يلزم الوصي ضمان **قوله** في حق القتل يعني  
بيع فيه في ديون تجارية وكان القياس ان يكون ذلك على المولى كضمان النقص وكما استحسان الفرق بينهما فقلنا  
العقد ضمان الزام المالك كالحرفانه منفك عن الرجعة في اكتساب سبب ذلك فكل الضمان على عاقله المولى  
**قوله** لان الاستعداد على المولى ومنه انما اذا الركن على العقد من فظا هذه الملك في الدار للمولى رقبه ونضرها  
والعقد خصم من خصم الا ترى انه لو ادعى انسان حصة في دار بيد ما دون له ينتصبت خصماً فكان الاستعداد عليه اشهاداً  
على المولى من وجه وانما اذا كان عليه دين فعقد هاتاهر وعند ابي حنيفة رحمه الله للمولى ان يستأخره بنفسه الذي  
وكان هذا مقتضى ما الى المولى من وجه ونقد ما الى العبد من وجه فاعتبر في ضمان الانفس مقتضى ما الى المولى لما ذكرنا  
ان فكل الجرح بالاذن لم يثبت اول ذلك وفي ضمان الاموال تقدم ما الى العبد لانه كالحرفه كما مر **قوله** في بعض النقد

لا يكره من حارة اذا لم يجر

الى اهل الورثة في نصيبه يعني لو هلك احد لسقوطه بعد ذلك ضمن ذلك الواحد بقدر نصيبه فيه وهذا  
خواب الاستحسان ووجهه ما ذكر في الكتاب واما جواب القياس فهو ان لا يصح ائتمارهم شيئاً الذي تقدم  
فلقد مر من النقص فلم يكن التقدم اليه مفيداً او اما غيره من الورثة فلقد مر التقدم اليهم فلم يوجب التقدم  
من احد منهم في ترك النقص والحوان ان الاستعداد على جماعة يتعدى عادة فلو لم يصح الاستعداد على بعضهم ادى الى الضرر  
وهو مدفع **قوله** فعطيت لا يصح اي لا يصح صاحب الحايطة القتل الثاني لان التقدم عنه اي القتل الاول  
مفوض الى اوليائه لانهم الذين يتولون حقه وطول بالحق بينه وبين ما اذا وقع الطراح على الطريق فتعبر السان  
بنقصه ومات لغير رجل بالقتل ومات فان دية القتلين جميعاً على صاحب الحايطة واجبت ان استراخ الحايطة في  
نفسه جناية وهو فعله قصار كانه العاه بيده عليه فكان حصول القتل في الطريق مضافاً الى فعله حصول  
نقص الحايطة في الطريق ومن القى سباً في الطريق كان ضامناً لما عطيت به وان ملك بغير الطريق عنه بخلاف مسلة  
الحايطة فان نفس البنات جناية وبعد ذلك لم يوجد منه شيء يصدره حاسباً لكن جعل كالفعل على ترك النقص  
في الطريق مع القدرة على التفرغ والترك مع القدرة وحده في حق النقص كحق القتل فكذلك جعل فاعلى حق القتل  
الاول كحق القتل الثاني ونقد العاقل حله ما عطيت بالنقص وقد ذكره في الكتاب واضحا **قوله** فسقطت يعني الجرح  
سقوط الحايطة بسبب الجرح ولو وقعت الجرح وحدها فاصابت اسباباً فلا ضمان عليه كانه وصفاً على ملكه وهو لا يكون  
منفرداً فيما يجده في ملكه سواء كان الحايطة مائلاً او غير مائلاً كذا في المصنوع **قوله** فعلة اي فعل كل واحد من جوار  
البيرواني الحايطة تملك اي لا يحميه ان الموت حصل بعلته وامره وهو النقل المقدر يعني في الحايطة والعق المقدر  
يعني في البيرواني اصل ذلك اي اصل القتل والقتل كافي قوله تعالى عوان بين ذلك وهو القتل اي ذلك الاصل  
يعني ان الجوار ليس بمن ملك حتى يعتبر كل من علة فتحتم العلة اذا كان كذلك يضاف الى العلة الواحد عشر  
يقسم على ارباعها بقدر الملك الا ترى انه لو استند عليهم جميعاً ان سقط على السان كان على كل واحد منهم حصة  
فيترك الاستعداد في حق الباقي لا يرداد الواجب على من استند عليه وعلى هذا الجرح مسلة البيرواني اما اجمع في حقه  
معيان احد هما موجب للضمان وهو التعدي بالحفر في ملك غيره والآخر مانع عنه وهو عدم التعدي من  
حيث الحفر في ملكه فجعل المعتمد حلياً والمهدرج حلياً فليزمت نصف الضمان ولا حصة ان صفة التعدي  
تحقق في الثلثين فحب عليه ضمان الثلثين **قوله** بخلاف المراتح جواب عن قولها كما مر في عقد الاسد ونفس  
وخروج الرجل **قوله** الا ان عند المراجعة اصنف الى الكل لعدم الاولوية مضاف اليه واذ اصنف الى الكل وبعضها  
معتد في اضافة الضمان اليه وبعضها غير معتد به فعمل غير المعتد سبباً واحداً وان تعد ذلك فذلك ضامن الضمان

**باب جناية البهيمية والحايطة عليها**

في جناية البهيمية والحايطة عليها عقيبت جناية الانسان والجناية عليه في باب على حدة مما اخرج الى بيان قوله  
لما اوطات الدابة والكلد والعصم من الاسنان والخط باليد والصدمة هو ان يضرب الصبي لما اوطات الدابة  
وقيل يجوز ان يكون مفعولاً للايضا محذوفين ونقد بره اوطات الدابة يد لها او خطها السان فكل من ياب  
فان يعطى **قوله** ما اصابته يد من قوله لما اوطات الدابة والكلد والعصم من الاسنان والخط باليد  
والصدمة هو ان يضرب الصبي بالشيء يحدك ومنه اصطلاح القارسان اذا ضرب احد هما الاخر بنفسه ويقال لغت  
الدابة الشيء اذا ضربته محل حاد ولها واعلم ان جناية الدابة لا تلحق من اوجه ثلاثة لانها ان يكون في ملك  
صاحبها او في ملك غيره او في طريق المسلمين فان كانت في ملك صاحبها وافقه كانت الدابة او سائر وطب يدها  
او جرحها او لغت او كدمت وان كان الاول فاما ان يكون سابقاً لها او قائداً واما ان يكون راعياً عليها فان كان الاول  
لم يضمن صاحبها في الوجه كلها انقلت نفساً او مائلاً لان صاحبها في هذه الوجه مسبب لا نفع لا يفيده بالمكلف  
بواسطة فعل بخلاف وهو الدابة والمسبب انما يضمن اذا كان متعدياً ولا تعدى في النفاق الدابة او سائرها في ملكه



وان كان الثاني وهو سير فان وطبت يدها او رجلا فمن وان كدت او نحت يدها او رجلا وصيرت يدها  
فلا ضمان لان في الوجه الاول صاحب الدابة مباشر للاتلاف لان نقل الدابة انصلا بالمتلف وكما لو طاه  
جميعا والمباشر صام من متعددا كان اوله يكن وفي الثاني سبب غير متعد وان كانت الجارية في ملك غير صاحبها  
فاما ان دخلها صاحبها فيه او لا فان كان الثاني فلا ضمان عليه على كل حال سواء كان معها سابعها او قابلهما او لم  
اولا واقعة او سارية لان صاحبها اما مباشر او مستباعد ليس له انفاق الدابة وتسيرها في ملك الغير  
بغير اذنه وان كانت في طريق المسلمين وقد اوقفها صاحبها عليه من ان التفت في الوجه كلفا لانه بالاتفاق  
مسبب متعد اذ ليس له شغل طريق المسلمين بانفاق الدابة فيه وان كانت سارية فاما ان يكون صاحبها معها او لم  
يكن ان سارت بارساله او انقلبت فان كان الاول ضمن ما التفت ما لم يتحول عن حصة الارسل عنه وبسيرة لان ارسلها  
بلا حظ فسبب للاتلاف وهو فيه متعد وان كان الثاني فلا ضمان عليه في الوجه كلفا وان كان صاحبها معها  
ما التفت او كانا او قابلا الا ان النسخة بالرجل والدب لانه مباشر او مستباعد مسبب متعد والفرق من هذه  
الاسباب بين قول المصنف رحمه الله الراكب صام من لما وطأت الدابة الى قوله وكذا اذا صدمت من ان يتحول على ما اذ لم يكن  
الراكب في ملكه لان هذه الجواب ان استقام في قوله ما اصاب يدها او رجلا لا يستقيم في قوله او كدت او نحت  
او صدمت فيما اذا كان في ملكه على ما مر انفاق ذكر الاصل الذي يبنى عليه هذه الفروع فقال والاصل ان المروك  
في طريق المسلمين مناج مفيد بشرط لانه يتصرف في حقه من وجه وفي حق غيره فان غيره فيه كونه الاضحية  
فالنظر الى حقه مستند في الامانة مطلقا والنظر الى حق غيره مستند في المحرقة مطلقا فبالا بائنة بقية بشرط السلامة  
ثم لا الوجوه وبقيته كلامه واضحا وقوله المرتد فيها ذكرنا تعني في موجب الجارية كالراكب لان المعنى ان المعنى الموجب  
وهو المباصرة والتصرف في الدابة بالتسيير على ما اذا اختلف لافها في ايديهم ونحت تصرفهم لانه هو المعنى  
الاتفاق الكثر ضرر بالمباصرة جواب عما يقال سلمنا ان الاتفاق ليس من ضرورات الشراكة مثله في كونه تصرفا  
في الدابة فليعلم به وجهه انه اضرمته لما انه اي الاتفاق ادور من السبق فلا يلحق به وقوله والسابق صام من لما فرغ  
من سائر احكام الراكب بين احكام السابق والقياد وقوله والمراد النسخة من قولنا لما اصاب يدها او رجلا وانما  
فسرت بذلك لبيان وجه ان المراد به الوطى فانه يوجب الضمان على السابق والقياد بالاتلاف لاحد فيه وقوله واليه  
مال بعض المستأجر تعني العرائين وقوله فيمكنه الاحتراز عنه تعني بالبعد الدابة عن المتلف وباعادة عنها وقوله  
وقال اكره المستأجر يملك مستأجر ما ورا الهه وقوله ما ذكرناه تعني قوله ولا يمكنه التحرز وقوله وقوله عليه السلام  
الرجل جبار معطوف على قوله ما ذكرناه ومعنى جبار هدر ومغناه النسخة بالرجل لان الوطى مضمون بالاجتماع وقوله  
وانفق الفحل جوار عن قول الشافعي رحمه الله لان فعلها مضارع اليهم يعني ان ذلك يكون بالقياس على الاكراه  
ولا يكاد يقع لان هناك الاستئصال بخوف الفحل وهما تخوف بالضرر فلا يلحق به فقل وفيه ضعف لانه لم يقل بذلك  
قياسا على الاكراه وانما قال بناء على اصل امر وهو ان سائر الدابة مضاعف الى اكلها ولا كلام فيه ضعف لانه وانما  
الكلام في النسخة ومع ذلك لا يخلو عن ضعف والجواب القوي ما ذكره بقوله والحجة عليه ما ذكرناه وقوله عليه السلام  
الرجل جبار وانما رواية الجامع الضعيف لا سيما على الصابغ الكل وبيان الكهارة وقوله ما ذكرناه اسارة الى قوله  
لان التلف ينقله وقوله على ما ذكرناه اسارة الى قوله لانه لا يتصل منها الى المحل وقوله لان ذلك ثبت الضمان  
بمعنى ان كل واحد منهما بافتراده عامل في الاتلاف فان السوق لو انفرد عن الركوب اوجب ضمان ما التفت بالوطى ولذلك  
الركوب فلو انفرد عن السوق في الاتلاف الى الركوب بل كان التلف مضاعفا اليهما بضعفين والمسيب انما لا  
يضمن مع المباصرة اذا كان مسببا لا يلحق بالتلف عند انفرد كالحفر فانه لا يوجب التلف منفردا عن الدرع الذي هو  
مباشره وبذلك تحلص العلم وتخلصه فانه من مظانه قال واذا اضطرر فاسان فاما اضطرر فالفارسان  
اي ضربت احدهما الاخر بنفسه وحكم المسائين حكم الفارسين لان لما كان موت المصطد من غلبة الفارسين حصصها

بالذكر وما ذكره في الشافعي رحمه الله وجه القياس وما قلنا وجه الاستحسان وقد روي عن الشافعي رحمه الله لا وجه  
فقد روي عن ابيه في حكاية قولنا ما ذكرناه تعني لان فعله في نفسه مباح وهو المستحق في الطريق الى اخره وفيه بحث  
من وجهين احدهما ان الحضم ايضا يرجح جازبه بما ذكره من المعنى فغارت حصصا الرجح والثاني ان ما ذكره من قاس  
والقياس يصلح محجة وما صلح محجة مرجحا والجواب ان ما ذكره منقوض في الواقع في البير بمشبه فيكون فاسدا وعن الثاني  
ان القياس في مقابلة النص لا يصلح محجة وقوله فيما ذكره جواب عن المسائل المذكورة في جهتها وذلك ان الفعل لما كان  
مختورا كان موجبا للضمان ولكن لم يظهر من نصه واعتبره من غيره فلكل وجب على عاقله كل واحد منهما نصف  
الدابة وانما فيما نحن فيه فالتسوية مباح فخص فلم ينفذ موجبا للضمان في حق نفسه اضلا فكل صاحبها فبالالة  
من غير معاينة احد له في قتله فتجب على عاقله كل واحد منهما مائة درهم الا من كرم حتى سقط في البير ضمن الجار وان كان  
السقوط بالحفر والمشي جميعا لكان لما كان المشي مباحا لم يعتبر وقوله هذا الذي ذكرناه اذا كان من في العهد والخطاي  
وجوب نصف الدابة في العهد على عاقله كل واحد منهما وفي الخطا الدابة الكاملة على ما ذكره في الكتاب الاله ذكر الخطا  
في وضع المسئلة والعهد في بيان قول الحضم وقوله فياخذها اي قيمة العهد وربه المقبول الموقبل ينبغي ان يسقط عن العاقلة  
لان الدابة اول بيت للميت لاحاله والورثة يخلعونها والعاقلة يتحملون منها موجب ضامته فلما تلك الميت ما تحمله  
العاقلة سقط عنهم كما قلنا في امرأة قطعت يدها رجل خطا فترجعا الى اليد وما يحدث في الدابة فان الدابة تصير يدها  
وتسقط عن العاقلة ويجب بان السقوط انما يكون فيما اذا كان الراجح هو الحيواني وهما الراجح والارثه فالنظر الى ان  
المستحق اوله هو الحيواني يسقط وبالنظر الى الراجح غيره لا يسقط فلا يسقط بالشك والباقي واضح وقوله لانه فاصد حظه  
هذه الاشياء تعني السرح وهذه الادوات كما في المحمل على عاقلة او وقع على فالتلفه فانه يجب الضمان بخلاف الدابة  
فانه لا يخصص حظه وقوله على ما مر من قبل في باب ما يجدته الرجل في الطريق وقوله ومن فاد فطارا الفطار الابل  
التي تقتر على نسق واحد والجمع فطر وكلامه واضح قال وان ربط رجل رجل ربطا غيرا الى قطار يقوده رجل فاما ان يعلم  
يربطه القايد او لم يعلم فان كان الثاني وقد وطى المربوط السان فقتله فعلى عاقله القايد الدابة لكان عذرم  
عن ربطا البعير فاذا ترك ذلك صار مسببا متعدبا والدابة في مثله على العاقلة كما في الفصل الخطا يرجع على عاقله القايد  
مما صمته من الدابة على عاقله الرابط لانه هو الذي وقع في هذه العهدة كذا في الجامع الصغير ووقع في عبارة  
المسبوط ضمن القايد يورج على الذي ربط البعير ووقف الامام المحمدي بندهما بانه اعتبر في المسبوط حقيقة الضمان  
فانه في الحقيقة على القايد والرايط لان العاقل يفتقر عنهما واعتبر في الجامع الصغير حاصل الضمان وقراره وهو على  
عاقله وان كان الاول لم يرجعوا لان القايد حين علم بالربط قد رضى بما لحقه من الضمان فلا يرجعون عليهم بل في غير  
بد كره لظهوره وقوله وانما لا يجب الضمان عليهما ابتداء اطرافه وقوله قالوا يعني ان لفظ الجامع الصغير غير متعرض  
للتسبب والوقوف والمستأجر فالواحد الى رجوع عاقله القايد على عاقله الرابط والخطا ليس بامرا اذا ربط والابل  
قيام برقا فانه يضمنها القايد بالرجوع على احد والوجه ما ذكره في الكتاب ومن رسل بخبة يريد كلبا يقول  
لعبه وكذا الوارسل كلبا ومعنى سوفة اباه اي عني خلفة ولو ارسل طيرا اي باربا وساقه فاصاب في فوهه فان قتل  
صيدا املاوكا لم يضمن الرسل السابق لعدم اعتبار السوق والارسل فيه في حق الضمان حتى لو كان ذلك في الحرم وقاضيه  
الحرم لم يلزمه في بقوله القطع حكم الارسل كما لو لم ينعطف بمسنة وسيرة وقوله وكذا اذا وقعت نرسارت اي سقط  
حكم الارسل وقوله وهذه اي وقع الدابة بني في مقصود الرسل وهو السير فان مقصوده من الارسل هو  
السير لا الوقوف وقوله بخلاف مقطوف على قوله بخلاف ما اذا وقعت الفرق بين الوقفين وقوله على فوهه  
اي فورا الارسل وهو ان لا يميل يمنة وشمالا وقوله ما مر اسارة الى قوله القطع حكم الارسل وقوله قال محمد رحمه الله  
هي المغفلة اي الجرا التي اهدى راعيها الله عليه وسلم فاعطاهي المغفلة لا التي ارسلت فان افسادها اذا كان في فوهه  
الارسل ليس بخيار كما ذكرنا النفا فكان لنفسه احقر من اذن الاجرا على ثوبه وقوله من الارسل وامثاله او يقول من ارسل



واحوافنا وبيل الحكمة اذ السوق والفود لما كان احيا لا احوال الارسال كان الارسال احيا ايضا ولا بد  
جعل بعض اسباب التقدي احيا وبعضها احيا من غير دليل وليس لشيء لانه ليس ههنا موت معنوي خولف فيما يقصده  
حتى يافق على ذلك **قوله** القصاص فقيت عنها الجزاء النطق وجزر الحود وحشاها والجور وما اعد من  
الابل للبحر يقع على الذكرو الانثى وهي موت وانما قال وجزوه ربع القيمة ولم يقل وبغيره لانه ان البقرة  
والابل وان اعد اللحم كالمساة لا يختلف الجواب فيما بل سواها ما معدن ليم او لحرث والحمل والركوب ففيه ربع القيمة  
كما في الذي لا يولد لحمه كالبغل والحمار وقاله السنا في منه القصاص **قوله** انما بالظاهر فاما ما روي عنه  
ابن زيد بن ثابت عن ابيه ان رسول الله صلى الله عليه وسلم اوجبت ذلك وروي عن عمر بن الخطاب انه قضى بذلك فوجها  
القصاص فان قيل يجوز ان يكون قصاص رسول الله فيما يولد لحمه فالجواب ان المعنى الذي اوجبت ذلك في غير المأكول من اللحم  
والركوب والارثية والحمال والعلم موخوذة فما كان في اللحم فليكن به **قوله** لان فيها مقاصد سوى اللحم دليل معقول على  
ذلك وهو واضح وفيه اشارة الى الجواب عن القصاص على الشاة فانه المقاصد منها اللحم وقصا العين بقوته بل هو عيب  
ليس بغير نقصان المانية وقوله لانه انما يمكن إقامة العمل بها دليل اخر وهو ايضا واضح لكن الاعتماد على الاول  
الانثى العينين لا يفتن ان نصف القيمة كذا اقاله في الاسلام وانما قال ذلك لان المعنوية في هذه السباب  
النقص هو روي عن غيره فقتصر عليه **قوله** او يحسب القصاص غير اذن الراكب والخص هو الطعن فيمنع من  
الدواب ولا طافان قيل القصاص يقتضي ان يكون الصانع الراكب لكونه مباحا وان لم يكن منع بالار  
التقدي ليس من شرطه فان لم يخص به فلا فاعلم من السزك فالجواب ان القصاص تنزك بالار وفيه اثر من سقوط  
وقد اشار المصنف ايضا الى الجواب بقوله وان الراكب والركب مدفعان بدفع الناحية لان فعل الراكب قد انتقل  
الى الناحية فكذلك ما حمل على ذلك على الدابة لان الوضعية للملكة اما كانت منها فكان مضطرا في حركة وفعل الدابة  
قد انتقل الى الناحية لكونه الحامل على ذلك على فكل الناحية بمنزلة الراكب فالدابة والراكب معا على ما فعلت  
الدابة والمدفع فوقع الى الناحية وان كان مباحا سزا لا يعتبر منها سزا كما في الاكره الكامل فلا يجب عليه جراح المباشرة  
ان فرض مباحا سزا ولا النسب ايضا لانه يعتمد التعادى وهو مفقود فان قيل ما بال النجاسة اوجبت الصلابة  
على الناحية وركن الراكب والسابق ايضا عند اكثر المساج وهما مما لا يمكن الجزم عنهما فالجواب ان الناحية جرحه على  
السابق اذ كان بالادون وهما بلا اذن حتى لو حفر هو ما دون كان سابقا وامكان الجزم انما يعتبر في حق غير المتعد  
وغير المادون في ذلك متعد فلا يعتبر قوله وان الناحية يتعد في نسبه دليل اخر وفيه نظر لان الراكب ان كان  
فعلة معتبرا فهو مباحا سزا والتقدي ليس من شرطه وان لم يكن معتبرا لكونه مدفوعا فقد استغنى عن ذكره بدليل  
الدليل الاول ويمكن ان يحاط عنه بان الراكب مباحا سزا فيما اذا انقلب بالوطى لانه يحصل التلف بالقتل كما تقدم  
وليس الكلام ههنا في ذلك وانما هو في النقص بالرجل والضرب باليد والصدمة فكانا مسببين وترجع الناحية  
في التعرير للتقدي وفي استعمال الناحية ههنا سناح لان شرطه اذا كان مفقودا لا يصح معارضا حتى يحتاج الى  
التدريج ولعل معناه فاغتره موجبا في التعرير لان الناحية سبب الاعتناء فكان ذكر النسب واراادة المستك  
**قوله** لما بينا اشارة الى قوله وان الراكب مدفعان وفي النهاية هو قوله لانه متعد في نسبه وليس في تمام  
وقوله والواقع في ملكه والذي ليس به ذلك سوا القصاص على الناحية في كل حال وقد ملكه اضرار  
عما تقدم من الاتفاق في غير الملك فانه ينصف الصانع هناك على ما قلناه **قوله** والثاني الى الوطى مضاف الى  
الناحية لانه لا يساويها والسابق مع الراكب يضمن ما وطئته الدابة وهذه رواية عن سماعة عن ابي يوسف  
وقوله مضاف اليها اي الى الراكب والناحية حش وفي بعض النسخ اليها اي الى الناحية **قوله** ولا ينال من حيث  
انقلاب لوجود الفصل السوق عن الانقلاب فليس عينه ولا من ضروره **قوله** يقتصر عليه اي على الناحية لان  
الراكب اذن له بالسوق لا بالانقلاب والانقلاب قوله والركوب وان كان عليه جواب سوال التقدير الراكب صاحب

والمركوب

الوطى على معنى انه يستعمل رجل الدابة في الوضع والرفع فكان ذلك بمنزلة فعل رطله حقيقة وهذا يجب عليه  
الكفارة دون الناحية والناحية صاحب شرط في حق فعل الوطى والاصا فبالعلة او ووجه ان الركوب وان كان  
علة الوطى لكن الناحية ليس بشرط لهذه العلة لانه من الركوب بل هو شرط او علة للسفر والسرعة للوطى فكان ثابها  
بعلتين فوجب الصانع عليها وقد مثل لذلك بما ذكره في الكتاب وهو واضح **قوله** وصار كما اذا امر صبيته بقتل  
انما قيد بذلك لانه اذا لم يستمسك فلا ضمان على احد اما على الصبي فلان مثله بمنزلة الحمل على الدابة فلا ضمان للسفر  
اليه واما على الرجل فلانه لم يسيرها واد الرضا من سيرها الى احد كانت منفعة وفعلة جارية **قوله** والناحية اذ كان  
عند النعم ونحو غير اذن الراكب فالصانع في رقبته يدعي او تقدي والناحية طاهر الى اخره والله اعلم بالصواب

**باب حجية المملوك والحائنة عليه**

لما فرغ من بيان احكام حجية المالك وهو الحر والحائنة عليه شرع في بيان احكام حجية المملوك وهو العبد وعمر  
لاخطا طريقته عن رتبته لا يقال العبد لا يكون ادنى منزلة من المملوك فكيف احراب حيايته عن باب حجية البهائم  
لان حجية البهائم كانت باعتبار الراكب او السابق او الفاعل وهو ملاك **قوله** واذا جنى العبد حجية خطأ  
اعلم ان التقييد بالخطا ههنا يقيد في الجناية في النفس لانه اذا كان عمد المحب العصاص واما فيما دون النفس فلا  
يقيد لان خطا العبد وعمره فيما دون النفس سواء فانه يوجب المالك في الحالين اذ العصاص لا يجري بين العبد والاموال  
فما دون النفس **قوله** قيل لولا ان يدفعه بها او تقدي به يعني بعد الاستئذان فانه لا يقتضي على المولى شي في  
ذلك حتى يبرأ المولى عليه اعتبار حجية الحر وقد بينا ان سباني في حجية الحر لان موجبها يختلف بالسراية وعدمها  
فالقصاص لا يستتبا ايضا بالمجبول وهو لا يجوز قوله وقايد الاختلاف في اسباع الحائني بعد العتق فعنده الوطى  
على العبد فيمنعه المولى عليه العتق وعنده بالوجوب على المولى دون العبد فلا يتبعه بعد العتق لانه بالعتق  
صار مختارا للعدا **قوله** والمسئلة مختلفة بين الصحابة رضي الله عنهم فمن ان عباس مثل من هبنا قال اذا جنى العبد  
ان شاء دفعه وان شاء فداه وهكذا روي عن علي ومعاذ بن جبل وغيرهما وروي عن عمر بن الخطاب انه مثل من هبنا قال  
عبيد الناس اموالهم جراح حيايتهم في قيمته اي بما اصابهم لان النفس قيمة العبد **قوله** في حق دمه اي في دمة العبد كما  
في الدين فان الدين في دمه يكون شاة غلاما ليه رقبته ببيع فيه لان يقتضي المولى دمه كذا في حجية حيايته وكذا  
الحياة على المالك وفي بعض النسخ كما في الذي يعني اذا قيل الذي رطله خطا تحت دمه في دمه لا على غاقله كما في بلاد  
المالك **قوله** بعد هذا الخلاف الذي يدل على صحة هذه النسخة ولما ان الاصل في احواله ظاهر وفيه حجة من وجد  
وهو ان المملوك في المسئلة مختلف فان حكمها عتد بالوجوب على المولى وعنده الوجوب على العبد كما ذكرنا وهو بناء على  
اصل وحش على اصل فمن ان يقوم لاحد حاجة على الاخر ويمكن ان يقال السابق جعل وجوب موجب حيايته في دمه بوجوب  
الدين في دمه ووجوب الحياية على المالك فحق اذنا الفرق بينهما في اصله بلا اصل فقل وقد بين المصنف ذلك بقوله  
خلاف الذي فالحصو لا يتعاقلون فيما بينهم في حية دمه واما اصلنا فهو ثابت في نفسه مستند الى النقص الذي لا  
يقفل ابطاله ليس يقتض على اصل بطلان الدابة الفارق على ان قوله ان الاصل في موجب الحياية ان يجب على المتلف بطل ايضا  
بقولنا الاصل ذلك في موجب حياية العبد والخطا والاول مسلم ولا يفيد اذ الكلام في الخطا السابق عين النزاع  
**قوله** لانه هو الحالي غير مفيد لانه يحتاج الى القول والاصل في الحالي ان يكون موجب حيايته على نفسه لانه المتلف  
فهو مضاد في المطالب **قوله** الا انه يحزر استئناس قوله والمولى غاقله جوابا عما قيل لو كان المولى غاقله  
لما كان مخيرا كما في سائر العقول ووجه ذلك ما ذكره في الكتاب وحقيقة ان الخطا بوجوب الخفيف ولما كان في  
سائر العقول كونه طهر مباحا بالتوزيع والقسمة على وجه لا يورث الاحكام واما ههنا فالمولى واحد فاطهر مباحا فيه بانها  
الحيار **قوله** عنوان الواجب الاصل هو الذم جواز عما قيل لو وجب الحياية في دمة المولى حتى وجب الحياية لم يمسقط  
موت العبد كما في الحالي اذ امان فان العقل لا يسقط على غاقله ووجه ان الواجب الاصل هو الذم وان كان







عنه بد استحقاقه فصار كالبيع وقوله وكذا اذا اذن في التجارة يعني لا يكون به مختارا لانه لا يجره عن الذم ولا ينقص  
الرفقة الا ان اولى الجناية ان يمنع من قبوله لان الدين يلحقه من جهة المولى وجوب الدين في ذمة العبد نقصان  
له لان العزم يتبعه وفي الجناية اذا وقع اليه فله ان يمنع من قبوله ومن قال لعده ان قلت فلا ت  
ومن علق عرق عده بجناية فوجب الدية مثل ان يقول ان قلت فلا تاورميه او سمحه فانت حر فهو مختار للعدا ان فعل  
ذلك خلافا لوقوله ان اختيارا لعدا انما يكون بعد الجناية والعلم بها وعند الكلام ليس له منها موجود وبعد الجناية  
لم يوجد منه فعل يصير به مختارا واستشهد بالمسألة المذكورة في الجمل **قوله** ظاهره قوله ولا حصة ذلك  
اخر ومعناه ان المولى حرص العبد على مأسرة السرط وهو الفصل والري والتج بعلقه اقوى الدواعي اليه الى السرط  
وهو الحرية والظاهر انه بفعله رغبته منه في الحرية وهذه ادلة الاختيار وانما قد جناية لانه لو علقه بغيرها  
مثل ان يقول لعده ان دخلت الدار فانت حر ثم دخل الدار قال المولى لا يصير مختارا للعدا ابا لانها لو اعدت  
العلم بالجناية عند التعليق خلافا لما اذا علق بالجناية فانه علق بها اقوى الدواعي اليه والظاهر وجودها فكان علمها بها  
ظاهرا وانما قلنا بجناية يوجب الدية لانه لو كانت لوجب القصاص لم يكن على المولى شيء وانما هو على العبد وذلك لاختلاف  
بالرفق والحرية فلم يهت المولى على ولي الجناية بتعليقه شيئا **قوله** ووجه ذلك بدين الفرق بين ما اذا علق بين  
ما اذا لم يعلق به اذا لم يعلق وسرى بين ان الضلع اي الذم وقع باطلا وتماه صلى الله عليه وسلم اختاره بعض المساجح الموجب  
الاصلي هو القتل وكان الذم بمنزلة الضلع لسقوط موجب الجناية به وانما وقع باطلا لانه كان على المال لعده وجوب القصاص  
بين طرفي الاختيار والعبد واذا استدرى بتأني ان المولى المال لم يكن واجبا وانما الواجب هو القصاص فكان الضلع واقعا  
بغير بدل يعني المصالح عنه لان الذي كان الضلع وقع عنه وهو المال فقد زال والذي وجب من القتل لم يكن وقت الضلع  
فقط وباطل لا يورث شبهة كما اذا اطلق امرأته ثلثا ثم وطئها في العدة مع العلم بحرمتها عليه فانه لا يصير له نصيب  
شبهة لدار الحد فوجب القصاص بخلاف اذا اعتقه لان اقله ما على الاعناق بذلك على قصد صحيح الضلع لان الظاهر  
من حال العاقلة انه اذا اقدم على تصريف بقصد صحيح ولا يوجب القصاص الا بجلد ضلعا عن الجناية ولا يوجب  
منها ان يجعل مصالحا عن ذلك مقتضى الاقل او على الاعناق ويجعل المولى ايضا كذلك دلالة لانه لما رضى يكون  
العبد عوضا عن القليل كان ملونه عوضا عن الكثير رضى وسرط صحة الاقتضا وهو ان كان المقتضى موجودا وطئ الو  
نفس على ذلك ورضى به المولى صح فبين انه اذا علق حصل بتمامه اصله جدي ابتداء او اذا الرقيق بوجع الضلع ابتداء  
والضلع الاول وقع باطلا فخر العبد الى المولى والا وليا حتى يخرجه من العفو والقول **قوله** وذكر بعض النسخ  
قال الامام في الاسلام وذكر في بعض نسخ هذا الكتاب اي كتاب الجامع الصغير هذه المسألة على خلاف هذا  
الوضع وساق الكلام مثل ما ذكر في هذا الموضع وبعض السامعين غير على النسخة الاولى بالنسخة المعروفة وعلى النسخة  
بغير المعروفة **قوله** الى اخر ما ذكرنا يعني ان لم يعتقه رد الى مولاه ويجعل الاوليا عليه فخر من العفو والقول  
**قوله** وهذا الوضع يرد استكالا لاي الوضع الثاني وهو النسخة المعروفة وانما خص هذا الوضع بورد  
الاستكالا لان دفع العبد في هذا الوضع بطريق الضلع والصلى منضمين للعفو لانه يبين على الخطيئة فيكون هذا  
نظير العفو ولا بد له العفو الاول الوضع الاول لان الدفع منه ليس بطريق الضلع بل بطريق الدفع فلما لم يكن  
بطريق الضلع لم يكن فيه خطيئة فلا يرد استكالا على مسئلة العفو وقيل هذا الوضع اي وضع الجامع الصغير في النسخة  
المعروفة وغيره يرد استكالا فيما اذا علق عن اليد وسرى الى النفس ومات حيث لا يجب القصاص هناك وهما  
قال يجب واختلاف المساجح في الجواب عن ذلك فقال بعضهم ما ذكره من وجوب القصاص جواز القصاص في سب  
الاستحسان بحسب الدية في مسئلة العفو وجوب الدية بجواز الاستحسان وفي القصاص بحسب القصاص فكان الوضع  
في هذه المسألة وتلك على القصاص والاستحسان فاندفع الذم افع وحصل التوافق وقال بعضهم بطلان  
فرق وهو ان العفو عن اليد صح ظاهرا لان المولى كان في اليد من حيث الظاهر فيصير العفو ظاهرا وبطلان الجناية

كذلك

كذلك لان العفو عنها بطلانها بعد ذلك وان بطل العفو بالسراية حكما بقى موجودا حقيقة وذلك كاف لميل  
القصاص اماهنا فالضلع لا يطل الجناية بل بقولها حيث صلب عنها على مال فاذا لم يمنع الجناية لم يمنع العفو  
هذه ادلة الحقيقة انما اذا اعتقه فالضلع على ما ذكرناه من قوله وهو قوله لان اقله ما على الاعناق  
بدل على قصد الحارة فعله فتمت القيمة لصاحب الدين وقيمة لولي الجناية فعني اذا كانت القيمة اقل  
من الارش **قوله** انما انما انما حقن واضح ويمكن الجمع بين الحقت جواب عما يقال لا يلزم من كون كل واحد منهما  
مضمونا بكل القيمة على الانفراد كونهما عند الاجتماع لجواز ان يكونا متساويين فلا يمتنع ان يكون الاثلاث  
وارد عليهما ووجهه ان الجمع بينهما ممكن القام الرتبة الواحدة بان يدفع الى ولي الجناية ثلثا يباع للعبد ما يكون  
الاثلاث واردا عليهما فيضمنهما به والاصل ان العبد اذا علق عليه من غير المولى بين الذم والقول اذ دفع  
بيع في من العزم فان فصل في كان لا يجب الجناية وانما انما الذم لان لو قدر الحقت فان حق في الجناية  
يصير مؤثرا بالذم بغيره لانه لا يربا بالدين ومضى بالذم بغيره في الدين بعد الذم بالجناية لانه لا يمتنع  
المالك ولم يوجد في بيعه جناية فان قيل ما فائدة الذم اذا كان بالدين بعده واجبا حيث بالها انما حق لا يمتنع  
لولي الجناية بالذم فان الناس في اعيان اعراضا وانما لم يطل الدين بخلاف الجناية لان موجبا صوره  
جزاء فاذا كان مشغولا وجب دفعه مشغولا لا يبيع وقيل من منهى صرفا الى ولي الجناية لانه يبيع على ملكه  
وان لم يقبل بالدين باخر الحال الحرية كما لو بيع على ملك المولى الاول وانما قيد المسألة لعدم العلم بيمينه عليه قوله  
فعله فتمت ان لا يعتقه وهو عا لم بالجناية كان عليه الدية اذا كانت الجناية في النفس ولا بها وقيمة العبد  
لصاحب الدين لان الاعناق بعد العلم بالجناية لوجب الارش دون القيمة وقد مر **قوله** خلاف ما اذا التفت حتى  
**قوله** فلا يظهر مفاصلة الحق يعني حق الذم لانه دونه اي الحق دون الملك فيكون الحق مع الملك مروجوا  
واذا استدرى انت الامه المادون لها من ولدت فرق بين ولادة الامه بعد استدرى انها ومن ولادتها بعد استدرى  
في ان الولد يباع معها الاولى دون الثانية بان الدين وصف حكيم بها واجب في ذمتها معلق برقبته استيقا  
حتى صار المولى ممنوعا من التصرف برقبته يبيع او هبته او غيرها فكانت من الاوصاف الشرعية القارة في الامر فسر  
الى الولد كالحاكم والذم يورث الوهن اما موجب الجناية فالذم والقول اذ ذلك في ذمة المولى لا في ذمتها حتى  
يصير المولى ممنوعا من التصرف في رقبته يبيع او هبته او غيرها او ما يلاقيها اثر الفعل الحقيقي الحق وهو الذم فلا  
يسرى الى الولد لكونه وصفا غيرا عند الذم **قوله** والسراية في الاوصاف الشرعية دون الاوصاف الحقيقية  
في انما على الوصف الحقيقي فيحل لا يمكن ان ينقل الى غيره وانما الوصف الشرعي هو امر اعتباري يتحول بحوله  
واعين من يوجبه احد هما لا من اثنين لانه في ذمتها فان المولى ان علقها ضمن رقبته ولو كان في ذمتها لما  
ضمن في الوقت مديون اساقا لانه لا يضمن دية والثاني ما ذكرناه لو كان صحيحا لما سرى اثر الذم الى راس شخصه بجناية  
حي لهما وان دفعه اليها بطريق الاولى كان ولدها حرة وانما ليس كذلك فلما لم يسر اثرها لكونها اثر فعل  
حقيقي كان اولى ان لا يسرى الى ماله من غيرها واجبت عن الاول بان وجوب ضمان قيمة العبد الماديون على المولى  
لنفوسه ما علق به حق العزم واستيقا من غير اعتبار وجوب الدين على المولى والا يوجب عليه القتل الدينون  
لا ضمان قيمة العبد وانما لا يضمن العامل من من قبله لعدم المماثلة بين المتلف وهو الدين وما يقابل من العين  
صمانا وفيما ان العبد وان بعته المماثلة وهي مسئلة تقوم للمساق وهي معروفة لا يقال هذا المانع موجود في صورة  
الذم فعلا اعتبارا لان الاثلاث هناك لا في محلا يمكن الاستيفاء منه بخلاف صورة القصاص فانه فالت اذا كان  
مختصص العلة قلت محله معلوم وفي الثاني بان الارش بدل حرمتصل فان بالجناية وولي الجناية قد سخم  
بكل جزء منها فان من الجبر عوض فاق العوض مائة كما لو قتلت واحد المولى فتمت ان كان عليه دفعها الى ولي  
الجناية اعتبارا لحر الكل بخلاف الولد فانه بعد الانفصال ليس محررا لانه لا يجره من العبد اذ كان العبد رجل صورة

ما علقه من ماله







حاسب الماله على الادبته لان الماله واجبت للرعاية والرعاه في ذلك اكثر لان المال وان كان لا يملك النفس في مال  
المال ولا حقيقة ومحمد قوله تعالى ودية مسلمة الى اهله ووجه الاستدلال ان الله تعالى اوجبا الدية مطلقا بين قتل  
خطا حرا كان او عبدا والدية اسم للواجب بمقابلة الادبته ولان فيه معنى الادبته حتى مكلفا بالاخلاق وفيه معنى الماله  
حتى ورد الملك بالاخلاق والادبته لاهلها لا محالة فيجب اعتبارها باهله الذي عند تعدد الجمع بينهما اذ العسل يقتضي  
اهدارها جميعا لان الادبته اصل لقيام الماله بها وفي اهدار الاصل اهدار السابغ واهدار احد هما اول من اهدارها  
فان قيل لاسلم ان الجمع بينهما متعدي بل يوجب القيمة بالقيمة ما بلغت يوجد الجمع اجبت بان الجمع انما يوجد بالاجاب الدية  
مع كمال العمد وذلك لا يجوز القول به بوجه عن الاجماع **قوله** ومما ان الغضب جوات عن قوتها وصار كقيد القيمة  
**قوله** بان تعدد الله من مسعود وقع في بعض النسخ ان عباس وهو ماري في قيمة العبد دية الحرة نصف منه عشرة  
ذراهم والاولى لو افقده لا كذا النسخ واعترض بان ان مسعود من ناضع عنه مغارص ماري ان عمر وعليه وان عمر  
رعى الله عنه او جوا في قتل العبد قيمة بالقيمة ما بلغت واجبت بان المروي عن ان مسعود ارجح لان فيه ذكرا المقدام  
وهو مما لا يصدق اليه العقل وليس ماري عن غيره ذلك بل فيه قياس سائر الاموال من تبلغ قيمته ما بلغت وكان محولا  
على الضرر فالو بالاراي ومثله لا يعارض ما هو مقرر له المسعود من رسول الله صلى الله عليه وسلم **قوله** لا يرد على خمسة الاف  
الاجمعة اي لا يرد على هذا المقدار في النهاية هذا الذي ذكره طاهر الرواية لانه ذكر في المسعود  
فانما طرقت الاموال فقد ثبت ان القيمة الماله لانه لا يضمن بالقصاص ولا بالكفارة فلهذا كان الواجب فيه  
القيمة بالقيمة ما بلغت بلغت الا ان محمد اقال في بعض الروايات القول بخص البودي الى ان يجب بقطع  
طرف العبد ثوب ما يجب بقتله الى ان قال فلهذا اقال لا يرد على نصف بدل نفسه فيكون الواجب خمسة الاف  
الاجمعة **قوله** لان القيمة في العبد كالدية في الحر يعني في موصية العبد نصف عشرة قيمة العبد لانه يجب في الحر  
نصف عشر الدية اذ هو اي القيمة بدل الدية على ما قرناه اساره الى قوله ولا في حقيقة ومحمد قوله تعالى  
ودية مسلمة الى اهله **قوله** وان غضب امة طاهر **قوله** ومن قطع يد عبد فاعقبة المولى صورة  
المسألة ظاهرة ولكن اخرجنا هذا **قوله** في الوجه الاول يعني فيما اذا كان له ورثة غير المولى وقوله  
لا يشبه من له الحق فعني المستوفي وجها لانه يمنع القصاص **قوله** وفيه الكلام اي فيما اذا كان له ورثة  
غير المولى وقيل اي في وجوبه على وجه يستوفي لاصل الواجب لانه لا فائدة الاستيفاء فاذا فات المقصود  
سقط اعتباره وقيل اي في تعدد الاستيفاء وقيل اي في تحقق اشتباه من له القصاص ومعناه ان تعدد اشتباه  
القصاص لا يوجب اشتباه من له الاستيفاء وقد تحقق الاشتباه فمما نحن فيه فتعدد الاستيفاء **قوله**  
واجتماعها الاول لان اول الاستبداد جوات عما يقال سلمنا ان من له الحق مستثناة لكن يزول الاشتباه باجتماعها  
ودمجها ان اجتماعها لا يزيله لان الملكين في الحالين فان الملك للمولى وقت طرح دون الموت وللورثة بالعقل  
وعند الاجتماع لا يثبت الملك لكل واحد منهما على الدوام في الحالين فلا يكون الاجتماع مقبدا لاختلاف العبد  
الموصى بالجد مة لرجل وبرفته فان كل واحد منهما لم ينفرد بالقصاص لان الموصي له بالجد مة لملك له في الرقة  
والموصى له بالبرقة اذ استوفى القصاص سقط حق الموصي له بالجد مة لملك له في الرقة لان الرقة فانت لا الى  
بدل فلا يملك ابطال حقه ولكن اذا اجتمع فقد رضى الموصي له بالجد مة بقوات حقه فيستوفى في الاخر لولا الاشتباه  
**قوله** على اعتبار احد من القولين الحاليين وهي حالة الحر قبل العتق والحالة الاخرى هي حالة الموت بعد العتق  
وقوله فيما خاطف فيه يعني في الذي لا يثبت بالشبهات فانه يحذر بحد اعلى قال لا حر لك على الف من فرض فقات  
المقر له لابل من من مبيع فانه يقتضي بالمال وان اختلف السبب لان ذلك من الاموال والاموال مما يقع البدل لولا  
فيها فلا يسل باخلاف السبب كذا في السرد وفيه نظر لان الاحتراز بالذي لا يثبت بالشبهات انما يكون عمدا  
يثبت بالشبهات والاموال ليست كذلك والاولى ان يفسر ما خاطف فيه بالدماء والفروج فانه سيشهد بعد بخل

الوطي

الوطي وهو مما يثبت بالشبهات او يفسر بالذي لا يجري فيه البدل وهو راجع الى الاول **قوله** ولان الاعتاق  
قاطع للسراية دليل اخر وذلك لان اعتاق يصدر عنها به مخالف للبدل اية وذلك يمنع القصاص الا ترى ان  
خرج عبد انسان فراعته مولاة ثم مات العبد من تلك الحواجر لم يكن عليه القصاص ولا القيمة وانما  
يضمن القصاص فان كان خطافا لا ينفق وان كان عبدا فعند محمد لان الدليل وهو مخالفة النهاية  
للبدل اية لا يفتل بينهما وبانقطاعهما يبقى المخرج بالسراية والسراية لا يقطع فبمعنى القصاص كانه تلف  
بافه سماوية فان قيل ينبغي ان يحال على البدل للمولى لكونه حرا بالسراية اجبت بانه لا يجب نظر الى حقيقة  
الحياة وهو القتل لانه اذا سري يبين ان الحياة قبل لا يقطع ولها اناس ما يثبت ولانه الاستيفاء في العمد  
للمولى فيستوفى فيه لان المقضي له وهو المولى معلوم والحكم وهو استيفاء القصاص متحد فوجب القول بنبوت  
الاستيفاء اخلاف الفضل الاول يعني ما اذا كان له ورثة غير المولى حيث لم يجب القصاص لان اتفاق المقتضى  
له محمول لان الواعظ نا حاله المخرج كل المقضي له هو المولى ولو اعتبر نا حاله المولى الموت كان الورثة ولا معبر  
باخلاف السبب هنا اي في الفضل الثاني وهو ما اذا لم يكن للعبد ورثة سوى المولى في العمد لان الحكم وهو  
استيفاء القصاص لا يختلف وهو في الحالين واحد وهو المولى بخلاف تلك المسئلة يعني المستشهد بها بقوله كما  
اذا قال لا يرد على خمسة الاف الجارية الى اخره فان الحكم فيها مختلف لان ملك العبد يعار ملك النكاح حكما لان ملك  
النكاح يثبت الحل مقصودا او ملك البنت قبل لا يثبت ولو انشأه لم يكن مقصودا فاحلف الحكم كما اختلف السبب  
**قوله** والاعتاق لا يقطع السراية جوات عن قوله ولان الاعتاق قاطع السراية ومعناه الاعتاق قاطع للسراية  
في صورة الخطا دون العمد وذلك لانه لا يقطع السراية لانه بل لا يشبهه من له الحق وذلك في الخط لان العبد لا يبيع  
ما كان له مال فيكون الحق حاله المخرج للمولى لكونه قبل العتق وعلى اعتبار حالة الموت يكون للميت حريته فيقتضي  
منه ديوته ونفقه وصاياه في الاستبداد اما العمد فوجه القصاص والعبد مبيع على اصل الحريه فيه فالحق  
للعبد والمولى يستوفيه بطريق الخلافة عنه اذ العرض انه لا وارث له سواء فلا يشبهه فمن له الحق والحاصل من  
هذا ان اكله ان صور من قطع يد عبد غيره فاعقبة المولى ثم مات لا يرد على اربع لانه ان قطع محمد اوطحا فان كان  
اولاد فاما ان يكون للعبد وارث سوى المولى او لم يكن فان يقطع الاعتاق السراية بالاتفاق فلا يخرج القصاص  
لحالة المقتضى له والمقتضى به وان لم يكن لا يقطعها عند هذا الخلاف محمد وان كان الثاني فالاعتاق يقطعها بالاتفاق  
سواء كان له وارث او لم يكن فلا يجب القيمة او الدية بل يجب نقصان القيمة بالقطع والباقي ظاهر  
وفي قال لعبد به احد كما حررت محمدا اذا قال لعبد به احد كما حررت محمدا وقع العتق على احد هما اي بين ذلك المهر  
بالعقدين في احدىهما واعاد ذكر بلفظ او قل لبدل به على ان العتق لم يزل على احدىهما في حق الارش مبيعا وان كان طهر  
وقر العتق على احدىهما في بعض الصور كما في الموت والقتل فانه اذا قال احد كما حررت محمدا او قل بعت العتق  
في الاخر فارسم المولى لان العتق عزنا في العتق والمجته تصادق المعين فبقا مملوكين في حق المجته فيكون ارضاها  
للمالك ولو قتلها رجل بجدي حرة وقيمة عبد لا قيمة عبد بن ولادية حرة والفرقان البيان وهو عقين العتق  
المهر في احدىهما النساء من وجه اطهار من وجه على ما عرفت في اصول الفقه ان البيان النساء من وجه حتى يشترط  
صلاحية الحل للنساء فلو مات احدىهما في العتق فيه لا يبيع واظهار من وجه حتى يحرر عليه ولو كان الشا من وجه  
لما اجر عليه اذ المر لا خير على النساء العتق والعبد بعد الشا على البيان فاعبر النساء في حقهما وبعد الموت لم يبق  
محلاله فاعتبرنا اطهارا محصيا واحد ما حريتين فيجب قيمة عتبه ودية حر بخلاف ما اذا قتل كل واحد منهما رجل  
والاصل في هذا ان القاتل ان يكون واحدا او اثنين فان كان واحدا فاما ان يكون قاتلا مائعا او متعاقبا  
فان كان الاول كان على كل واحد منهما قيمة عتبه لانه كل واحد من القاتلين فالحكم ما ذكرناه من وجوب القيمة للمولى  
والدية للورثة فان لم يكن له وارث غير المولى فظاهر وان كان فكل واحد منهما يجب دية في حال وقيمته في

بما مر على ما مر من سبب وجوه



بل فيقسم ذلك باعتبار الاحوال وهذا اذا استوفيت قيمته وانما اذا اختلفت فعله نصف قيمته كل واحد  
 منهما ودية حر لا يقتضيه ان يقتل عبد او حرا وقل الحروب في الدين وليس احد من الاخر فيلزمه نصف  
 قيمة كل واحد منهما ونصف دية كل واحد وان كان الثاني يقتل لغت الحرب في الثاني يقتل الاول فكان على  
 القاتل قيمة الاول للمولى ودية الثاني للورثة وان كان القاتل اثنين فاما ان قتلوا معا او متعاقبا فان كان  
 الاول كان على كل واحد منهما قيمة عبد لان كل واحد من القاتلين انما قتل احدهما بعينه والعق في حق العين  
 كانه غير نازل واما هو نازل بالملك ولا يقتضيه ان كل واحد منهما يقتل ذلك المستحق على واحد منهما القدر  
 المستحق به وهو القيمة والحرب في المشروط ان ذلك للمولى او لورثتهما وقيل هذا الاول سواء النصف  
 للمولى من كل واحد منهما والنصف للورثة لان العق في حق المولى ثابت في احدهما ولا يستحق بدل نفسه  
 فيورع ذلك عليهما بنصفين وان لم يرد ايهما قتل او قاتل كل واحد وان كان الثاني فعل القاتل الاول لولا  
 وعلى الثاني دية الثاني لورثته لان العق في حق من هذا ان ما ذكره المصنف فيما اذا قتلها  
 معا سواء كان القاتل واحدا او اثنين **وقوله** ولان القياس معطوف على قوله والفرق ان البيان انما  
 وجهه ان القياس باق بنبوت العق في المجهول لانه لا ينفذ فائدة العق من اهلية الولاية للقضا والتمارة  
 وما ذكره كذا فلا يعتبر به في الشرع واما صحته في ضرورة صحة التصرف وانتمت له ولاية القاتل من المجهول  
 الى المعلوم بطريق البيان بغير المتهم في احدهما بعينه فيقتدر بقدر الضرورة وهي النفس لانها على العق في  
 الاطراف لانه ان ظاهرا ليقضي في القتل مملوكا في حق الاطراف على اصل القياس **قال** ومن ثمة عيني  
 مملوك هذه المسئلة بغير مثله الخية العيا وضورها ظاهرة ودليل السامعي لذلك وفاس على ما اذا قطع يدي  
 حرا ومدر بر وعلى ما اذا قطع احدي يديه وقفا احدي عينيه ونحن نقول ان الماله قائمه في الذات وهي معتبرة  
 في حق الاطراف لان اعتبارها في حق الذات اي جميع البدن وحدة مقتصر عليه ساقط بالاجماع فان الشرع قد  
 اوجب كمال الدية بتفويت جنس المنفعة بتفويت الاطراف ولا يفتقر الى اعتبار الماله فيها لانها سلك نفسا  
 مسلك الاموال واذا كانت معتبرة في الاطراف كان قيامها فيها كقيامها في الذات وقوا لها بقواها كقواها  
 بقوات الذات وكان انلاف الاطراف كالانلاف للذات من وجه بتفويت جنس المنفعة وقد وجد انلاف  
 النفس من وجه بتفويت جنس المنفعة فيمن الضمان والضمنان يتقد رقيمة الكل واذا رقيمة الكل تقتضي ملك  
 للمنة دفعا للضرورة رعاية للماله بخلاف ما اذا اقتضى حر لانه ليس فيه معنى الماله بخلاف عن المدبر لانه  
 لا يقتل الانتقال من ملك الى ملك في قطع احدي اليدين وقفا احدي العينين لوجود تفويت جنس المنفعة  
 بصيرته من انلاف النفس ولما وقع من الاستدلال على السامعي شرع في الاستدلال لبعض اصحابنا فقال وطها  
 اي ولا يوجب ويوجب ان معنى الماله لما كان معتبرا وجب ان يحجر المولى على الوجه الذي ذكرناه وهو قوله وقالان  
 ساء امسك العبد الى اخره وبين الملاممة بقوله كما في سائر الاموال فان من حرق ثوب غيره حرقا فاحسا ان ساء  
 المالك دفع الثوب اليه وضمنه قيمته وان ساء امسك الثوب وضمنه النقصان وله ان الماله وان كانت  
 معتبرة في الذات فالادمية غير ممددة فيه وفي الاطراف ايضا الا ترى ان عبدا الى اخره وهو واضح **وقوله** ثم  
 من احكام الاول اي لادمية ان لا ينقسم على الاجزاء اي لا يتورع كمال بدل النفس على النفس والقياس من الطرق  
 بل يكون بازا القاتل لا غير كذا فقا عني الحرة ولا يملك الحرة **وقوله** ومن احكام الثانية اي الماله ان ينقسم الى  
 الحية وهو الضمان على الاجزاء والجنة وملك الجنة كما تحرق الثوب فوقنا على الشجرين خطهما من الحكمة يعني بالنظر  
 الى الادمية ينبغي ان لا يحجب الضمان منوزا على ازار القاتل لا غير وبالنظر الى الماله ليس له ان يداخل كل بدل  
 العين مع امسك الحرة كما ان ليس له ذلك في المالك وفيما قال العالج ان الادمية تحت حلاله كالثوب المحروق وفيما  
 قاله السامعي العالج ان الماله اصل حيث حلاله كرقية عينا فوقنا على الشجرين خطهما وقلنا ان ساء المولى

دفع

دفع عبده واحد قيمته نظر الى الادمية **باب** **جناية المدبر**  
 لما ذكرنا من جناية المملوك والجناية عليه قد مر من هو اكمل في استحسان اسم المملوك وهو العبد ثم ذكر فصل من  
 هو احط رتبة في اسم المملوك وهو المدبر واول الولد غير ان اول الولد احط رتبة ايضا من المدبر في ذلك الاسم  
 حتى ان القاصي لو قضي نحو اربعة لا ينفذ خلاف المدبر وهي اي ايضا فالاولى به والاحطاط في اسم المملوكه واجبا  
 تاخير ذكرها عن ذكر المدبر **قال** **قوله** والمدبر واول الولد جناية من المولى جناية المدبر على سببه  
 في ماله دون عاقلة حاله لما روي ان ابا عبد الله بن الجراح رضي الله عنه قضى بجناية المدبر على مولاه وكان امير بالعام  
 وقضاياه تظهر بين الضحابة وكان حكمه يحضر من الضحابة ولم يكره عليه احد على الاجماع ولا صار مانعا من تسليمه  
 لما ذكره في الكتاب ويضمن المولى الاقل من قيمته ومن الارش لانه لا حق للمولى الجناية في الارش ولا منع من المولى  
 في اكثر من القيمة **وقوله** ولا يتخير بين الاقل والاكثر واضح **قوله** ويتضاربون بالحصص فيها اي في القيمة وتغير  
 قيمته لكل واحد في حال الجناية عليه قال في النهاية ومن صورته ما ذكره في المشروط وقال واذا قتل المدبر  
 رجلا حطا وقيمة الف درهم ثم زادت قيمته الى الفين ثم قتل اخر حطا ثم اصابه عيب فرجعت قيمته الى  
 خمسمائة ثم قتل اخر حطا فعلى مولاه الف درهم لانه حتى غلب الثاني وقيمة القاتل ولو لم يكن منه الا تلك الجناية  
 فكان المولى ضامنا لقيمة العين ثم الف من هذا المولى القاتل الاوسط خاصة لان ولى الاول اما ثبت حقة في قيمته  
 يوم روى على يديه وهو الف درهم فلا حق له في الف الثانية فبذلك لولا القاتل الاوسط وخمسائة من الف  
 الاول بين ولى القاتل الاول وبين الاوسط والاول يضرب فيها الاول بعشرة الاف والاوسط بنسبعة الاف  
 لانه وصل اليه من حقة الف والخمسمائة الباقية بينهم جميعا يضرب فيها الاخر بعشرة الاف لانه ما وصل اليه من  
 حقة ويضرب الاول بعشرة الاف اما اخذ لانه وصل اليه من حقة مقدار الماخوذ فلا يضرب به وكذلك  
 الاوسط لا يضرب بما اخذ في المرفق واما يضرب بما بقي من حقة فيقسم الخمسمائة بينهم على ذلك **وقوله** فلا يوجب  
 عليه اي على المولى لانه ما الرزمة اكثر من قيمة واحدة بخباياة وهو محجور على الدفع فامضى عليه شي وقوله وان دفع  
 قيمته بغير رضا المولى بالخيار اي في الجناية الثانية بالخيار ان ساء دفع المولى نصف القيمة في ذمته ثم رجع  
 المولى على الاول لانه بين انما استوفى منه زيادة على مقدار حقة وان ساء دفع في الجناية الاولى وهذا عند اي  
 حقيقة وقالا لا يوجب على المولى لانه ليس له ان يدفع لانه حين دفع لم تكن الجناية الثانية موجودة وقد دفع كل الحق  
 الى مسخه وصار كما اذا دفع بالقضاء لانه فعل بنفسه عين ما يأمره القاضي به لورقه اليه فيكون القضاء غير القضاء  
 فيه سواء كان الرجوع في الهبة ولا حقة ان كل واحد من الدافع والقاضي حال اما الدافع وهو المولى فلا  
 دفع حتى ولي الجناية الثانية طوعا واما الدافع وهو ولي الجناية الاولى فيقتض حتى ولي الجناية الثانية  
 ظما والرجوع على الجاني جائز فيجبر في الرجوع وبين ذلك بقوله وهذا الان الثانية مقارنة حكما من وجه وهذا  
 يشارك ولي الجناية الاولى ومناخره حكما من حيث انه يعتبر بغيره يوم الجناية في حقة الجاني الثانية كالمقارنة  
 للاولى حتى تضمن لابطاله اي لابطال المولى ما يتعلق به من حق ولي الجناية الثانية وذلك لانه لا يحجب عليه الضمان  
 باعتبار منع الرزمة بالدين السابق وذلك في حق اوليا الجانيين سواء جعل كان الدفع كان بعد وجود الجانيين جميعا  
 وهناك لو دفع الى احد هما جميع القيمة بغير رضا كان للاخر الخيار فذلك لانه **قوله** عمل بالشيئين يعني لما عمل  
 نسبة الناحية ضمان الجناية حتى اعتبر بغيره يوم الجناية الثانية فحقها وجب ان يعمل نسبة المقارنة في حق  
 تضمن نصف المدفوع وقيل جعلت الثانية كالمقارنة في حق الضمان اذا دفع بغير رضا لانه ابطال ما يتعلق به حتى لا ياتي  
 ولو جعل كالمقارنة اذا دفع بقضاء لانه محجور بالدفع عمل بالشيئين المقارنة والناخر **وقوله** واذا اعتق المولى المدبر

لما ذكرنا المدبر في الجناية ذكر في هذا الباب ما رده عليه ما رده منه وذكرنا من يلحق به **قال**







المالك انما يتغير فيما له ولا يملك الاستهلاك حتى يمكن غيره من الاستهلاك بالسلط وليس للمولى ولا له استهلاك غيره  
ولا يجوز له تمكين غيره من الاستهلاك فلما لم يوجد السلط منه ضمن المستهلك سواء كان صغيرا او كبيرا اخلافا سائر  
الاموال فلان للمالك ان يستهلكها فيجوز تمكين غيره من استهلاكها بالسلط وتوقف على اذا ادعى الضمان فحينئذ  
فانه لا يضمن ورب الشاة ما كان يملك ذلك حكم ملكه فلم يوجد السلط والجواب ان كلامنا فيها لا يملك الا لانه  
من حيث كونه اجنبيا والشاة ليست كذلك وانما لم يملك خفيها من حيث انه نصيب فكان كالسبي **وقوله** لانه  
نسقطت العصمة بالاضافة الى الضمان الذي وقع في يده المالك دون غيره يعني ان المالك بالادعاء عند الضمان  
اسقط عصمة ماله عن الضمان بغيره وماله معصوم في حق غيره كما كان والله اعلم بالصواب

**باب في القتل في بعض الاحوال بوجه الفساد**

لما كان امر القتل في بعض الاحوال بوجه الفساد ذكرها في اخر الدفات في باب على حدة وهي في اللغة اسم وضع  
الافعال وفي الشرع امان يقتل بها اهل محله او داره فيها قتل به ان يقول كل منهم بالله ما فعلته وما علمت له قاتلا  
وسببها وجود القتل فيها ذكرنا وركبنا اجزاء البين المدكورة على لسانه وسرطها بلوغ وعقله وحرية وجوده  
القتل في الميت وتكمل البين خمس وجوب الفساد في الدية ان يخلعوا والجلد في الحلف ان يوالى في القتل ما  
وبالله عند النكول ان ادعى الخطا ومحاسنها اعظم خطا الدماء وصانيتها عن الاهداء وطاهر المهرم بالقتل عن القصاص  
وذليل شرعية الاحاديث المذكورة على ما سبقت في قولنا في خبرهم المولى اي بخلاف من المهرم من حلفهم وقوله بالله  
ما فعلته على طريق الحكاية عن الجميع واما عند الحلف في كل واحد بالله ما فعلت ولا علمت بالله ما فعلت الجواز انه  
بشر القتل بنفسه فيجوز على التماس بالله ما فعلته وقوله ان لم يكن الظاهر شاهد الله فله هبة اي مذهب السلفي  
كذلك هبة غيره لانه لا يكره البين وقوله لان البين يجب على من يستهلكه الظاهر يعني كما في سائر الدعاوى فان الظاهر  
يستدل للمدعي عليه لان الاصل براءة ذمته فاما في الفساد فالظاهر يشهد للمدعي عند قيام البين فيكون البين  
حملة له وبقيته كدالة واضحة وقوله لانه يمين وليس بشهادة بخبره عن اللعان حيث لا يجوز اللعان بينهم لما ان اللعان  
شهادة فالمدعي والمجند وفي القذف ليس من اهل ادعاء **وقوله** واذا حلفوا قضى على اهل المحلة بالله في ثلاث سنين  
وقوله تبرك اليهود بما فيها قصته ان عبد الله بن سهل وعبد الرحمن بن سهل وجوبه ومحضه خروجه في التجارة الى  
خبره ونفقه في الحول فوجدوا عند الله بن سهل فتلا في قلبه من خبره ينسحق في دمه فجا الى رسول الله صلى الله عليه  
وآله فادعاه عبد الرحمن وهو اخو القتل ان ينكر فقال صلى الله عليه وسلم الكبر الذي فيكم احدهم جرحه ومحضه  
وهو الاكبر منهما واخبره بذلك قال ومن قتله قالوا من يقتله سوى اليهود قال عليه السلام تبرك اليهود بما فيها  
فقالوا الارضي بايمان فمروا بها لا يبالون ما حلفوا عليه قال عليه السلام احلفوا ولا تسحقون دما حاكم فقالوا كيف  
حلف على امره نعان ولم يشاهد فذكر رسول الله صلى الله عليه وسلم ان يبطل دمه فوادة يمانية من الاكل الصدقة واستدل  
السلفي بقوله تبرك اليهود بما فيها قصته لانه لا دية بعد الحلف والامكان ممددة وادعاه فبيله من همدان وقوله  
بذلك عليه اطلاق الجواب في الكتاب اي في كتاب القدر وي اسأله الى ما ذكره بقوله واذا وجد القتل في محله لا يعلم  
من قتله استخلف خمول جلالهم الى اخره وهكذا الجواب في المسبوط يعني وجب القسامة والدية فيها اذا كان المدعي  
على النفس بعينه **وقوله** على خلاف معنى كتاب الدعوى بل في حصة وصاحبه حيث قال ومن ادعى قضا ضايع غيره  
فجد استخلف بالاجماع الى اخره **قال** رحمه الله وان لم يكن اهل المحلة خمس من اهل المحلة في اهل البعة  
يقولون واقافه ولم يرد الا في حكمة حكمة ذكره وذكره الفهر مطلقا وقد قيل ان اصعد من جوفه الى فمه  
واما اذا انزل من راسه الى فمه فليس يصح ذلك على القتل ذكره في الاسلاخ في شرح الزوائد وكلامه ظاهر **وقوله**  
ولا يوالى غيره يجمع فيه القسامة والدينان في بعض النسخ بتار ذلك لانه اذا وجب بالافل وجب بالاكثر  
اذا وجد ذلك او وجب بالنصف لوجب بالنصف للاجتماع في القسامة والدينان بمقابلة نفس واحدة وذلك لا

لا يجوز فان قيل ينبغي ان يجب القسامة اذا وجد الرأس لانه يعبر به عن جميع البدن اجبت بان ذلك بطريق المجاز والمعبر هو  
الحقيقة ولانه لو وجب بالبدن بالطريق الاصل فلو ذكر الكفر وقيل ان ينبغي ان يقول تنكر القسامة والدية  
بالفرد دون التنبيه لان غرضه ثبوت القسامة مذكورا وثبوت الدية مذكورا وعارة التنبيه تنكر القسامة والدية  
اكثر من القسامة والدين ويجوز ان يكون مراده القسامة والدينان على القطع بتار ان في حصة نفس واحدة  
والمدعي ما استرنا اليه يريد به الذكر المذكور وعدمه **وقوله** لان الظاهر ان ما لم ينفصل حيا عن جسده بان الظاهر يصلح  
للدفع دون الاستحقاق ولهذا قلنا في عن النفس في ذكره ولما نادى العرافة صحة حكمه عند ما كان الظاهر  
سلامتها واجبت عنه بانه انما الوجه في الاطراف قبل ان تغمر حيا ما يجب في السليم لان الاطراف يسلك بها مسلك  
الانوار وليس لها عظم كعظم النفوس فلم يجب فيها قبل العلم بالصحة فصا او دية بخلاف الجنين فانه نفس من وجه  
عنفس من وجه فاذا انفصل بامر الحلق وبه ان الصبر وجب فيه القسامة والدية تعظما للنفوس لان الظاهر ان  
قتل لوجوه دلاله القتل وهو الاثر اذا الظاهر من حاله فامر الحلق ان ينفصل حيا واما اذا انفصل ميتا ولا اثر فيه فلا  
يجب فيه شي لان حاله لا يفرق حاله الكبير فاذا وجد الكبير ميتا ولا اثر فيه لا يجب فيه شي فكذلك هذا وان كان يري  
مع نظيره لم يرد السؤال وزعمنا فانه لان الظاهر ان العرف في الاستحقاق في الاموال وما يسلك بها مسلكها فلا  
لا يكون فيها عظم خطر الى والفتوات ان يقال الظاهر فيها ايضا اعتبار دافع الما على ندى القاتل بل على حيائه واما  
ذليل الاستحقاق فهو حديث حمل من ماله وهو قوله عليه السلام اجمع بين الحان فموا القتل **قال** رحمه الله واذا  
وجد القتل على ذنبه يشوفا رجل اذا وجد القتل على ذنبه يشوفا فالدية على عاقلة السابق دون اهل المحلة سواء كان ما كمن  
او لم يكن وكذلك اذا كان قابله او اركبها لانه في يده فصار كما اذا كان في ذره فان اجتمع الراكب والسابق والقابله فالدية  
عليهم لان القتل في ايديهم فصار كما اذا وجد في ذره وهو وطوبى بالفرق بين هذه المسئلة وبين ما اذا وجد القتل في الدار  
فان الدية هي على غاظهم والقسامة عليهم سواء كانوا ملاك او لم يكونوا وهذا ان على المالك لعل السكان واجبت اولا  
بانا لاسلم ان الدية لا يجب على مالك الدية بل يجب عليه والمدكور في الكتاب فيها ان الدية لا يكون للداه ما لك معروف  
واما العرف ذلك نقول القابله والسابق والراكب واما اذا كان لها ركب ما لك معروف فالحاجت عليه وثانيا  
وهو المهور من اطلاق حواجر الكتاب ان القسامة تجب على الذي في يده الدية والدية على عاقلة سواء كان للداه  
مالك معروف او لم يكن والفرق ان العرف في هذه الدية للراي والصرف والمذبحير الى من يبيده الدية لروايت  
به المالك عنها بالاجرة بالانقلاب فكانت القسامة على الذي في يده الدية **وقوله** وادعاه وارجبها قبل ان  
مؤمها ان وما بعد طاهر **وقوله** لا يدخل السكان في القسامة مع الملاك بشرط ان اخلاط الملاك السكان  
بالملاك **وقوله** وهو قول محمد بن سنان في هذا القول باصلي فانه ذكر في الاسرار بعد ما ذكر الاختلاف  
بين ابي حنيفة وابي يوسف هذا الاختلاف فقالوا وقول محمد مضطرب وقال ابو يوسف يعني اخر او كان قوله  
اولا كقولها وما بعد طاهر **وقوله** وهو على الخطه دون المستتر من الخطه المالك المحطط لثأره وغيره من العمارات  
ومعناه على اصحاب الاملاك القديمة الذين كانوا يملكونها حين فتح الامام الملقب وقسمها بين العامين فانه يحط خطه بغير  
النسب اياهم والصبر ارجح الى المدكور وهو وجوب القسامة والدية الى القسامة على اهل الخطه والدية على عاقلة  
**وقوله** وقيل ان ابا حنيفة يعني على ذلك على ما شاهد بالكونه يعني من اصحاب الخطه في كل محله همدان بن قيس  
بنك بدير المحلة ولا يشار لهم المستتر في ذلك ويجوز ان يكون فيه تلويح الى الجواب عما يقال ما الفرق بين المحلة والدار  
فانه لو وجد قتل في دار بين مستتر وفي خطه فانهما متساويان في القسامة والدية بالاجماع وفي المحلة فرقا  
فاوجب القسامة على اهل الخطه دون المستتر مع كل واحد منهما لو انفرد كانت القسامة عليه والدية  
على عاقلة ووجه ذلك ان العرف ان المستترين فلما يراهم اصحاب الخطه في الدية بدير والقيام بحفظ المحلة ليس  
في حق الدار كذلك فان عهدهم عماره ما استلزم من الدار واحارها واعارها متساويان فان كان في القباير



حفظ الله الذي هو المبدأ السارة الى قوله ان صاحب الخطه هو المختص  
الولاية انتقلت اليهم يعني على قول ابي حنيفة ومحمد او خلصت لهم على قول ابي يوسف **وقوله** لو ان من تقدمهم يرجع الى  
قوله انتقلت اليهم او يرجع اليهم الى قوله او خلصت لهم **وقوله** واذا وجد القاتل في داره يعني اذا وجد القاتل  
في داره في داره على عاقلة صاحبها بانفاق الروايات وفي القسامه روايتان ففي احد ما يجب على صاحب الدار ان  
الاجري على عاقلة وهكذا ان يدعى من الدار في قوله قبل هذا وان وجد القاتل في دار الانسان فالقسامة  
عنده وبين قوله هبنا فالقسامة على رب الدار وعلى قومه محل ذلك على رواية وهذا على اخرى وحكي عن الكرخي انه  
كان يوافق سبها ويقول الرواية التي توجهها على صاحب الدار محمول على ما اذا كان قومه غيبا والرواية التي توجهها  
على قومه محمولة على ما اذا كانوا حاضرا في الدار في الدخيرة والمد كور في الكتاب يدل على انها عليهما جميعا اذا كانوا  
حضورا وبواقي روايه فتاوى قاضي العباسي وما بعده ظاهر والله اعلم **رحمه الله** ومن استنزل ذلك  
فلم يقضها حتى وجد فيها قاتل اجمعوا على ان وجوب الضمان عند وجود القاتل يتعلق بولاية الحفظ لانه ضمان ترك  
الحفظ فواضلوا فقال ابو حنيفة وولاية الحفظ باليد والملك سبها وقالوا لاية الحفظ ليست بولاية الملك فاذا وجد  
في واحد ارفع الخلاف وان كان لاحد هما الملك والاحد اليد كان اعتبار اليد عدة اولى لان المقدرة الحقيقة بينت  
وعندهما اعتبار الملك وعلى هذا اذا استنزل دارا فلم يقضها حتى وجد فيها قاتل فاما ان يكون البيعة بآثار وفيه  
الخيار فان كان الاول فهو اي المدكور وهو الدية على عاقلة البائع وان كان الثاني فهو على عاقلة من هي في يده  
عند ابي حنيفة وعندهما ان كان الاول فعلى عاقلة المشتري وان كان الثاني فعلى الذي يصير له وذلك لما اوضح  
ولهذا اي ولكون ولاية الحفظ تستقار بالملك كانت الدية في هذا الموضع على عاقلة صاحب الدار  
دون الموضع لعدم ملكه وان كان له يد وكذا دليل ابي حنيفة واضح ولم يدرك الجواب عن فضل الودعة المستند  
المستند بها لانه قد اندرج في دليله وذلك لانه قال ان القدره على الحفظ باليد اطلق اليد والمطلق ينصرف  
الى الكامل والكامل في اليد ما كان اصالة وبدل الموضع ليس كذلك وكذلك المستند والمستأجر قبل الفرض في  
حنيفة بين الجناية وصدقة القدر فانه يعتبر البيعة الملك في الثانية دون الاولى والجواب ان صدقة القدر  
مؤنة الملك فكانت على المالك والجناية موجبة للضمان بنزك الحفظ والحفظ انما يحقق باليد لما ذكر من الدليل  
ومن كان في يده دار فوجد فيها قاتل لم يعقله العاقلة يعني اذا اكرت العاقلة كون الدار لصاحب  
الدار وقالوا ايضا ودية او مستعارة او مستأجرة حتى يثبت الشهود لصلها الذي في يده ولا يخفى في ذلك  
صورة تناقض في عدم الاكتفاء باليد مع ما تقدم من الاعتبار عند ابي حنيفة للبيد لان اليد المعبرة  
عنده هي التي تكون بالاصالة كما تقدم والعاقلة تنكر ذلك والباقي في **قوله** واللفظ اي لفظ القدر  
وهو قوله على من فيها من الركاب والملاحين يشمل اربابا اي ملاكها وغير ملاكها وهذا اي كون الملاك  
وغيرهم سواء في القسامه على ما روي عن ابي يوسف ان السكان تدخل في القسامه مع الملاك ظاهر واما على قول  
ابي حنيفة ومحمد فلا بد من الفرق وهو ما ذكره في الكتاب وهو ظاهر **رحمه الله** وان وجد في  
مسجد محلة كلامه واضح سوى الفاظ تذكرها فعند ابي يوسف بحث على السكان اي سواء كان السكان ملاك  
او غير ملاك **قوله** كالسوايع العامة التي يثبت فيها فعل ميت المالك قال في النهاية واما اراد به ان يكون  
ثابتا في المحال انا الاسواق التي تكون في المحال هي محفوفة عطف اهل المحلة فتكون القسامه والدية على اهل المحلة  
وكذا في السوق الثاني اذا كان من يسكنها في الليالي او كان لاحد في دار مملوكة تكون القسامه والدية  
عنده لانه يلزمه صيانة ذلك الموضع فهو صنف بالتقصير فيجب عليه موجب التقصير وقد بيناه يعني  
في مسألة وان تمرت ذابيه بين قريتين وعندها قاتل وان وجد في وسط الفراء برده الفراء وكل من عظم  
لعدم خصوصية الفراء بله لك وكذلك ذكر الوسيط ليس للخصم بل الماء اذا حارب القاتل كان حكم القاتل حكم

الروية

الوسط والواحد اذا كان موضع ابعاث الماني دار الحرب لانه اذا كان كذلك فقد يكون هذا قبل دار الحرب  
واما اذا كان موضع ابعاث الماني دار الاسلام فيقتل الدية في بيت المال لان موضع ابعاث الماني يد  
المسلمين فهو ان كان قبل مكان الابعاث او مكان احدى ذلك فهو قاتل المسلمين فيقتل الدية في بيت المال  
على القصار الذي يقدّر ارادة بقتل هذا المحمول على ما اذا كان بحيث يبلغ اهله الصوت  
لم تسقط القسامه عنهم يعني والدية على عواقلهم **وقوله** وقد ذكرناه يعني المدكور في بعض النسخ **وقوله**  
ولو ادعى على القاتل باعيا بغيره قتل وان كان عروا **قوله** وقد بيناه من قبل ربه به قوله هذا الذي ذكرنا  
اذا ادعى الولي القاتل من جميع اهل المحلة فاحطوا عن قاتل اي انكفوا عنه واقتدوا به لان القاتل بين  
اطهرهم اي وجد بين اطهرهم يعني بينهم والظاهر والاطهر محال معيّن كما في قوله صلى الله عليه وسلم لا صدقة  
الا على ظهري اي صادرة عن غيبي فان قيل الظاهر ان قاتله من غير اهل المحلة وانه من خصمايه اجبت بانه قد  
تعدى الرقود على قاتله حقيقة فتعاقب بالسبب الظاهر وهو وجوده فيا لا يخلو **قوله** لان محمول المدعى  
لا يثبت الحق اي الاستحقاق عند انكار المدعي عليه للمحدث الذي رويته اي في اولى باب القسامه واوله  
قوله صلى الله عليه وسلم لو اعطى الناس يد عواهم لادعى قودهم وامرهم لكن البيعة على المدعي واليمين  
على النكر لا يقال الظاهر انه لما علمت عن مروه ان الظاهر لا يصلح حجة للاستحقاق وان وجد في  
خيار او سقاط الحيا الحية من الصوف والقساط الحية العظمه فكانه اعظم من الجناية فعلى ابي حنيفة  
قبل هذا اذا روي قاتل قاتل قاتل متفرقين اما اذا روي اثنان فالدية والقسامه عليهما وان كان  
القوم لقوا لا يجوز ان يكون خلا لا اي قاتلين وجوز ان يكون مفعولا مطلقا لان القواني معيّن المقادير  
وان يكون مفعولا اي المقتول **قوله** لان الظاهر ان العدو قتله فكان هذا راجح الى ذكر الفرق بين  
هذه وبين المسلمين اذا اقتتلوا عصابة في محلة فاحطوا عن قاتل فان علمهم القسامه والدية كما مرنا وقالوا  
في ذلك ان القاتل اذا كان بين المسلمين والمشركون في دار الاسلام ولا بد ان القاتل من اهلها راجح احتما  
قل المشركون محملا للمسلمين على الصلاح في القتل لانه يكون الكافر في مثل ذلك الحال ويقالون المسلمين  
واما في المسلمين من الطرفين فليست بوجهة الحمل على الصلاح حيث كان الفرقان مسلمين ففي حال الفصل  
مشكلا فاجتنب القسامه والدية على اهل ذلك المكان لورود النص باضافة القاتل اليهم عند الاشكال وكان  
الحمل مما ورد في النص ابي عند الاحتمال من الحمل بالذي لم يكن كذلك **قوله** وان لم يلقوا عدوا فاعلى ما  
اشارة الى ثوبه ولو وجد قاتل في مصدر فاموالا حرة **قوله** وقد ذكرناه اشارة الى ما ذكره عند قوله  
ولا بد من السكان مع الملاك في القسامه عند ابي حنيفة وهو قوله محمد وقال ابو يوسف هو عليه  
جميعا **قوله** واذا قال المستخلف قتله فلا استخلاف بالله يعني لا تسقط البيعة عنه بقوله قتله فلا غاية  
ما في الباب انه استثنى عن يمينه حيث قال قتله فلا في هذا الانسان ان يكون غيره شريكا معه فاذا كان  
كذلك خلف على ان ما قتله ولا عرف له قال غير فلا **رحمه الله** واذا شهد انسان من اهل المحلة  
اذا ادعى الولي على رجل من غير اهل المحلة وشهد انسان من اهل المحلة عليه ان قتله قال ابو حنيفة لم يقبل  
شهادتهما وقالوا لانه يقرضه ان يصير واحصا وقد طلت يد عوي الولي القاتل على غيره فقبل  
شهادتهم لا وكل تمنح كثير من المسائل من هذا الجنس اما على الاصل الا انه قد قيل ان كل واحد من الخصومة اذا عرل قبل  
الخصومة ولا يفي حنيفة ان جعلوا احصا فقدر للتقصير الصادر منهم وان خرجوا من محلة الخصومة فلا يقبل  
شهادتهم كالوحي اذا خرج من الوصاية بعد ما قبلها اما يبلغ الغلام بعزل القاضي على هذا الاصلين  
المجمع عليهما احدهما ان كل من انتصب خصما في حادثة تخرج من كونه خصما لم يقبل شهادته في تلك الحادثة  
بالاجماع كالوكل اذا طم تخرجك والثاني اذا كانت لرجل عروضة ان يصير خصما لم يطل تلك العروضة



فمنه قلة سباده بالاجماع والوجوه جعل ما نحن فيه من اهل الاول لانهم صادوا حقا في هذه  
للحادثة لو حود القتل بين اظهرهم فانه السبب الموجب للفسامة والديه قال عمر وانا اعزكم الله لو حود  
القتل بين اظهرهم فانه السبب الموجب للفسامة والديه قال عمر وانا اعزكم الله لو حود القتل بين اظهرهم  
وبعد عوي الوي القتل على غير اهل الحجة لا يثبت ان هذه السبب لم يكن ولكن عوي ابد لك عن كونهم حصلا وما احلوا  
من الاصل الثاني لانهم انما يكونوا حصلا لادعي الوي القتل عليهم فاذا ادعي على غيرهم زالت الغرضية فقتل سباده  
تخرج من المسائل من هذا الجنس اما على الاصل الاول فمسئلة محرم كل ادعاء في مجلس الحكم ثم عول كما مر في  
والوحي في حقوق البنين حاصم اوله حاصم كما مر واما على الاصل الثاني فمسئلة السبقين اذا شهدوا على المشتري بالشر  
وهما لا يطلبان السقعة تقبل سباده لهما لهما بعرضية لان تصدرا خصم من يطلب السقعة وقد بطلت بذكرها وقد  
ولو ادعي ظاهر على ما بينا اسارة الى ما ذكر في مسئلة وان ادعي الوي على واحد من اهل الحجة في سباده القوت  
بقوله وهو ان وجوب الفسامة عليهم دليل على ان القاتل منهم فحينئذ واحد منهم لا يثبت في ابتداء الامر  
ومن خرج في قبلة يعني ولم يعلم الخارج لانه لو علم سقط الفسامة بل فيه القضا على الخارج ان كان عدلا او الدية  
على العاقلة اذا كان خطأ فاذ لم يعلم الخارج فاما ان يصير صاحب فراس من حرم او يكون محجبا جديف تحت محج  
وبين هب فان كان الذي فلا ضمان فيه بالانفاق وان كان الاول ففيه الفسامة والديه على القسلة على  
حنيفة وعند ابي يوسف لا شيء عليه وهو من هب ان ابي ليلى ووجه قوله ان يوسف ظاهر ووجه قوله ان حنيفة  
ان الخرج اذا انصبت الموت صار قتل ولا طعة وجب القضا في ما يخرج من عليه ما به لو كان كذلك لما اختلف الحكم في  
صبر ورثة صاحب فراس وعد وصبر ورثة كذلك كما لا يفتقر في حق القضا فانه اذا كان وقت الخرج صامبا  
فراس ثم سري فمات وجب القضا واجبت بان الفسامة والديه وردنا في قتل محلة لم يعلم له قاتل بالقبض  
على خلاف القضا فبراع في ذلك بقدر الامكان والخروج في محلة لم يعلم له قاتل خارج اذا صار صاحب فراس فقتل  
شرعا لانه صار مريضاً من الموت وحكمه حكم الميت في التصرفات فعمل كما به مات حين خرج فوجب الدية والفسا  
اما اذا كان صحيحاً لم يثبت في حق الموت في التصرفات لم يثبت في حق خروج فذلك ان الدية والفسامة  
ولو ان اسما معة خرج الى اخره حكمه ظاهر من مسئلة من خرج في قبلة فقتل الى اهله ولهذا اقل في اخره وقد ذكرنا  
وجه القولين فيما افله من مسئلة القسلة **وقوله** ولو حود رحلا قتل لانه ابره اعلوان المصنف قال فديته على  
عاقلة لو رثته عند اي حنيفة نزع قال في دليله وحال ظهور القتل للدار للورثة فيجب على عاقلة في قبلة وفيه  
تناقض ظاهر ومخالفة بين الدليل والمذلول ودفع ذلك بان يقال عاقلة الميت انما ان تكون عاقلة الوارث  
او غيرهم فان كان الاول كان الدية على عاقلة الميت وهم عاقلة الوارثة فلا يثبت في بينهم وان كان الثاني  
كان الدية على عاقلة الوارثة ولما كان اسما الى الاول في حكم المسئلة والى الثاني في دليلها وعيد القدر الثاني  
بقدر رثته قوله فالعقل على عاقلة مضاف الى عاقلة ورثته وما ذكر في الكتاب من وجه المسئلة للجانبين ظاهر  
واعترض على وجه اي حنيفة بالدية ان ادعت على عاقلة الوارثة فاما وجبت للورثة فكيف يستقيم ان يعقوا  
عندهم لهم واجبت باضافتها المقبول حتى يقتضي مناد بوثته ونفقه وصاياه ثم خلفه الوارث فيه وهو نظير  
الصبي والمعنوه اذا قتل باهت الدية على عاقلة ويكون ميراثا له ثم اعلم بانه ضيع مثل ذلك في ذكر الدية في الخرج  
والفسامة وذلك لانه اي حنيفة اسارة الى ان الفسامة واجبة عليهم وجوب الدية وهو اختيار بعض المساجيح  
فان الفسامة لم تدر في الاصل واختلف المساجيح في وجوبها على عاقلة على قول في حنيفة منهم من قال بجواز  
لاقتصاص من يعلم حال القتل وليس ههنا من يعلمه ولا اشارت للفسامة ومنهم من قال بجواز لو ان تكون جماعة  
انفقوا على قتله فقتلوه في داره فيكون عمن يعلم حاله واشارت المصنف وان في بذكرها في الدليل عن ذكر الدية  
لان وجوبها يستلزم وجوب الدية وما الطقة محرم بل الله تراه ولما استشعر ورود مسئلة المكاتب اذا وجد

فلا

قتلا في داره كالتقص على ما ذكرنا في الجواب بقوله لان حال ظهوره الى اخره يعني انما صار دية المكاتب  
هذه لان حال ظهور قتله بقتل الدار على حكم ملكه لان الكافة لا تنسخ اذ امان عن وقال يقتضي به ما عليه فلا  
كان الدار على حكم ملكه جعل قتل نفسه ومن قتل نفسه كان دية هذا الخلاف الحرف انه حال ظهور قتله لغير  
تكن الدار على حكم ملكه بعد وقاية الميت للملك وانما اسقط لا ورثته فكان كقتل وحدي في دار غيره ولم يعلم  
انه قاتل فيجب فيه الفسامة والديه **وقوله** ولو ان رجلين كانا في بيت ظاهر **وقوله** كما اذا وجد قتل محلة يعني ان يوهب  
قتل نفسه فيه موجود ولو جحد فذلك كقتل **وقوله** قال المشايخ ان اي مشايخ ان المراد من محلة محلة العاقلة  
في الجملة في هذه المسئلة يسير الى العاقلة في محلة في هذه الصورة على ما نحن في العاقلة وانما دخلت في هذه الصورة  
لانها زلت فانه بعد راجح في الفسامة فيما دخلت فيها دخلت في العمل ايضا خلافا لغيرها من القوت  
فانما لا بد من الفسامة بل يجب على الرجال فلا بد من العقل ايضا **وقوله** لانه احق بصرة ارضه لان الحفظ  
والدبر في الارض الى صاحب الارض لا الى اهل القربة والله تعالى اعلم بالصواب

المعاقلة

لما كان موجب القتل الخطا وما في معناه الدية على العاقلة لم يكن معناه دية كرها واحكامها في هذه المكاتب  
وقال المعاقلة جمع معقولة بفتح الميم وضم القاف ومن معناه **وقوله** كل دية مستند **وقوله** على العاقلة خبره  
ويؤله وجبت نفس القتل يعني ابتداء فان ما يجب منها بسبب الضلع او الاية في مال القاتل لا على العاقلة  
**وقوله** وقد ذكرنا في معنى الدية تناوب العقل **وقوله** وكذا الذي يؤخذ منه العمد وهو الذي ضرب به السوط  
الصغير حتى قتله **وقوله** وفي الحاب مال عظيم محامه قتل الاحراف لقوله واستنصاه **وقوله** انما يقتضي معنى العاقلة  
انما يقتضي طاله الرخيصة والثمن **وقوله** فذلك اي القوت **وقوله** كقصة اساميه في الديوان الكيوان  
الجريدة من دون الكتب اذ جمعها لا يقطع من المراط من مجموعة ويروي عن اولي الدواوين اي رتبة الجرايد  
للكولة والقضاء ويقال فلان من اهل الديوان اي من اثبت اسمه في الجريدة **وقوله** من عطاياهم اعطاه اسم ما يعطى  
والجمع اعطاه والعطايا جمع عطية وهو معنى العطا **وقوله** وذلك ليس بشيء بل هو تقرير بمعنى حوات عن قول الساجي  
ولا يخفى بعد **وقوله** بالحلف الحلف بكسر الحاء العهد بين القوت ومنه توهم كلفوا على التناصير والمراد به والام  
المؤاماة والولاية ولا العاقلة **وقوله** والعقد هو من العهد وهو ان يعيد لهم فيقال فلان عليه في فلان  
اذ اعد فيهم **وقوله** فان خرجت العطايا في اكثر من ثلاثة اي ثلاث سنين او اقل مثل ان خرج عطاياهم لثلاث في  
سنتين يوجب منهم في كل سنة سلك من الدية وان خرجت عطاياهم لثلاث في سنة مستحقة يوجب منهم في كل سنة  
واحدة اخذ منهم الدية فيها **وقوله** لخصول المقصود يعني ان المقصود ان تكون الماخوذة منهم من الاعطية وذلك  
خصلا لاجل من عطاياهم سوا كانت في اكثر من ثلاث سنين او في اقل منها **وقوله** وناوبه اي ناوب كل واحد منهم  
فانه اطلق ذكر السنين وانما يوجب منهم في ثلاث سنين بعد التناوب القضا فيكون المراد ثلاث سنين في المستقبل  
ولا بد من التناوب **وقوله** لما ذكرنا سارة الى قوله لان الخرج بالفسا **وقوله** واذا كان جميع الدية **وقوله** وانما  
ان القياس بيايه اي القياس على ايجاب المال بمقابلة النفس يعني لا يقتضيه لان القضا من مخرج الشرع وهي لا تسار  
والشرع ورد به اي بايجاب المال موطاة الخطا لا بغيره فان قل هذا الشرع في معنى الخطا فلا يخفى في قلنا هو في  
معناه من حيث كونه مالا واجبت بالقتل ابتداء والمساواة من جميع الوجوه غير ملتزمة وكون الناجل للخصم  
حكمة لا يثبت الحكم عليها **وقوله** لان الواجب الاصل المثل لان ضمان المتلفات انما يكون بالمثل بالضرر  
ومثل النفس النفس الا انه اذا رجع الى القاصي وتحقق العجز عن استيفاء النفس لما به من معنى العقوب يتحول الحق الى القيمة  
بالفسا فيعتبر ابد اوها من وقتها اي من وقت القضا كذا ولد المعذور فان قيمته انما يجب بنفسه القاضى وان كان  
رغبة قبل القضا منعدا لكن جعل الواجب رد العين وتحويل القيمة بالفسا لما تحقق العجز عن رد العين ولهذا



لو هلك الولد قبل الفضا لم يضر المعز ورسنا وهذا هو الموقوف من قبل بقوله لان الوجب بالفضا على ما  
بين قولنا وهذا اي قول القدر ويرى ليراد الواحد على اربعة ذرهم في كل سنة وينقص منها اسارة الى الله  
تعالى ان يراى على اربعة من جميع الدية فاذا اكل من كل واحد منهم في كل سنة ثلاثة اواربعة ذرهم كان من جميع  
الدية تسعة واثني عشر وليس كذلك قال محمد بن النضر ان الله لا يراى اكل واحد من جميع الدية في ثلاث سنين على ثلاثة  
اواربعة فلا يوجب من كل واحد في كل سنة الادرهم او درهم وثلث درهم **قوله** وهو الاصح احراز عا ذهب  
اليه بعض متأخرينا مما فهم من الاسارة كلام القدر ويرى ذكره المصنف وقال ذلك غلط وذكره البهم في  
القبائل معناه سبنا قالوا هذا الجواب عما يستقيم به في العرف حفظت الساجدة فامكننا الجواب العقل  
على اقرب القبائل من حيث النسب اما في حق العج فلا يستقيم لان العج ضيقوا الساجدة فلا يمكننا الجواب العقل على  
اقرب القبائل من القبائل سبنا فبعد ذلك اختلف المتأخرون فقال بعضهم المحال والقري الاقرب فالاقرب  
وقال بعضهم حب الباني في مال الجاني بقوله فيستوي بين الكل يعني الابا والاسا وغيرهم لانه صله لانه حب  
على العاقلة على سبيل المواساة **قوله** ولو كانت عاقلة الرجل صاحب الرزق قبل الفرق بين العطية والرزقة  
ان العطية ما يفرق للعاقلة والرزق ما يجعل لفقره المسلمين اذا لم يكونوا مقانلة والمال في طاهر  
وادخل القائل مع العاقلة يعني اذا كان القائل من اهل الديوان اما اذا لم يكن فلا شيء عليه من الدية عندنا ايضا كما  
يجب عند الشافعي رحمه الله وليس على النساء والذرية ممن كان له حظ في الديوان عقل وكلامه  
واضح **قوله** وعلى هذا لو كان القائل صبي او امرأة لاشي عليه من الدية قبل ان يتاخر بقوله في المسئلة  
ذكرها قبل المعاقلة فيما اذا وجد القاتل في دار امراة حيث ادخلها المتاحرون هناك في محل الدية مع  
العاقلة وليس يصح لان فرض المسئلة فيما اذا كانت فاقلة حقيقة وهناك تفقد رفاة بسبب وخوب القسامة  
لا يقال اذا لم يجد على المرأة شي من الدية وهي فاقلة حقيقة فلا يجب عليها شي منها وهي فاقلة تفقد رفاة او لا  
تقول بثبوت القسامة يستلزم وخوب الدية على المقسم اما بالاستقلال او بالدخول في المعاقلة عندنا  
بالاستقراء وقد حقق المصنف في ذلك خلاف القائل مباشرة فانه قد لا يستلزم الدية فان قلت هذا  
الجواب يمتنع على الجواب القسامة عليها وفي ذلك تناقض لانه قال قبل هذا اول قسامة على صبي الى ان قال ولا  
امراة وعبد وقال ههنا ولو وجد قبل في ذرية لامراة فعند ابي حنيفة ومحمد القسامة عليها انكر الامان  
وذلك تناقض البتة والجواب ان ذلك مذكور في سياق قوله وان لم يجد اهل المحلة خمسة كبرت الايمان  
فمعناه لا يجد اهل المحلة خمسة من الصبي والمرأة والعبد لا يضر لسوا من اهل البصرة واليمن على اهلها والاما  
ههنا فالقتل وجد في ذرية فحينئذ عليها نفقة الممة القاتل فانها تحقق منها وبين من هذا ان القسامة اذا  
وجبت على جماعة فعلى البصرة فمن كان اهلها لا يدخل ومن لا فلا يدخل الصبي والعبد والمرأة واذا وجبت  
على واحد فعلى نفقة القاتل فمن كان مؤمنا من اهلها وجبت عليه ومن لا فلا تدخل المرأة **قوله** والفرصهما  
من العطاء اجواب عما يقال فرض الامام لنساء الغزاة وذر ياتضم من العطاء اعطاء ما يدر في البصرة اهل الاسلام  
كما في الغزاة ثم الغزاة عواقل غيرهم فكذا النساء ووجه ما قاله ان الدفع اليهن باعتبار المعونة اي معونة  
الامام لا بما لا باعتبار نصيرهما قولنا واهل البادية اوتب اليه يعني سبنا **قوله** فل هو الصحيح  
راجع الى قوله لم يستلزم ان يكون بينه وبين اهل الديوان ذرية **قوله** من اهل المصير بيان لقوله اهل الديوان  
اي اهل الديوان الذين هم من اهل المصير **قوله** وصار نظير مسئلة الغيبة المنقطعة يعني ان اللوي الا بعد  
ان يزوج اذا كان الاقرب غائبا وقيل لا سيما في المعاني القاصمة كحد السرقه والقتل والفضاض ووجوب  
الدية **قوله** فالدية في ماله في ثلاث سنين اي لا على بيت المال لان البصرة الموجهة للعقل غير موجودة  
بين الذي والمسلمين لا يقطع الولاية بيننا بخلاف المسلم فان دية بيت المال اذا لم يوجد له عاقلة على

ظاهر الرواية

ظاهر الرواية وسمى **قوله** وعلمه من هذا القتل ليس ينصر لهم اذ ليس بسبب نصرة اهل الاسلام اناه **قوله**  
لعدم الساعد لان العاقل يستلزم على المولاه وذلك يستلزم عند اختلاف الملة قال الله تعالى والذين كفروا بعضهم  
اوليا بعض **قوله** والكفار يتبعوا قول فيما بينهم الا لفاظا ذلك **قوله** وعاقلة اهل الكوفة الواو الحال  
**قوله** لكن خصه العاقل فخذ من عطايه بالبصرة يعني وان كان بعد الفضا **قوله** خلاف ما قبلت المعاقلة  
متعلق بقوله خلاف ما بعد الفضا ومعناه لا يقضي بالدية على عاقلة من اهل البصرة اذا كان القاصي يمتنع  
بدينه على عاقلة من اهل الكوفة بخلاف ما اذا قبلت العاقلة بموت بعضهم حيث يفهم البهم اوتب القبائل  
في النسب وان كان بعد القضاء مع ان فيه ايضا نقل الدية من الموجود من وقت الفضا الى اوتب القبائل وقد ذكر  
الفرق بينهما بقوله لان في النقل ابطال حكم الاول فلا يجوز محال وفي الضم تذكير المحمدين لما قضى به عليهم فكان فيه  
تقدير الحكم الاول لا ابطاله **قوله** لكن يقضي اي لابل من مال العطاء ان يستلزم الاكل من مال العطا  
رحمة الله وعاقلة المعقل قبله مولاة فلامه واضح ولا تعقل العاقلة اقل من نصف عسرا لانه الفضا من  
لا يجزى في عدم ولا يتقدر ارسته فصار كتمان الاموال قبل هذا اذا كانت الجانية فيما دون النفس فتتم العاقلة  
وان كان اقل من نصف العسرا لاري ان القسامة اذا كانت ما به كانت الدية على عاقلة وان كان نصيب كل  
واحد منهم ما به ذرهم لا فضا بل النفس فكذلك من قبل عند ابي حنيفة ما به او محسول ذرهما فانه يحمله  
العاقلة لان محمل ذلك النفس ثابت بالنسب والتميز فيما دون النفس ثابت بعلة النفس فلا يعتبر التميز فيما دون النفس  
مقتضى له لو وجد في التميز لا النفس ولا عليه فيجب في ماله **قوله** ولا يعد اقل ابو عبيد اخافوا في اوتب قوله صلى  
عليه وسلم لا تعقل العواقل عدا ولا يعد اقل محمد بن الحسن اما معناه ان يقتل العبد حرا فليس على عاقلة  
مولاة شي من جناحة عبده اما جناحته في ذمة اي بدفعه الى الجاني عليه او يفديه بقران وهذا قول ابي حنيفة  
وقال ابن ابي ليلى اما معناه ان يكون العبد يحن عليه بقتله محرجه بقول فليس على عاقلة الجاني في انا سبه  
في ماله خاصة فالابو عبيد قد اكرت الاصمعي في ذلك فاذا هو يرى القول فيه قولنا ان ابي حنيفة على كلام  
العرب ولا يرى قولنا ابي حنيفة جازا ريد هب الى به لو كان المعنى على ما قال كان الكلام لا تعقل العاقلة عن  
عبد والحري لا تعقل عدا ومعنى قول الاصمعي ان في كلام العرب يقال عقلت القاتل اذا اعطيت دية  
وعقلت عن فلان اذا الرمت دية فاعطيتا عنه قال الاصمعي قلت ابا يوسف القاصي في ذلك خصه الرشيد فلم  
يترق بين عقله وعقلت عنه حتى اتمته واجبت بان عقله يستعمل في معنى عقلت عنه وسياق الحديث وهو  
قوله لا تعقل العاقلة عدا وسأفة وهو قوله ولا صلح ولا اعترا فانه لان على ذلك لان معناه عن عمد وعرض  
وعن اعتراف وعلى هذا اقول بعد هذا ولا تعقل العاقلة جناحة العبد اضافة المصدر الى ما عليه واما اذا  
جنى الحر على العبد فقتله خطا كانت العاقلة **قوله** والاقرار والصلح لا يلزمان العاقلة لقصور الولاية عندهم  
الا ان في الاقرار حث الدية في ثلاث سنين وفي الصلح عن العبد محال لا الا اذا شرط الاصلح في الصلح  
فيكون موجبا **قوله** في الثالث بالاقرار اوتي بويدين ان الثابت بالبيينة اقوى منه بالاقرار لان الثابت هناك  
معانته وفي القتل معانته الدية اما يجب بقضا القاصي فخذ اوتب **قوله** ونصا دهما حجة في جهما لان  
احد المصادقين وفي القتل من عمه ان الدية اما وجبت لاعل المقر فافراه حجة على نفسه **قوله** بخلاف الاول  
اراد به قوله والاقرار والصلح لا يلزمان العاقلة ففهم من هذا انه يلزم من وجب الاقرار في مال المقر  
واما وجبت الدية هناك في مال المقر واما وجبت الدية هناك في مال المقر لان هناك لم يوطئ نصا دهما  
بقضا القاصي الدية على العاقلة فيجب في مال المقر ضرورة فان قيل لما كان اصل الوجب عليه وقد حوكت  
برحمته الى عاقلة نقضا القاصي فاذا نوى على العاقلة نحو دهر عاذا الذي له من المحل حيث بان هذا يستقيم  
فيما اذا كان اصله دينا دفع التوي عن مال المسلم وهذا ليس كذلك فانه صلة شرعت حيا له لدفع المقصود



عن الصدوق ما نقله على العاقلة بقضا القاضي لا يجوز له حال موته استوفى من المعاقلة ولم يستوف  
وقد مر من قبل في أول فصل بعد باب جناية المملوك **وقوله** قال أصحابنا إن القاتل إذا لم يكن له عاقلة فله في بيت  
المال يعني إذا كان القاتل مسلماً بل قوله لأن جماعة المسلمين هم أهل الضر والضرر بالولاية وفي منقطعه  
بيننا وبينهم والباقي ظاهر **وقوله** ثم أدت الجناية أي فانه حينئذ يرجع فوراً إلى الإثم **وقوله** والأصل الذي  
يخرج عليه أن يقال حال القاتل إذا قتل حاكماً فاسق فلا إلى ولا بسبب حادث لم يتقبل جنايته عن الإثم فبقي بقضا  
القاضي ولم يقض كالمولود من حرية وعندها إذا جرى تراخي الأب لا يجوز الجناية عن عاقلة الأم لأن ههنا تبدل طاله  
بأن اسفل ولا وه عن مولى الأم إلى مولى الأب كالعلماء إذا حضروا قبل أن يعق الوتر سقطت اليد بغير رجل بعد ما  
اعتق الوتر قال القاضي بقضي بالدية على عاقلة الأم ولا جعل على عاقلة الأب من ذلك سبباً لأن الحادث بعد الحفر  
ولا العاقلة تعتبر بالملك والحفر لو وجد في ملك ثم حدث فيه ملك آخر للحفر قبل الوقوع فإن الجناية لا تنحل  
إلى المال الحادث بل يبقى في الملك الذي وجد فيه الحفر فإن العبد إذا حضر بغير طريق المسلمين فغيره لا يملكه  
أن يقع فيه إنسان باعه مؤثراً في ملك المشتري إنسان فمات القاتل على البايع لم يل المشتري لأن ملك المشتري  
حادث بعد الحفر فكذا الولاية لحادث بعد الحفر تعتبر فلا تنحل الجناية وإن ظهرت طاله خصمه مثل دعوة ولد  
الملا عن حوث الجناية إلى الأخرى وقم القضاء ولو يقع وقد ذكر صورة في الكتاب وكما إذا مات المكاتب عن  
ولد حر ووافق لم يورثه ومكانه حتى حتى ابنه وهو من أمه حرة مولاة لبيته ومكاتب لرجل من هذه لفعل  
عنه حارسه مؤثراً منه ثم أدت الجناية فان عاقلة الأم رجعت بما أدت وأصل عاقلة الأب لأن عاقلة المكاتب عند  
أداء الدية يستند إلى حال حياته فبين أنه كان للولد ولا من جانب الأب حين حتى وإن موجب جنايته على  
مولى أبيه فذلك لك رجوعه على مولى الأب ولو لم يختلف حال الجاني ولكن العاقلة تبدلت كان الاعتبار في  
ذلك الوقت القضاء كما ذكر في الكتاب في صورة تحويل الديوان من الكوفة إلى البصرة من قبل وإن كانت العاقلة  
واحدة فحكمها زيادة أو نقصان استركت في حكم الجناية قبل القضاء وبعد كما إذا قتلت العاقلة بعد القضاء  
عليه وبعد أحد الغرض منهم ضم إليهم أوب القبايل سباً وقد تقدم **وقوله** لا يمسك أسبق إذا وه استثنى من  
قوله أسبق كونه لا يستلزم كون فيه ما يقع ذلك من الذم أو قبل ضم أقرب القبايل إليهم والله أعلم

**باب في صفة الوصية**

ما يجوز من ذلك وما يستثنى منه وما يكون رجو عاقلة إذا كانت الوصاية آخر الكليات ظاهر للمناسبة لأن  
أحوال الأدي في الدنيا الموت والوصية معاملة وقت الموت وله زيادة اختصاص بكتاب الجانيات  
والديان لما أن الجناية قد تقضي الموت الذي وقته وقت الوصية والوصية اسم بمعنى المصدر ثم معنى  
الموصي به وصية وهي الشريعة مملكت مضاف إلى ما بعد الموت بطريق التبرع وسببها سبب التبرع  
وشروطها كون الموصي أهلاً للتبرع ولا يكون مدبوناً ولا يكون الموصي له حياً وقت الوصية ولا له بوليد وأجنبيات  
عن الميراث وإن لا يكون فالأدوية بعد موت الموصي شيئاً قابلاً للملك من العبد يعقل من العقود  
حال حياة الموصي سواء كان موجوداً في الحال أو معدوماً وإن يكون بمقدار الثلث وذكرها أن يقول وصيت  
بكذا الفلان وما يجري مجراه من الألفاظ المستعملة فيها وأما حكم الوصية فهي حق الموصي له أن يملك الموصي به ملكاً  
جديداً كالجدة وفي الهبة وفي حق الموصي إقامة الموصي له فيما وصى به مقام نفسه كالوارث وصفها ما ذكره  
لقوله وصية غير واجبة وهي مستحقة فقوله غير واجبة رد لقوله من يقول إن الوصية للوالدين والأقربين إذا  
كانوا ممن لا يرثون فرضه لقوله من يقول الوصية واجبة على كل أحد ممن له بروه وليس بقوله تعالى كتب عليكم إذا  
حضر أحدكم الموت أن ترك خيراً الوصية للوالدين والأقربين وإنما كتب عليكم ذلك لعلكم تتقون

من نفي الوصية قال وهي مستحقة والقبايل باي حوازمها لا يملكه مضاف إلى حاله والما لكتنه ولو أضافه إلى حالها  
بان قال ملكك عند أن كان باطلاً لهذا الولي لا أنا استثنى من الجاهل الناس إليها إلى آخر ما ذكر في الكتاب **وقوله** مثله في  
الأجزة بناءً في لصا عند باي القبايل حوازمها لكتنه مضافاً إلى زمان المستقبل وكان حوازمها بالاختصاص الجاهل  
الناس **وقوله** قد نفي المالك بعد الموت جواب عن وجه القبايل **وقوله** وقد نفي به الكتاب وهو قوله تعالى من بعد  
وصية لها أو من إلى آخر ما ذكر بيان لوجه الاستحسان وقد استدل أبو بكر الرازي على صحة قوله تعالى كتب عليكم إذا حضر  
الموت إحدكم الوصية الآية وقد ذكره الإمام كحق في الإسلام في أصوله وقرنا في التفسير بأن الله رب الميراث على وصية  
لكره والوصية الأولى كانت معهودة فإنها الوصية للوالدين فلو كانت تلك الوصية نافذة مع الميراث لربت هذه  
الوصية عليها وبين بان هذا المقدار بعد المقدار المقتدر من الحل على بيان ما فرض للوالدين وحيث رتبها على وصية  
مكتره دل أن الوصية المفروضة لم تنزل إلا بعد الوصية المكتوبة كانت تصيبها ذلك المقدار وذلك يستلزم منساقاً  
وجوب الوصية المفروضة وإذا انسخ الوجوب انسخ الجواز عندها وذكر في الإسلام وجهاً آخر وقد ذكرناه في التفسير  
واستدل بالسنن طاهر **وقوله** وعليه أي على حوازم الوصية إجماع الأمة **وقوله** لما روينا إسناده إلى قوله عليه  
السلام ثبتت أموالكم من غير تقييد بأجازه **وقوله** وسبب ما هو الأفضل فيه أي في فعل الوصية أو في رد الوصية  
للايجوز بما إذا دلت البك لبقوله عليه السلام في حديث سعد بن وقاص وهو ما روى محمد بن الحسن في كتاب الآثار قال  
أخبرنا أبو جعفر قال حدثنا عطاء بن السائب عن أبيه عن سعد بن أبي وقاص قال دخل النبي صلى الله عليه وسلم بعد في ثلث  
بارسول الله أوصي بمالي كله قال لا تقلت قال قلت قال الثلث قال الثلث والثلث كثير لا تدع أهلك  
يتكفون الناس وفي صحيح البخاري أنك أن تدع ورثتك أغنياء خير من أن تدعهم غالة يتكفون الناس وقوله هذا الآية  
ظاهر والتميز البارز في قوله لم يظهره وأظهره للاستعانة **وقوله** أخبرنا عن أبيه عن سعد بن أبي وقاص عن أبيه عن  
من نأذي البعض وقطعة الرجم بسبب إشارته البعض على البعض على ما سببه يعني عند قوله بعد هذا أو الآخر لو أن  
وقد جاء في الحديث الجف في الوصية روي بالحاء المهملة وسكون الناء وهو الظلم وروي الجف بالحاء المعجمة  
وهو الميل **وقوله** إلا أن تجوز الوصية استثنى من قوله ولا يجوز بما إذا دلت البك لبقوله عليه السلام لا يمسك أسبق إذا وه استثنى من  
نكال لم ير أن يردوه بعد وفاته وتقريره لأن أجاز لفظة ذلك الوقت كانت ساقطة لعدم مصادفتها لحال الساقط  
ملائم فاجاز لفظة ملائمة فكان لفظة أن ردوها بعد الموت ما أجازوه في حال حياة المورث وإن قل لا نسلم  
عدم مصادفة الحل قال حتى الورثة ثبت في مال المورث من أول المرض حتى منع عن التصرف في الدين فلما مات  
ظهر لها صادقت عليها فصار كالأبائهم بعد موت المورث بسبب الإسناد بظهره حق القبايل في كافي العقود  
الموقوفه إذا حضرها الأجازة وكتبوا الملك في العصب عند أداء الضمان فإن الملك ثبتت فيهما مستند إلى  
أول العقد والعصب وهذا يعني ما عمن فيه من الأجازة قد مضى ولا شيء خطي وقع إذا الرضا في محله فلا يلحق بها  
الاستناد **وقوله** ولأن الحقيقة دليل آخر وتقرير حقيقة الملك للوارث ثبتت عند الموت لا قبله وإنما ثبتت فيه  
وأما يثبت مجرد حق الملك فلو استند ملكه إلى أول المرض من كل وجه لا يثبت الحق حقيقة وذلك باطل لوقوع الحكم قبل  
السبب وهو مرض الموت وإنما قد بقوله من كل وجه دفعا لهم لو هو من يقول حق الوارث يتعلق بمال المورث من أول المرض  
حتى منع ذلك التعاقب بصرف المورث في الثلثين فيجب أن يظهر أثر ذلك التعاقب في حق ساقطه بالأجازة أيضاً  
وجه ذلك أنه لو ظهر أثر ذلك التعاقب في ذلك أيضاً لكانت حقيقة من كل وجه وهو لا يجوز لما مر من أن قبل  
الوارث إذا عفا عن خارج أبيه قبل موت أبيه فانه يصح ويبرر من ذلك أحد الأمرين أما أن لا يبرر من الاستناد من كل  
وجه فثبت الحق حقيقة وأما أن لا يكون هذا القلب مانعاً أوجب بان هذا القلب مانع إذا لم يتحقق السبب والوجه  
الموت وقد تحقق خلاف الأجازة فإن السبب لم يتحقق منه لأن السبب مرض الموت ومرض الموت هو المفضل بالموت  
فقبل الأفضال لو أنقلب الحق حقيقة وقع الحكم قبل السبب وهو باطل في حق من أمرن أمّا أن يبطل العفو عن الخارج نظر







عليه قبل هذا **قوله** ولا يرده الوصي له بالعيب صورته ان يردى الربى شيئا ووصى به لرجل من الوصي له خلع معينا  
فانه لا يرده على بالعه ولا يرده عليه لعيب صورته ان يوصى بحج ماله لاسان بضاع ستم من الذكوة ووجده  
المشترى به عيبا لا يرده على الوصي له ولو كان ثوب الملك لوصى به بطريق الخلافة لثقت ولا يرد في  
الصورة بل في جميعها كما في الوارث **قوله** ولا يملك احد اثبات الملك لغيره الا بقول لا يعود على صفة  
بالقبض وذلك لان تنفيذ الوصية لمنفعة الوصي له ولو اثبتا الملك لرجل قبل موته لم يضر فانه لو وصى له  
بعقد اعني وجب عليه نفعه بلا منفعة تعود اليه وامثال ذلك كثيرة **قوله** الا في مسألة واحدة استثنى امر فله  
والوصي به يملك بالقبول يعني الا في مسألة واحدة فانه يملك بذلك القبول **قوله** لان الدين مقدور على الوصية  
يعني في الحكم فان قيل هذا التقيد مخالف لنظم الكتاب وهو قوله تعالى من بعد وصية يوصي بها او دين فلو ان  
ما ذكرناه في مختصر الضوابط في الفرائض **قوله** رحمه الله ولا ينفذ وصية الضمي كلامه واضح **قوله** ولو لم ينفذ  
يبقى على غيره يعني ان انفذنا الوصية كان ماله باقيا على نفسه فانه يحصل له بسببها ثلث الرزق والدرجة العليا  
ولو لم ينفذ يبقى ماله على غيره فكان الوصية اولى **قوله** والارحوم على انه كان قريب العهد بالحكم يعني بالعلم  
لم ينفذ على يده زمانا كثيرا ومثله يسمى بافحام السمة التي باسم ما كان عليه او كانت وصية في شخصه وامر دونه  
وردا به في رواية الحديث انه كان غلاما لم يحكم وانه وصى لابنه عم له ماله فكيف ينفذ التاويل بكونه باقيا  
مجازا او يكون الوصية في الشخص وامر الدين واجبت بان قوله كان غلاما لم يحكم معنى اليوم حقيقة فحج  
ان يكون الراوي بقله معناه وقوله انه وصى لابنه في ماله كان لا ينفذ لان غلاما لم يحكم معنى اليوم حقيقة فحج  
قال الطحاوي والاحتجاج بهذا الاثر لا يفي من الشافعي لانه مرسل لانه رواية عن ابن مسعود وهو يلقى عن وعده  
المرسل وان كان محتملا لكن هذا القول عليه السلام رفع القلم عن ثلاث وفيه نظر لان الراد بالقلم التكليف وما  
حسن فيه ليس منه وقال ابن جرير هو مخالف لقوله تعالى وابتلوا بنيي الابه فانه اذا كان على الضمي ممنوع من  
**قوله** وهو يخرج الثواب جواب عن قوله ولانه نظر له بصرفه الى نفسه في ثلث الرزق **قوله** كما يتبين اشارته الى قوله  
فان ذلك اولى لما فيه من الصدقة على القريب الى اجزائه فانه ينفذ اما افضلية الترك في الثواب واثباتها فيه  
**قوله** والمعتبر في النفع والضرر ترك في الجواب كانه يقول سلمنا ان بالوصية يحصل الثواب دون تركها  
لكن المضار في النفع والضرر هو النظر الى اوضاع الضرر فان دون العوارض الاحقة الاربع ان الطلاق  
لا يفي منه وان امكن ان يكون نافعان يطلق امرأه معشره سوطها ونزوح باختها الموسرة للحسن الا ان  
ذلك من العوارض والوصية في الاصل تبرع والضمي ليس من اهله **قوله** خلاف العقد والمكاتب يعني اذا قال  
العقد او المكاتب اذا اعتقت ثلث مالي وصية يفي لان اهله ما مستغنى عن ثامه والمانع حق المولى  
ففي اضافة الى حال سقوط المانع **قوله** ولا ينفذ وصية المكاتب يعني تخاره لان الاضافة الى العتق صحيحة كما  
تمت اذ **قوله** والخلاف فيها معروف في موضعين يعني في باب الخلف في ملك المكاتب والمأذون  
من ايمان الجامع الكبير وما عرف منه هو ان المكاتب اذا قال كل مملوك مملوك فملكه فيما استقبل فهو حر فعلى ملك  
لم يعق عند ابي حنيفة وعق عند مالك ان ذلك لا يملك بصفه الى ملك كامل قابل للاعتاق وهو ما بعد  
الحرية ولا يفي حقيقة ان للمكاتب نوعين من الملك احدهما ظاهر وهو ما قبل الاعتاق والثاني غيبي وهو ما بعد  
الاعتاق فيصرف اليه من الظاهر دون غير الظاهر **قوله** ويجوز الوصية للحمل مثل ان يقول اوصيت ثلث  
مالي لما في نظر فلانة والحمل كما وصى بما في نظر جاريتها ولو كان من المولى اذا علم انه ثابت موجود في البطن وقت  
الوصية له اوبه ومعرفة ذلك بان جات به لاق من سنة اشهر من وقت الوصية على ما ذكره الطحاوي واخاره المصنف  
ومحة الاستدلال في شرح الكافي ومن وقت موت الموصي على ما ذهب اليه الفقهاء ابو الليث واخاره صاحب  
النهضة اما الاول وهو الوصية للحمل فلاها استخلاف من رجه لانه حصله حقيقة في بعض ماله بعد موته لانه ملكه

في الحال والاستخلاف بضيقه الختان انما قال اوصيته لكونها احسن فان قيل لو كانت احسن لما جاوردها  
كما لم يجرده احاب بقوله الا انه اي فعل الوصية او الا بصا يرتد بالرد لما فيه من التملك دون الميراث  
لعدم ذلك فيه **قوله** خلاف الهبة متصل بقوله ويجوز الوصية للحمل يعني ان الهبة للحمل لا يفي لانه ملك  
محصن والختان ليس بصالح لذلك لان الملك بالهبة اما يثبت بالقبض ولا قدرة لاحد عليه بملكه شيئا  
يحصل الملك فيه بالقبض واما الثاني وهو الوصية به فلا يفي للحمل بعرضية الوجود اذا انكلم فيها  
اداعلم وجوده وقت الوصية فان وضع المسئلة فيها اذ اوصيت لاقبل من سنة اشهر من وقت الوصية  
او الموت وبذلك يعلم وجوده وقت الوصية لا محالة ولما بان بطلان قول المصنف بانه لا يفي لانه  
لا يعلم وجوده حتى لا يعلم ان يصير موجودا واذا كان موجودا لا يكون لعرض الوجود والجواب ان  
معنى قوله لعرض الوجود لعرض وجوده بصلح لورود القبض عليه ومعنى قوله اذا علم وجوده حقيقة  
وكونه في نظر الامر فانه في الشافعي **قوله** وبها واسع الى اجزائه وان اخبر في ذلك ثواب اخرين بوجه  
اثبات الوجود لجوار الوصية ونوصية للجوار بغيرها لا يفي لغير الموجود فالحجاب يستغنى عن شاء الله  
تعالى **قوله** ومن وصي جارته يعني من قال اوصيت هذه لجارتي لفلان الا انها صحت الوصية والاستثناء  
جميعا لان اسم الجارية لا يثبت للحمل لفظا لانه ليس بموضوع له ولا هو داخل في الموضوع وما لا يتناول  
اسم الجارية في استثناءه من الجارية كقوله وسراويلها مما يتلبس بها وفيه اشارة الى ما قاله المحقق  
من الامر قبل الانفصال كالبند والرجل ولو استثنى البند او الرجل لم يخرج ذلك من الحمل وذلك لان اسم الجارية  
يتناولها فان قيل فكيف صح الاستثناء وهو تصرف لغيره على ما لا يتناول له اللفظ فالحجاب ان يحتمل باعتبار  
تقرير ملك الوصي فيه كما كان قبل الوصية كما لو قال اوصيت لفلان الف درهم الا فسا فان الوصية في الف  
صحيحة والاستثناء ايضا صحيح في تقرير ملكه في الف درهم لا باعتبار حروجه من المستثنى منه فانه لو كان داخلا  
فان قيل لاستلزام اسم الجارية لا يتناول الحمل فانه لو لم يستثنى صحة الوصي له ولو لم يتناول لما استغنى عنه  
من امواله احاب بقوله ولكنه يستحق الاطلاق بغيره يعني انه لم يتناول به بالعموم بل سمي اذا اطلق الوصي  
عن قيد الافراد فاذا افرد الامر لم يبق مطلقا بل يقتيد بالامر بالافراد فصحت الوصية لهما مفردة **قوله**  
ولانه يفي في ذكره في النوع **قوله** رحمه الله ويجوز للموصي الرجوع عن الوصية جاز لو جهل احد هما  
انه تبرع لم يمت لان تمامها موت الموصي والتمتع التام كالهبة جاز الرجوع فيه نعمما لم يمت اولى والثاني ان  
القبول يتوقف على الذم في الموت والاحباب المفرد يجوز ابطاله في المعاوضات كما في البيع في التبرع اولى  
بما الرجوع قد يكون صريحا وهو ان يقول رجعت عما اوصيت به لفلان وقد يكون دلالة وله النوع  
ذكر المصنف له في الكتاب ضوابط هي جامعة واصحة **قوله** وان حمل الوصية لم يكن رجوعا كذا ذكره محمد  
اعلم ان محمد اذ ذكر في الجامع ان محمدا الوصية ليس رجوع في الروايات كلها لان المحمدا لما بلغت اليه اذ افي  
الانكار والانكار على الغائب لا يفي لانه من باب المعاوضة المقننة معاوضا والمد كوزة المسبوط محمول على  
المحمدا كخضرة الوصي له وهو رجوع في الروايات كلها لانه انكار جديدا ومنهم من حمل المد كوزة الجامع على  
صورة المحمدا لا على المحمدا لانه قال فيه اذا وصي الرجل لرجل ثلث ماله ثم قال لفلان فلو لم يمت اولى والثاني ان  
او لم يمت لفلان لا يقبل ولا يكبر لا يكون هذا رجوعا لان قوله اشهدوا لي لفلان طلب شهادة الزور ومنهم من يكون  
معناه قد اوصيت لفلان بكذا الا اني سالتكم ان تشهدوا لي بالباطل وطلب شهادة بالباطل لا يكون رجوعا  
لانه ليس بمحمدا حقيقة وما ذكره في المسبوط على المحمدا لانه في الحقيقة وهو رجوع على الروايات كلها ومنهم من قال المذكور  
في الجامع جواب القياس والمد كوزة المسبوط جواب الاستحسان ومنهم من قال في المسئلة روايتان قال في المسئلة  
وهو الاصح ومنهم من قال المد كوزة الجامع في المحمدا والمد كوزة المسبوط في لفلان يوسف قال في المسئلة



هو الاصح لان المعنى قال في نوادره قال سالت ابو سفيان عن رجل اوصى لرجل بوصية ثم وجد قال يكون رجوعا وسالت  
محمد اقال لا يكون الرجوع رجوعا وهو محذور المصنف واستدل اني يوسف بنان الرجوع في في الحال والرجوع في الماضي  
والحال واذا كان في الحال رجوعا ففي الماضي والحال وان يكون رجوعا ووجد ان الرجوع وهو ان يقول لفر  
اوص لفلان او ما اوصيت له في في الماضي لكونه موضوعا لذلك ولا ينفي في الحال ضرورة ذلك لاستمرار  
ذلك ان ثبت ما لم يغير واذا كان الكتاب ناشئا في الحال لكونه كادبا في حقه اذ الفرض انه اوصى بغيره كما كان  
الشي في الماضي باطلا فيظل ما هو من ضروره وهو الانساق في الحال فكان الرجوع في بعض الشرع جعل اسم  
كان في قوله واذا كان ناشئا في الحال الوصية وفي بعضها المحذور كلاهما مصادرة على الطوب فامل **قوله** ولو كان الرجوع  
اثبات في الماضي وفي في الحال والرجوع في في الماضي دليل اخر وحقيقة ان احد هما مركب من الشيء والاثبات والاخر مركب من  
فلا يكون الرجوع رجوعا حقيقة ولا العكس ايضا وفيه نظير من وجهين احدهما انه قال في الدليل الاول ان الرجوع في في الماضي  
والانساق في الحال ضرورة ذلك وهو ما قاله الرجوع في في الماضي والحال بينهما تناقض والثاني انه لا ينافي من عدم  
كون الرجوع رجوعا حقيقة عند رجوعه واستعماله فيه مجازا فصولا الكلام العاقل عن الاعا والحوادث من الاول ان قوله  
في في الماضي والحال معناه في في الماضي وصفا وحقيقة وفي الحال ضرورة لا وضعا وهو الاول فلا ينافي  
وعلى الثاني بان الرجوع والرجوع بالنظر في الماضي متضادان والنصا وليس من مجوزات الحجاز في اللفاظ الشرعية  
على ما قد ناه في الاثبات والقرير ولهذا يكون الرجوع في في الحال مستغارا لاطلاق الرجوع في في الماضي  
النكاح في الماضي والطلاق يقتضي وجوده فكانا متقابلين فلاجوز استغارة احد هما للاخر **قوله** ولو قال كل  
وصية اوصيت بها اوصي **قوله** لان اللفظ يدل على قطع الشر كقولك لا ترد كرسى ما حرق الاستزك والما جعل  
تلك الوصية لغرض **قوله** لما ثبتا اشارة الى هذا التعليل **قوله** وقد ذكرنا حكمته بريد به ما تقدم  
من الوقف على احارة بقية الورثة قال احازوا حازوا الا فلا

الوصية ثبتت المال لما كان اقصى ما يدور عليه مسائل الوصايا بعد عدم احارة الورثة ثبتت المال ذكر ذلك  
للسائل الذي يتعلق به في هذا الباب بعد مقدم ما في الكتاب **قال** رحمه الله ومن اوصى لرجل ثلث  
ماله ومن اوصى لرجل ثلث ماله ثم اوصى لآخر ايضا ثلث ماله فالورثة امان ان يحزروا واما احازوا فاما  
الثلثان وثلث الثلث وان لم يحزروا فالثلث بينهما نصفان اذ لا يراد على الثلث حينئذ وليس احدهما اولى  
به من الآخر فقسا وبما في سبب الاستحقاق والساوي فيه بوجوب النساق في الاستحقاق فان كان الحال يقتضي  
الشركة جعل بينهما وان لم يكن لرجلين اقاما البيعة على كاح امرأة تطلق البيعتا جميعا **قوله** وان اوصى لرجل  
بالثلث وللآخر بالسدس واصل **قوله** ولا يضرب الوصية اي لا يجعل من ضرب في ماله بينهما اي جعل مقفولا  
لا يضرب بحد وان اوصى لرجل ثلثا وصوره الحماة عبد ان لرجل قيمة احداهما الف ومائة وقيمة الاخر ثمانية  
واوصى بان يباع احدهما لفلان بمائة والاخر لفلان بمائة فانه حصلت الحماة لاجلها بالف والاخر بمائة  
والكل وصية لانه في حال المرحوم فان لم يكن له غيرها ولم يخر الورثة جازت الحماة بقدر الثلث فيكون بينهما  
ان لا تضرب الموصي له بالف حسب وصيته وهي الف والموصي له الاخر حسب وصيته وهي ثمانية فاق  
كان قد اكسار الوصايا على قول في حقيقة وجب ان لا يضرب الموصي له بالف في اكثر من خمسة وصوره السقا  
ان يوصي بعقد عشرين قيمة احداهما الف وقيمة الاخر الفان ولا مال له غيرها ان احازت الورثة عنقا جميعا  
وان لم يحزروا عنقا من الثلث وثلث ماله الف فالالف بينهما على قدر وصيتهما ثلثا الف الذي قيمته الفان  
وسعى في الباقي والثلث الذي قيمته الف وسعى في الباقي وصوره الدرهم المرسل اي المطلقة هي اوصى  
لرجل بالفين والاخر بالف درهم وثلث ماله الف درهم ولم يخر الورثة فانه يكون بينهما التناظر واحد منهما يضر  
جميع وصيته لان الوصية في محضها محذور ان يكون له مال اخر يخرج هذا القدر من الثلث ولا بد لك فيما اذ اوصى

لرجل

لرجل ثلث ماله والاخر بنصف ماله او جميع ماله لان اللفظ يخرج لم يصر لان ماله لو كان اوصى له مال اخر  
فيه تلك الوصية والاخر من الثلث لانه لا خلافه وهي ما اذا اوصى لرجل جميع ماله والاخر ثلثه ان الوصية  
فقد شين الاستحقاق على الورثة فيما اذا اراد على الثلث وتفضل بعض اهل الوصايا على بعض وقد امتنع  
الاستحقاق على الورثة ولا مانع من التفضيل فثبتت كما في الحماة الثانية وفي البيع بطلان البيع وهذا  
لان الزيادة في ما يطلب في كل منهما موصى به بالثلث وفي ذلك يتساويان فذلك هو اختلاف مواضع الاجماع  
بقي الحماة واخصها وهو اوصى **قوله** وهذا الخلاف ما اذا اوصى بعض من ركة صورة نقص بر في المسائل التي  
عليها **قوله** وان اوصى لرجل ثلث ماله فخرج من الثلث يعني بان كان عند الوصي بدل رجل وثلث ماله لآخر ولا مانع  
له سوى العبد ولم يخر الورثة فالثلث بينهما نصفان وان اوصى لرجل ثلث ماله لغيره فانه لا يضر رقبته ماله  
لثالث المال او يضره ماله بحيث يصير العبد ثلث المال **قوله** لان هناك الحق لعاق يعني ان حق الوصية  
يعاق بعض الثلثة ولهذا الوه ملك العين بطلت الوصية وان استفاد مالا اخر وحق الورثة ايضا تعاق  
يعين الثلثة فيما اراد على الثلث فيطل حقه فيما اراد على الثلث لاستحالة اجماع على خلاف الالف المرسل  
ولهذا الوه ملكت بغيره فيما استغنا فاقم يتعاق بعض ما يتعلق بحق الورثة فلا يضر بطلانه  
رحمه الله ولو اوصى بنصيب ابنه ومن اوصى بنصيب ابنه وهو موجود بطلت وصيته وان لم يكن له  
ان صحت وان اوصى بمثل نصيب ابنه جازت كان له ان لم يكن لان الاول وصية بمال الغير لان نصيب الابن  
ما يصيبه بعد الموت بنص الكتاب والوصية بمال الغير لا يجوز والثاني وصية بمثل نصيب الابن ومثل الثلثة  
عند وان كان بعد ربه وقال في جازت الاول كالثاني نظر الى حال الوصية فان المال كله له في ذلك  
الحال لكونه حيا بعد ولما كان ان يتصرف في ملكه كيف شاؤ وحواة ما قلنا وهو قوله لان الاول وصية  
بمال الغير **قوله** ولو اوصى بنصيب ابنه من ماله معناه فله السدس لاراد عليه ولا يقتضي ان قبل اخذ الانصبا افقة  
والتمس اقل من السدس فكيف جعله بمغنى السدس قلت جعله معناه بما ذكر في الكتاب من الاثر واللغة اما  
الاثر فما روي عن ابن مسعود وقد رفعه الى النبي صلى الله عليه وسلم فيما روي ان السهم هو السدس واما اللغة  
فان ابن ابي اسرعة فاصح بصره قال السهم في اللغة عبارة عن السدس واعلم ان عبارة المساج والسارحين  
في هذه الموضع اختلفت اخلافا لا يحصى فاعلم منه شي وسبب ذلك اختلاف رواية المصنف والحامع الصغير  
قال في الكافي فعلى رواية الاصل يجوز الوصية بالنقصان من السدس ولم يجوز الزيادة على السدس وعلى رواية  
الحامع الصغير يجوز الزيادة على السدس ولم يجوز النقصان عن السدس ورواية المصنف مخالفة لكل واحد منهما  
الا ان قوله الا ان ينقص عن السدس فمفهومه السدس ليس في رواية المصنف **قوله** ولا يراد عليه لس في رواية  
الحامع الصغير فاما ماله اطلع على رواية غيره واما انه جمع بينهما فالا له مثل نصيب احد الورثة ولا يراد  
على الثلث الا ان يحزروا الورثة ومعنى عهما العرف فان السهم يرد به احكام الورثة عرفا لاسماء الوصية  
والاقل ميقن فيصرف اليه الا اذا اراد اي الاقل على الثلث فيرد اليه لانه لا يرد عليه عند عدم احارة الورثة  
ولا في حقيقة ما ذكرناه انما جواب السؤال من ان ابن مسعود وقول ابن ابي اسرعة **قوله** ولا يراد به السدس  
الى اخره مشكل وذلك لانه وقع في بعض نسخ الهداية فيعطي ما ذكرنا في بعض ما يعطى الاقل منها وقدر الاو  
بعض السارحين فقال يعني ان كان اخر السهم الورثة اقل من السدس يعطى السهم لما ذكرنا ان السهم عبارة عن السدس  
وان كان اخر السهم اكثر منه يعطى ذلك لان السهم يرد به احكام الورثة بخلاف الدليلين فان كان مراده  
بقوله ذلك اخر السهم والكل اكثر من السدس فليس ذلك بدليل ما ذكر في الكتاب فان فيه الزيادة على السدس وقد  
قال في الزكوة الكتاب ولا يراد عليه وان كان مراده السدس فما عر على الدليلين واما الثانية وهو قوله فيعطي الاقل  
فودي الى النقصان عن السدس وفي الكتاب الا ان ينقص عن السدس فمفهومه السدس وانما ما ذكرنا ان لا يراد به السدس



فلا تعلق له قوله وقد ذكرنا في سبيلهم من سبيلهم الورثة بالدليل لانه يتم بقوله اناس فان اراد به الاقل مما عاين  
الاغراض المذكورة وهو الاداء الى النقصان عن السدس واري ان المراد بقوله ما ذكرناه هو الاقل مما يكون مقتضى  
الشخصين واحد او اشياء كذلك الى رواية المسبوط وهي ما ذكرناه من جواز النقصان دون الزيادة على السدس تنبيهنا لذلك  
على ان المذكور في الكتاب من قوله الا ان ينقص عن السدس فيتم له السدس في لا يزداد عليه ليس رواية واحدة وانما هو مركب  
من روايتين فان كان هذا امراة كما يرى نعمه وان كان غير ذلك فالله اعلم ما به وجهه المقيل وموعده وصورة المسألة  
ما اذا وصت امرأة بشئ من مالهاتر ماتت وترك زوجا وبنتا على رواية الاصل يعطى السدس في قول ابي حنيفة وهذا  
يعطى الربع اي مثل الربع فعطى للزوج المسألة على قوله من ستة طحا الى السدس للموصي له سهم يعطى خمسة للزوج  
منه الربع ولا يستقيم عليه فيصير ربع الاصل يخرج المسألة يخرج الكسر وهو اربعة يبلغ اربعة وعشرين كاللوموي له  
سهم يصير في اربعة وهو اربعة وهو سدس المال بقي عشرون للزوج منها الربع وهو خمسة والثاني الممتنع على  
قوله على خمسة يراى مثل احسن سبيل الورثة وهو واحد على القريضة وهي اربعة قصير خمسة ويعطى للموصي له سبيل  
والزوج سبيلها وهو ربع الباقي بعد نصيب الموصي له وما بقي فله بنت وانما كان كذلك لان الموصي اوصى بمثل نصيب  
الزوج ومثل التي غيره فتراى مثل الربع على الاربعة ليكون الميراث مثلا للزوج واما على رواية الاصل فخرج كسرها  
وعلى هذا اقل امثالا وخرجها على الروايتين **وقوله** قالوا اي مستأجنا كان هذا في تركه وفي عرفنا السهم كالحق ولو كان  
مخرا من ماله قبل الورثة اعطوه ما سبيلهم لانه مخمول بتنازل القليل والكثير غير ان الجاهل لا يمنع صحة الوصية  
والورثة فامحوا مقام الموصي فالهم البيان ولو اوصى ببعض من ماله او لطيفة او نصيب او لشي فالحكم كذلك **وقوله**  
واجازت الورثة فله ثلث المال فان قيل اذا اجازت الورثة كان الواجب ان يكون له نصف المال والآخر بقوله  
واجازت الورثة فابده فاجواب ان معناه حصة الثلث وان اجازت الورثة لان السدس يدخل في الثلث من حيث انه  
يحمل انه اراد بالتأنيبه زيادة السدس على الاول حتى يتم له الثلث ويحمل انه اراد ايضا ان يثلث السدس فيجعل السدس  
ذات الثلث لانه متيقن وحمل الكلام على ما يملكه وهو ايضا بالثلث **وقوله** والمعرفة متى عديت يراى ان  
غير الاول قد قرناه في الفقر مستوفى بتوفيق الله تعالى **رحمة الله** ومن اوصى بثلث دراهمه او بثلث  
غنمه ومن اوصى بثلث دراهمه او بثلث غنمه فله ثلث ذلك وبقي ثلثه وهو يخرج من ثلث ما بقي من ماله فله جميع  
ما بقي وقال زرارة ثلث ما بقي لان كل واحد منهما اي من المالك والباقي مشترك بين الورثة والموصي له والمالك المشترك  
يتوى ما يتوى منه على الشراكة ويبقى ما بقي منه طرما كما اذا كانت التركة اجناسا مختلفة وهو القياس وليس  
ان هذا اجنس واحد والجنس الواحد يمكن فيه جميع حق احد همة الواحد اي يمكن جمع حق شائع لكل واحد في فرد وهذا  
يخرى فيه الجبر على الفسقة مع ما فيه من الجمع واذا امكن الجمع جمعنا حق الموصي له فيما بقي بعد ما للوصية على الارث لان  
الموصي جعل حاجته في هذا المعنى مقدما على حق ورثته بعد الموصي به فكان حق الورثة كالسبع وحق الموصي له  
كالاضل والاضل في مال اشتمل على اصله وسبع ادهلك سبيل منه ان يجعل المالك من السبع دون الاصل كمال المضاربة  
اذا كان فيه ربع وهدلك بقصة تصرف المالك الهالك الى الرخ الذي هو تبع لاراس المال وصارت الدراهم  
اي صارت الوصية بثلث الدراهم كالوصية بالدراهم الواحد ولو اوصى بدراهم وله ثلاثة دراهم فله ثلث  
دراهمان وبقي درهم وهو يخرج من الثلث كان له الدراهم فله ثلث ذلك **وقوله** بخلاف الاجناس المختلفة جواز  
عن قول زرارة كما اذا كانت التركة اجناسا ووصية بالجمع فيها غير ممكن فانه اذا ارادها وطلت بقص الورثة الفسقة  
والى السابقون فان القاضي لا يجزى على الفسقة لان الغرض من الاستعانة بالفسقة فلا يلزم المعادله وهي فيها معتدلة  
واذا تعدل الجمع تعدل التقدير لان فيه الجمع في الكل مشترك باين الورثة والموصي له الا لا فاما هلك على الشراكة  
وما بقي على التلافا وظهر من هذا اقله ولو اوصى بثلث ماله ثمانية واما اذا اوصى بثلث ماله ثلثة من رفقته  
من جنس واحد او بثلث ثلثة من الورثة فله الثلث الباقي للورثة الثمانية **رحمة الله** في الجامع الصغير

من غير

من غير خلاف واختلف المسأخ فقبل هذه اقول اي حصة وحده لانه لا يرى الجبر على الفسقة فيها فاما على قولها  
قاله ورجس واحد وكن لك الرقيق فيكون الموصي له العبد الباقي والذات السابقة لان القاضي ان يقسم فسمه واحدة  
فيجب نصيب كل واحد منهم في عند باعتبار القيمة لا بخلاف الجنس والى هذا اما الفقيه ابو الليث والامام في الاسلام  
وقيل المذكور في الجامع قول الكمال لانه عند هذا لا يحل على القاضي الفسقة بل يجوز له ان يجهل ويجمع ويدون ذلك اي  
اجتهاد القاضي وحده بتعذر الجمع واذا هلك لم يكن هناك فعل من القاضي فكل المال على الشراكة ما بقي وما هلك  
والاول وهو ان يكون في المسألة خلاف اشته للفقهاء المذكور وهو ان ابا حنيفة لا يرى الجبر على الفسقة في الرقيق  
والدور المختلفة لانه يجعلها اجناسا مختلفة وهما بيان ذلك لانها يجعلها اجناسا واحدة **رحمة الله** ومن  
اصح لرجل بالف درهم ومن اوصى لرجل بالف درهم وله مال كعين ودس فان خرج الاقرب ثلث العين بان كان له  
ثلاثة الاف درهم فقد ادفع الالف منه الى الموصي له وان لم يخرج بان كان التقدير ايضا الفادع منه اليه ثلثة  
وكما خرج سبيل من الدين احد ثلثة حتى يستوفى الالف لان الموصي له شريك الوارث والاضل في المال المشترك  
ان يوصى كل من الشراكة بالاجنس واحد حتى لا يحد خصص الموصي له بالعين في الاول فيصا الى في الثاني عن  
في حق الورثة بتخصيص الموصي له بالعين لان للعين فضلا على الدين على ما ذكر في الكتاب فكان فيما ذكرنا بعد ذلك  
النظر للباقيين قبل الموصي به الف من المالك والدين ليس مال فان من حلف انه لا مال له لم يثبت بدونه على ذلك  
سليمناه ولكن لا نسلم ان الموصي له شريك الورثة مطلقا فان من اوصى لرجل بشئ معين وهو يخرج من الثلث فله  
صمان على الوارث ولو كان شريك الوارث حصة الموصي له فيما بقي من المال والموت عن الاول اوصى  
به الف اتم من ان يكون ما لا في الحال او في المال لان الوصية تتعلق بالتركة وكلاهما تركه وعن الثاني بانه شريك  
الوارث اذا كانت في غير معين واما في المعين فان الوارث كالمودع لا يضمن اذا لم يتعد **رحمة الله** ومن اوصى لرجل  
وجم ثلث ماله واشترى وانفق بقوله فلا يراد له الحي ما اذا اوصى لرجل وعمر ووهما بالحياة مات ثمر مات  
احدهما فان الباقي يصف الثلث لوجود المرحوم بينهما حال الملك ثم بعد ذلك موت احدهما لا يطل حقه  
بل يقوم وارثه فيه مقامه كموت احد الورثة بعد موت المورث ولم يفرق بين علم الموصي بحياة وعلمه  
في ظاهر الرواية لان استحقاق الحي منهما جميع الثلث لعدم المرحومة عند الموصي وفي هذا الفرق بين العلم وعدمه  
والصبر في قوله لان الوصية عند الموصي والباقي ظاهر **وقوله** ومن اوصى بثلث ماله ظاهر **رحمة الله** والصحيح  
ان الوصية تصح احترازا عن قول بعض المسأخ ان الوصية باطله لانه اضاف الى مال خاص فصار بمنزلة  
العقدين كما لو اوصى بثلثه لسانه ولم يكن له ملكه ثم ملك فانه غير صحيحة قال الفقيه ابو الليث هذا القول ليس بصحيح  
عندنا لانه اضاف الوصية الى غنم مرسى بعيرين فصار بمنزلة اضافته الى ثلث المال **وقوله** وعلى هذا يخرج كثير  
من المسائل منها ما ذكره في المسبوط بقوله لو قال بقدر من حطة من مالي يتوب من مالي فانه يصح الاحتجاب وان  
لم يكن ذلك في ملكي بخلاف ما اذا قال من خطي او من ثيابي فانه اذا لم يوجد ذلك في ملكه او هلك قبل موته  
فلا تعلق للموصي له والفرق ما ذكرناه **رحمة الله** ومن اوصى بثلث ماله لأمهات اولاده ما ذكره  
واصح صورة تعليل خلاف قوله واصلة ان الوصية لأمهات الاولاد جائزة فانه يحتاج الى بعض بيان وهو ان الوصية  
هنا جائزة استحسانا والقصاص ان لا يقع لان الوصية تملك مضاف الى ما بعد الموت فاما تسحق الوصية بعد  
موت مولاها وذلك حال حلول العتق لها بدلا لانه حال الموصي لان الظاهر من حاله ان يقصد وصية صحيحة لا باطله  
والصحيحة هي المضافة الى ما بعد عتقه فان قيل الوصية بثلث المال لعبد جازيه ولرجل بعير بعد موته وام الولد  
ليست افاضلا منه فكيف لم يشر لها الوصية قياسا اجبت بان الوصية بثلث المال للعبد ما جازت  
لساؤه ثلث رقبته وكانت وصية برقبته والوصية برقبته اعناق وهو يصح ميراثا ومضافا لخلاف امر الولد فان  
الوصية لها بذلك ليست اعناقا لانهما تغرق بموت المولى وان لم يكن همة وصية اصلا ولما بان بقول الوصية



ثلاث المال اما ان صادفها بعد موت المولى وهي حرة او امة فان كان الاول فلا وجه لنفي القياس وان كان الثاني  
فذلك لك لانها كالعبد الموصى له ثلاث المال والحيوان القابل للثبوت كالعبد لان غنمك لا بد وان يكون بموت المولى  
فلو كان بالوصية ايضا لوارده على ان مستقلا ان على معلول واحد بالشخص وهو ثلث رقبته وذلك باطل ومنه  
واذا ناه في الميراث فبذلك لك احتراز عن فضل الزكوة فان لفظ الجمع هناك منصرف الى الواحد بالاجماع بل صوابا  
ثم لما كان لفظ الجمع في الميراث مضمرا وفي الاثنان والوصية في معناه من حيث ان كلاهما مملوك للمال بعد الموت  
كان الجمع هناك ايضا منصرفا الى الاثنان **قوله** في الفرائض يرد به قوله تعالى فان كان له ثلثة فلاخيه  
السلمى والمراد بها الاثنان فصاعدا وقد عرفت في موضعه وكذا قوله وانه يتناول الذي مع احتمال الاكل  
رحمه الله ومن اوصى لرجل مائة درهم صورة المسئلة طاهرة وذلك لبيان وجه الاستحسان والقياس في  
يكون له نصف كل مائة لان لفظ الاستزكاة يقتضي التسوية عند الاطلاق قال الله تعالى فمهر شركا في الثلث  
وقد اشترك الثالث فيما اوصى به لكل واحد منهم في استحسان المائة وذلك لوجوب ان يكون له نصف كل مائة  
وجه الاستحسان انه اثبت الشركة وهي تقتضي المساواة والمساواة مما تثبت اذا اخذ من كل مائة ثلث المائة  
مقتضى استزكاه اياها جملة واحدة وانما اخذ نصف كل مائة لو كان استزكاه مع كل واحد منفردا وليس كذلك  
خلاف ما اذا اوصى لرجل مائة درهم والآخر مائة درهم فكل واحد استزكاه اى شراهما لانه لا يفرق بينهما فان له نصف  
كل مال منهما لان تحقيق المساواة بينهما غير ممكن لتفاوت المالين فلا بد من العمل بمفهوم لفظ الاستزكاه فحملناه على  
مساواة كل واحد منهما كما هو وجه القياس على لفظ بقدر الامكان **قوله** ومن قال يعني لورثته لفلان علي  
دين فصد ثوبه بصدقه الى الثلث استحسانا وفي القياس لا يصدق لانه اقر بجهل ولا يفرق بين قول وان كان صحيحا لكن  
اذا اقرن به من جهة المقر بانه وقد فاته بموت **قوله** فصد ثوبه يعني فيما اذا قال لا يصدق ببيان الكونه صدر بحال القضا  
للمستحق على المدعي لا يصدق الا بصدقه بعد اتيانه اقرارا مطلقا يعني من كل وجه فلا يعتبر وجه الاستحسان انا نعم  
ان المقر قصد بصدقه الكلام بقدره على الورثة وهو ما لا يملك في الثلث وامكن تنفيذه بطريق الوصية فنفذ  
فان قيل لو كان قصد الوصية لصرح بها احب بقوله وقد احتجنا اي المقر في مثل هذا الكلام بعلمه باصل الحق عنده  
دون مقاداره سبحانه في تفرع ذمته فحملها الى هذه الوصية وصية جعل النقد فيها الى الموصى له كانه قال  
اذا اقر فلان واذا عني سببا فاعطوه من مالي سببا وهذه معتبرة من الثلث فلهذا الصدق الى الثلث وان الزيادة  
فان اوصى بوصايا غير ذلك الى الورثة واضح وحاصله انه تصرف يشبه الاقرار لفظا ويشبه الوصية تنفيذا  
فباعثا رتبته الوصية لا يصدق في الزيادة على الثلث وباعثا رتبته الاقرار جعل سببا في الاثبات ولا يفرق  
بالثلث الذي لا صاحب الوصايا غالبا بالشهرين **قوله** ومن اوصى لحي ولوارثة طاهر وقوله هذا الى هذا ايضا خلا  
ما اذا اقر بدين او من لوارثته ولاحي حيث لا يصح من اوصى لحي ولاحي في حق الوارث لان الوصية انما تصرف  
اي ابتداء المملوك من غير ان يكون بينهما شركة فيها والشركة انما تثبت حكمه عقيب المجتهد لربيع المملوك الذي  
هو السبب صحيحا لا يثبت حكمه وهو الشركة فكان نصيب كل منهما مقدرا على نصيب الآخر بحسب حصة السبب وهذا  
واما في الاقرار فثبت الشركة غيره وهو ما كان شبهها فان الاقرار يقتضي سبق تحريريه وهو مال المشترك بينهما  
وفي ذلك الى الاقرار بالمال المشترك اقرار للوارث على ما ذكره في الكتاب وهو باطل ولا فرق في ذلك بين ما اذا  
تصادف ذلك او بعد الاجتناب او الوارث ذلك او انكره جميعا عند ابي حنيفة ولى يوسف وقال محمد اذ لم يتصادف  
مخ في حصة الاجتناب لان الوارث مفترضا بطلان حقه وبطلان حقه في بطلان نصيبه وبنيت في نصيب  
الآخر وقال ابنه مستزكاه هو المطلق وقد وجدنا لفظا بل ان نقول هذا الاقرار بالنظر الى الاجتناب وبالنظر الى الوارث  
غير صحيح فواجه حصة القضا حيث تعدى الى ابطال حق الغير والحيوان ان وجهه ذلك هو القاعده المستقرة وهي  
ان القياس لا يرد بالاشك وتقريره ان حصة كل منهما غير مما رده عن غير هاتفي كل جزء وصية مشتركة لا يثبت للاجتناب

المالك فيه بالنظر الى حصة الاقرار له ولا يثبت بالنظر الى الوارث ولم يكن له ملك قبل الاقرار فلا يثبت بالاشك **قوله** بطلان  
وبطلان اي بطلان في حق الاجتناب وبطلان في حق الوارث يعني بطلان الوصية صحيحة في حق الاجتناب وبطلان في حق الوارث لا يثبت  
حصة كل منهما عن حصة الآخر **قوله** رحمه الله ومن كان له ثلثة اوثان جند وقسط وردي رجل له ثلثة اوثان  
جند وقسط وردي يخرج من ثلث ماله واوصى بكل ثوب منها لرجل بعينه ثمرات فصارت احدى الاوثان ولا يرد  
اها هو والثلث الورثة لكل واحد منهم بعينه قال مالك هو الذي هو جند كانت الوصية باطله لكون السبق  
محمولا وماله منع صحة القضا وتخصيص المال بمورد وهو اما عن من الموصى الا ان سلمه الورثة التوبين الباقيين  
قال المانع جند قد زال فيفسد فيما بينهم على ما ذكره المصنف في الكتاب وهو واضح اذا ابتداء تعليل جانب صاحب  
الجند وصاحب الردي وان ابتداء تعليل جانب صاحب الوصية فله وجه اخر وهو ان يقال المالك ان كان ارفع من  
الباقيين في صاحب الوصية الجند منهما وان كان المالك الردي من الباقيين في صاحب الوصية في الردي من الباقيين  
تعلق هذه امره ومنه لك اخرى وان كان المالك هو الوصية فلا يخفى له في الباقيين واذا كان حقه يتعلق بكل واحد من  
الباقيين في حال فلا يتعلق في حال فبذلك كل واحد يبقى صاحب الجند وصاحب الردي فصاحب الجند يدعي الجند ولا  
يدعي الردي لانه لا يخفى له فيه قطعا وصاحب الردي يدعي الردي دون الجند فسلم ثلث الجند لصاحب الجند وثلثا  
الردي لصاحب الردي **قوله** واذا كانت الدار بين رجلين طاهر الى قوله ومعنى المبادلة في هذه القسمة نابع وامام  
هذه القسمة تحت وهو انه قال في كتاب القسمة والاقرار هو الظاهر في المعكالات والموزونات ومعنى المبادلة هو  
الظاهرة في الحيوانات والعروض وما من فيه من العرف فكيف كانت المبادلة فينا لبعه واجبت بانه قال هناك بعد  
قوله ومعنى المبادلة هو الظاهر في العروض الا انها اذا كانت من جنس واحد اجبر القاض على القسمة عند طلب احد  
الشركة وما من فيه ذلك فكان معنى المبادلة فيه نالها كما ذكره في الجند لاخرى في المبادلة ويكون معنى قوله  
هناك ومعنى المبادلة هو الظاهر في الحيوانات والعروض اذا لم يكن من جنس واحد والى هذا السائر بقوله واما المقصود  
الاقرار فيكلا للمنفعة ولهذا اجبر على القسمة فيه والباقي طاهر **قوله** اما لا عوضه كما ذكرناه يعني في الجارية الموصى  
بها **قوله** اولاه اراد المقدر على اعتبار احد الوصيين يعني في وقوعه في نصيب الشريك والمملك بعينه على اعتبار  
الوجه الآخر يعني في وقوعه في نصيبه **قوله** قصده السهام احد عشر للموصى له سبعا والى سبعة فان قيل ينبغي ان  
يقسم نصيب الموصى بن الورثة والموصى له خمسة اسهم للموصى له واربعة للورثة لانه لما صحت الوصية عندهما  
في عشرة اذ ربع حق الورثة في اربعين فلنا اربع الورثة ان حصة خمسة واربعين وحق الموصى له خمسة مسك  
مدا خمس مجمل وزعم الموصى له ان حصة عشرة وحق الورثة في اربعين فيعتبر كل ربع فلهذا كل خمسة سبعا فصار  
لكل احد عشر **قوله** وقيل لا خلاف فيه محمد بن قول في الاقرار كقولها في الوصية والباقي طاهر  
رحمه الله ومن اوصى من مال رجل لآخر بالف ومن اوصى من مال رجل لآخر بالف بعينها فبطلت فاما ان تجوز الوصية او لا  
فان كان الثاني بطلت وان كان الاول جائزا فان دفعنا الى الموصى له ثلث وان لم يدفع فله ان يمنع وان اجارها لان هذا  
تصرف بمال الغير الى اخر ما ذكره في الكتاب وهو واضح الى قوله فكون مفترضا مقدمه فقدم عليه فان كان الدين مستغورا  
جميع نصيبه دفعة اليه كله والباقي طاهر **قوله** فلا يخرج عنها بالانقضاء كما في البيع يعني تسري الوصية الى الولد  
صاحب كل الولد كان موجودا فامضى اما وممنها مثل نصف الحاد في القسمة كما تسري البيع الى الولد الحادث  
فقد قبض واذا سرت الوصية الى الولد صار كالولد كان موجودا فامضى اما وممنها مثل نصف المال  
تنفذ الوصية في ثلث كل واحد منهما كذا كذا هي اوله ان الامر اصل يعني في الوصية والولد تبع فيه اى في الوصية على  
تأويل الاصل وانما كانت الامر اصلا لان الاجاب سببا لها قصد تسري حكم الاجاب الى الولد ولا مساواة بين الاصل  
والتبع فننفذ الوصية بالامر يكون له من الولد قدر ما بقي من الثلث وتنفيذ الوصية في جميع الامم كان مستحقا



فإن الولادة فلا يغير زيادة المال لأنه يؤدي إلى نقصه في بعض الأصل وذلك لا يجوز لأن فيه انطال الأصل بالبيع وقوله  
الأنه لا يقابل بعض الوصية بغير ما يقابل الأصل في البيع لا يؤدي إلى نقصه في الأصل فإن بعض الوصية لا  
يقابل شي في ذلك وفيه نقص له حصته ووجهه أنه إنما لا يقابل بعض الوصية بغير ما يقابل الأصل بالولد إذا انفصل  
النقص فإن العوض الواحد لا يقابل بعض الوصية لكن لا يوجب ذلك النقص في المبيع لأن المثل تابع إلى آخر ما ذكره وإذا انفصل  
به النقص إنما يقابل ذلك لأن مقابلته بعض الوصية بالولد إنما يكون إذا كان مقبوضا بالأصل حتى لو هلك قبل القبض  
بأنه سماه به لا يقابل شي من المثل بل يوجب الأمر بجميع المثل في اعتبار رطالة الوصية قال  
في النهاية ما ذكر الحكم الكلي في الوصية وهو الحكم الذي يتعلق بثلاث المال ذكر في هذا الفصل أحكاما تتعلق بالأصل  
المتغير من وصف إلى وصف لما ان هذه الأحوال بمنزلة العوارض في الأحكام المتعلقة بثلاث المال بمنزلة الأصول  
والأصل مقدم على العارض **قوله** وإذا أقر الميراث للمرأة وأصبح مبيتا أن المعتد في حوز الوصية ومساها كون  
الموصي له وأرثا وغيره وأرث يوم الموت لا يوم الوصية والمعتد في مساهلة الأقرار وجوؤه كون المقر له وأرثا للمحال  
لأن الأقرار مملوك للمحال فمضى كان المقر له وأرثا يوم الأقرار لا يصح إقراره إذا كان المقر مريضا **قوله** لأن الأقرار مازر وفيه  
تأويل إلى قوله روف وهو الأقرار أيضا باطل لأن أقرار المريض بمنزلة التملك ولهذا لا يقع الوارث ووجه ذلك أن  
الأقرار يثبت الحكم بنفسه من غير توقف على أمر إرادى كالموت في باب الوصية **قوله** إلا أن الثاني بوجوه من تنقيد حكم  
الأقرار في حالة المرض بوجوه من تنقيد حكم الأقرار الذي في حالة الصحة بخلاف الوصية لأنه يعني الوصية شأنا وبالأصل  
وذلك لو كان الأقرار أو مكاشفا فاعتق يعني لا يفي الوصية والهبة لأن الوصية مضاف إلى وقت الموت أما إذا أقر له  
بدين فاعتق قبل الموت لم يدره بها وذكر في كتاب الأقرار أنه لا يدره عليه أي على العبد من بيعه إلى آخر ما ذكر في الكتاب  
المفقد والمفوض من لا يقدر على القيام بالمفوض من ذهب بصفة وبطل عن الحصة والحركة والاشغال من سلب  
بيده والمساوول هو الذي به مرض السلب وهو عبارة عن اجتماع في الصدق ونفسا **قوله** صار طبقا من طباعه يعني خرج  
من أن يكون مرض الموت فاعتد بغيره من جميع المال فلو صار بعد ذلك صاحب ذمام ومات من إمامه لم يدره بخلاف منه الموت  
وطه أن يند أوى يكون مرض الموت **باب**

العقود في المرض بالاعتقال  
في المرض من أنواع الوصية لكن لما كان له أنواع مخصوصة أورد به باب على طوع وأحره عن صريح الوصية لأن الصريح هو  
الأصل **قوله** ومن اعتق عبدا في مرضه كلامه واضح **قوله** المراد الاعتقال من التملك أي المراد بقوله هو وصية  
الاعتقال من التملك لا حقيقة الوصية لأن الوصية عبارة عما أوجبته الموصي في ماله بعد موته منطوقا **قوله**  
كالقمان والكفالة عبارة عن تملك الوصية لأن القمان أعظم من الكفالة فإن من القمان ما لا يكون كماله بأن قال لا يخلع  
أمرائك على القمان صامرا وكذا لو قال بع هذا العبد بالعتق على من أضافه من التملك سوى الخلف فإن ذلك الخلف  
يكون على الأجنبي لا على المرأة والمساواة على الضامن ذلك المشتري **قوله** وما نفذ من التصرف أي غيره في الحال ولو لم  
يصفه إلى ما بعد الموت فالمعتد فيه حاله العتق قال كان صحيحا فهو من جميع المال وإن كان مريضا من التملك وكل مرض  
صح منه فهو كمال الصحة لأن بالبرهان أنه لا حق لأحد في ماله **قوله** فإن طاع نزع عتق صورته رجلا بغير مرضه  
عبد أنساوي الفين من رجل بالعتق عند أنساوي الفين والمال له سواهما فالجواب به أولى وإن أئند بالعتق فخاصة فيه  
عند أبي حنيفة ففي الأول سلب العتق للمشتري بالف ولم يبق من التملك شي إلا أن العتق لا يمكن رده فبشيء العتق في قيمته  
للو رثته وفي الثانية بخلافه في مقدار التملك وقال العتق أولى سواء تقدم للحياه أو أخرها فاعتق بخلافه في قيمته  
بقدر التملك وبخبر المشتري أن ساقط البيع ورد العتق لما لم يبق من الزيادة في المثل من غير رضا وإن ساقط العتق  
وأي كمال قيمة العتق التي درهم والأصل المذكور في الكتاب ظاهر **قوله** إلا العتق الوقوع في الميراث لا المقصور إلى عتق الوارث  
مثلا أن يقول اعتقوه أو بوصي اعتقه بعد موته مستثنى من قوله لا يقد **قوله** كالتدبير العتق احتراز عن الفاسد مثل  
أن يقول أنت حر بعد موتى يوم كذا يعني **قوله** والمحابة في البيع بالرفع معطوف على قوله إلا العتق الوقوع وغيره

الغير

أي غير العتق الوقوع بجهة البيع كالوصية بالعتق والوصية بالمال **قوله** يسوي فيه من سواها أي سوى العتق والمحابة  
**قوله** لما في الخلافة وهي التي تقدم فيها المحابة على العتق **قوله** لا يوجب التملك في الموت الأجنبي إذا وصي  
بثلاث ماله لفلان ولفلان ولفلان كان بينهم وصل أو فصل ولا عبرة بالبداهة فذلك فيهما **قوله** لأنها ثبتت  
في ضمن المعاوضة يعني وبالمرض لا بجهة المحبة فكان بغير عامتها لا بصيغة والاعتاق تبرع صيغة ومعنى  
لأنه لم يثبت في ضمن المعاوضة وبالمرض بجهة المحبة **قوله** فثبت التملك بين الحامين نصفين لساواة  
ما أصاب المحابة الأجنبي فثبت بينهما وبين العتق لأن العتق مقدم عليها فيستويان فيه تحت وهو أن يقال المحابة  
الأولي مساوية للعتق المتأخر عنها وهو ما قل الدليل المذكور من جانب أبي حنيفة وأيضاً الوجاهة ترجح في ذلك  
لخرج من التملك خاصة وما ذكر من أن التملك يقتضي التبرع يستدعي أن ينفذ الأولى ثم الثانية وللجواب عن الأول  
أن شرط الانتاج أن يبرز النتيجة القياس لئلا يفسد المساواة ليس كذلك لأن عرف في موضوعه وعن الثاني بآية  
أما خاصا لأن ما يحمل النقص من تبرعات المريض ينفذ بغير نقص من التملك وإذا كان كذلك فنقدناه  
جميعا بغير نقصناه بعد الموت وثبت لها حكم الوصية وهما فان قال فاستويا كذا في ذلك **قوله** فثبت التملك  
بين العتق الأول والمحابة وما أصاب العتق فثبت بينهما وبين العتق الثاني فإن قلت لم ينفذ بين العتق والعتق  
تبرع العتق الثاني والمحابة قلت لا يستقيم لأن المحابة مقدم على العتق الثاني فلا يكون مساويا للعتق  
الأول مقدم على المحابة فثبت التملك في التملك بغير ما أصاب العتق الأول سار كونه في العتق الآخر للجانسة والمساواة  
سهما فإن قيل كيف يستقيم هذا ولو يصل إلى صاحب المحابة كالحصة كان ينبغي أن يساوي صاحب المحابة ما أحل  
صاحب العتق الثاني لأن صاحب المحابة مقدم على صاحب العتق الثاني لأن حق صاحب المحابة ولو كان ليس مع ما عتق  
آخر ونقد من المحابة أوجب بأنه لو استرد ذلك منه لاسترد منه صاحب العتق الأول لأن حق العتق الأول  
وحق المحابة سواء في التملك فيؤدي إلى الدوران فنقص صاحب المحابة البيع لما لم يرد من بآية التملك بين  
العتقين نصفين لا يستوي أحدهما **قوله** وحجة الله قال وصي عتق عبدا بعتق المائة عبد كلامه واضح **قوله** وفي  
شي من الحجة رد على الورثة قال الإمام الكاظمي إلا أن يكون الموصي جعل الفضل للذي حج عنه فيكون له **قوله** وهذا الله  
يعني في الضوابط لأنه ثبت بالدليل أن حق العتق عند قتل فحلف المصحح إذا هلك منه شي وبطل الوصية وترد  
المال به إلى ورثته **قوله** ومن وصي بعتق عبده أي اعتاق عبده **قوله** لأنه سلب المالك من حصته أي لأن الوصية  
ينبغي للمالك من حصته الموصي إلا أن ملكه أي ملك الموصي باق فيه لحاحته حتى لو كان العبد دارم خرم من الورثة  
لم يعتق عليهم لما ثبت أن ملك الميت فيه باق بعد لحاحته وأما بطل ملكه بالدفع فادخره أي بالدفع عن ملكه  
بطلت الوصية كما إذا باع الموصي أو ورثته بعد وفاته بسبب الدين فإن قده الورثة كان العتق في أموالهم  
أي كالوأمير عن فيما قد رده **قوله** ومن وصي بثلاث ماله لأخر واضح **قوله** وإن كان على المعق من معنى ابن  
اعتق عند أبي حنيفة فزمت وعليه دين التبرع العتق في شي وهذا لأن الأقرار يهدى في الأمر بجهة المرض إنما يمنع  
أحد هما الآخر لو كان أحدهما الآخر لو كان أحدهما متاخرا عن الآخر فبشيء التملك المتأخر وهما المتأخران معا  
يتصدق به واحد بقوله صدق فمما جعل كل الأمر كانا وبتنا بالبينه فيبتذلان معا كذا وله أن لا أقرار بالدين  
أي ولا بوجه حنيفة وخلاف أحدهما أن الأقرار بالدين أقوى على ما ذكرنا الثاني أن العتق لا يمكن إساده على حاله الصحة  
فذلك ثبت الدين من كل وجه وثبت العتق من حيث الصورة لا من حيث المعنى لأن اعتاق المريض المدبول ردم من حيث  
المعنى بموجب السجاية وصار تصديق الوارث بمنزلة تصديق الميت ولو قال العتق لولاه المريض اعتقني في  
صحتك وقال رجل أعتقك الف درهم من فقال المريض صدق فمما عتق العتق ويسعى في قيمته للغير بعد ذلك **قوله**  
**قوله** وعلى هذا الخلاف إلى آخره لما كان الوديع لم يدره لا الدين ظاهر فيها فتجاسر كالأول بالدين ثم  
بالوديعه إذا أقر من الوارث بالدين في الميت يتنازل الزكاة لآدمه فقد وقعا مع خلاص المورث ولة



ان حقه يثبت في غير الاف مقارنا لثبوت الدين في الدنيا وعند استقالتها منها الى الابد لان الاف مسخرا بالوعد  
كما لو كان الموزن خيرا وقال له ذلك فقال صدقتهما والاختلاف في هذه المسئلة ذكر على عكس ما ذكر في الكتاب في عامة  
الكتب **فصل** في باب العتق في المومن على هذه الفصل القوة العتق في المرض لا في الصحة  
خلاف مسال هذا الفصل اعلم ان من مات وقلته حقوق الله تعالى من صلاة واصيام وزكاة او حج او كراهة او بذر  
او صدقة فطرقا ما ان يوصي بها او لا فان كان الثاني لم يوجب من تركه ولم يجبر الوارثه على ارجاعها الى المومن ان شاء  
بل لك وان كان الاول ينفذ من ثلث ماله عند انتم الوصايا اما ان يكون ثلث ماله تعالى او كلها للعدا او جميع بينهما  
فما للعدا خاصة فمما ذكرها وما لله اما ان يكون كله فرائض كالزوجه والحج والصوم والصلاه او واجبات كالزكاة  
والدين وروصد في الفطرا وكل تطوعا كالحج التطوع والصدقة في الفقراء وما استحبها او جميع بين هذه الوصايا كلها  
فان جمع بينها والثالث يحمل جميع ذلك ينفذ وصاياه كلها من ثلث ماله وكذا لك ان لم تحمل ذلك والارحاض ان الزوجه  
وان لم يجبروها فان كان ثلث ماله وهي فرائض كلها او واجبات كلها او تطوع ينفذ ما يدا به الميت وان احتلقت بيدها  
بالفرائض فمما الوصايا واخرها مثل الحج والزوجه والكل فرائض وان كان القرينة اهن من النافله والظاهر منه البده  
بما هو اهر وان تساوت في القوة يعني الكل ان يكون الكل فرائضا او واجبات او تطوعا كما ذكرنا في مقادير الموصيات  
الظاهر انه ينبغي بالاهم فان قيل ان ذهب قول ابو يوسف ومحمد ولا معتبرا بالتقدم في الذكر لا لا يوجب التقدم  
في الثبوت في هذه المسئلة كما لا يوجب في غيره عليه اجبت بان هذا المختص بحقوق الله لكون صاحب الحق واحدا او امسا  
اذ تعدد الشخص ولا معتبرا بالتقدم كما لو اوصي بثلاثة لثلاث نساء او في ثلثة اموال **وقوله** فالزوجه تعاقب بها حق  
العتق يعني باعتبار ان الفقير حقه في العتق ثابت فكان من جرحه جرح **وقوله** اذ قد جاء بهما من العتق ما لم يات به  
الكفارات اما في الزوجه فقوله تعالى والذين يكرهون الذهب والفضة الابية وامان لم يفرقوا في قوله تعالى ومن لم يفرق  
الله عني عن العالمين مكان قوله ومن لم يفرق **وقوله** صلى الله عليه وسلم من مات وعنده حجة الاسلام ان شاء مات يهوديا  
الحدث يهوديا بالحدث **وقوله** والكفارة في الفطر والظهار واليمين مضطمة على صدقة الفطر ترك كفارة الافطار  
لانها ليست مقدمة على صدقة الفطر لسوقها بخير الواحد وثبوت صدقة الفطر بانها مستفيضة **وقوله** وعلى  
هذا انقد بعض الواجبات على البعض فمن ذلك ان تقدم صدقة الفطر على الذنوب ولو كلفها واجبة بالاجاب الشرع  
والذنوب وبالاجاب العتق والذنوب وتقدم على الاصلية لوقوع الاختلاف في وجوبها دون وجوب الذنوب وروما  
ليس يوجب تقدم مئة ما قدمه الموصي لما يتبين من قوله لان الظاهر ان ينبغي بالاهم وضاح كما صرح به ذلك  
وقال ابد او ايمان بانه ولو قال كذلك لم تقدم ما قدمه من كفارة او فطرا او زواجة وروي الحسن عن ابي بصير  
انه يبد بالافضل فالفضل بيد ابا الصدقة ثم بالحج ثم بالعق ثم بالاسوا اربك على هذا الترتيب ولم يرتب وما اشبه  
فالوان الثالث يقسم على جميع الوصايا ما كان لله وما كان للعتق وجعل كل حصة من حصص القرينة مقدرة  
بالصبر ويقسم على عدها فاذا قال ثلث مالي في الحج والزوجه والكفارات ولم يبد بقسم على اربعة اسهام المقصود  
بجميعها وان كان متحدا وهو رضي الله عنه فكل واحدة في نفسها مقصودة فمقتدر كما تنفرد وصايا الادميين فان لم يجمعها  
وان كان المقصود به القرينة اذا وصي للفقراء والمساكين وان السبيل لكن جعل لكل حصة منهم على حدة فكذا هذا  
**قال** رحمه الله ومن وصية الاسلام احواله اربعة اقسام بالاهم بانه كرامة واجبة قوله وقد وثقنا بين هذا وبين  
الوصية بالعق من قبل على مذهب ابي حنيفة وهو الذي ذكره قبل هذا الفصل بقوله وله انه وصية يعق عند يده  
الى اخرة **وقوله** ومن خرج من بلد حاقا فله لانه اذا خرج للحج او غيره من بلد بالانفاق وسيد كره بعد هذا قيل  
هذا الخلاف فيما اذا كان له وطن فاما اذا لم يكن فخرج من حيث مات بالانفاق لانه لو خرج نفسه لخص من حيث هو  
فذلك ان اوصي **وقوله** اما ان الشقبة في الحج ومع فريده الى اخرة من نوع بقوله صلى الله عليه وسلم كل عمل ابن ادم ينقطع  
مموته الا ثلاثة فان لم يخرج للحج لم يبق منه ورد بان المكفر اذا اطعم بعض المساكين ومات فاوصي وجب الاكمال بما بقي

بالانفاق ولم ينقطع ما اطعمه بالموت ذكره في الاسرار ما هو جواب ابي حنيفة عن ذلك فهو جوابنا على ما وجبت  
بالعق وان سفل الحج لا يخفى في حق الامر بل ان الاول لو بدله في الحج بنفسه بعد ما عني بعض الطرق وقوض الامر  
الي غيره برضى الوصي لم يجر ولا مرد ما الفقة واما الاطعام فانه يقبل الخبز حتى ان المومرا لا يطعم اذا اطعم  
البعض تركه وامره غير فانه يجوز به كذا في الاسرار وهذا ليس بدافع لان الحديث لم يقبل بين الخبز وغيره في  
الاقطاع الا ان يقال الخبز في الاطعام مسددا في الكتاب فانه لم يثبت شرط فيه السابغ اصلاحي لوجاه في طلال الاطعام  
مثلا لو بحث عليه عادة فمما سبق في الكتاب اقول وان كان دلاله فعل به والحج لم يكن فيه دليل اقوى من الحديث فعمل به  
**وقوله** على ما قررناه ارا دية قوله قيل هذا او من وصية الاسلام احواله اربعة اقسام بالاهم بانه كرامة واجبة قوله  
الوصية للارباب وغيرهم اما هذا الباب عما يقبل فيه لان في هذا الباب ذكر احكام الوصية لقوم مخصوصين  
تقدم ذكر احكامها على وجه العموم وللخصوص ابد ايتوا العموم **قال** رحمه الله ومن وصي لغيره فمما الملا  
كان حق الملام ان يقدم وصية الارباب نظرا الى رغبة الباب ويجوز ان يقال الواو لا يدل على الترتيب وان يقال  
فعل ذلك اهتماما بما امر الحار **وقوله** لانه لما تقدمت رغبة الى الجميع يعني لعدم دخول حارة الحارة وحارة القرية وحارة الارض  
صرفت الى اخص الخصوص وهو الملاصق **وقوله** وذلك عند الحار والمسلم قبل حتى لو كان في الحارة محمد ان صغيرا ان متقاربا  
فالجميع جيران **وقوله** وما يروي في ضعف يعني ما روي نفعي الله عليه وسلم قال الحار رايعون دارا هكذا وهكذا الخ  
مرات استأثر الى الجوانب الاربعة فان قيل هذا خبر لا يعرف رواية وقال ابن قدامه هذا الصحيح كان لثلاثا نصفا  
في الباب وقد طعن في رواية قالوا لستوى فيه الساكن والمالك والذرة والاني والمسلم والذي قال محمد في الردا  
ويستجى على قياس قول ابي حنيفة ان يدخل السكان تحت الوصية من الجيران الملاصقين وان كانوا لا يملكون المسكن  
ومن كان مالكا ولم يكن ساكنا لا يدخل قال ابو بكر بن ساهونه هذا وكذا خد ابنه من محمد في مذهب ابي حنيفة وليس  
كذلك فانه يني هذا الحكم على استحسان الشفعة وهو الملاك واقول ينبغي على قول محمد ان لا يدخل الذي لا يملك الشفعة  
الا اذ اراد بالحد للمشهد سماع الاذان **وقوله** ومن وصي لاهل بيته او لاهل بيته او لاهل بيته او لاهل بيته او لاهل بيته  
واما قال هذا النفس احيانا محمد في غيبه لان الصلة في العتق تعني الخن ايضا **وقوله** وان كانت في عده مطلقا  
بان لا يستحقها يعني وان ورثت منه بان يكون الطلاق في المرض **وقوله** ومن وصي لاهل بيته او لاهل بيته او لاهل بيته  
او واهل الحار كزوج البنت والاخت والعمه والحالة وغيرها وعلى حارم الارواح فيكون كل ذي رحم محرم من ارحام الحار  
من الذرة والاني كاهن في فتمه الثالث سوا **وقوله** ومن وصي لاهل بيته او لاهل بيته او لاهل بيته او لاهل بيته  
فالاقرب من كل ذي رحم محرم من جهة الاب او الام غير الوالد والولد اذ لم يكونوا وارثين عند ابي حنيفة **وقوله**  
وقاعدة الخلاف تظهر في الباب طالع يعني ان الموصي اذا كان علويا فعلى القول الاول افضى الاب على فلا يدخل في الوصية  
اولاد عقيل وجعفر وعلى القول الثاني افضى الاب البوطا لانه ادرك الاسلام وان لم يولد فيه اولاد عقيل  
وجعفر وبقيته كاهن واجه الى قوله ولا معتبرا بطاهر الفطر بعد العتق والاجماع على تركه وهو جواب عن قولها ان القرية  
مستحق من القرية فيكون اسمها من فامت وبين كونه متروكا بالاجماع فان عتق ابي عتق ابي حنيفة بغيره مما ذكرناه من الاقرب  
فالاقرب بالقبول السنة التي ذكرنا وعندنا باقضى اب له في الاسلام وعند السافعي بالاب الادبي وما كان من وكا  
بالاجماع لا يبع الاستدلال به لا محالة **وقوله** واذا وصي لاهل بيته او لاهل بيته او لاهل بيته او لاهل بيته او لاهل بيته  
لعمته وهذا الى اخرة تفصيل ما جملة من القبول على مذهب ابي حنيفة **وقوله** لانه لا بد من اعتبار معنى الجمع وهو الاثنان  
في الوصية يعني لو كان العراشين كل واحد منهما النصف فقلت اذا انفرد كان له النصف ايضا واعتبر بان في هذا  
جعل عدم المراه بمنزلة وجود المراه حيث قيل اذا كان معة عم ارحا له النصف فكذا العراش معة عم ارحا وجب ان كان  
لقابل ان يقول اذا كان عم واحد كان له الثلث لانه اذا كان معة عم كان له الثلث فكذا العراش معة عم ارحا وعلى هذا  
يقال يجب له الربع والحسن عند انفراده على تقدير ان يكون معة ثلاثة اعمام واربعه اعمام وهما جيران واجبت بان ذلك



غير لازم لان اعتبار المجموع كلها سابقة لتعدد رة فحين ادبي ما يستعمل فيه وهو الانسان ليقينه والعمر الواحد نصف  
الاشنين فيكون له نصفهما واد اختلف النصف صار كال لم يكن فيكون الباقي من الثلث للحالين وفي قولها الثلث  
بينهم اثلاثا **وقوله** لما يتنازله قوله لانه لا بد من اعتبار معنى الجمع وهو الانسان الى اخره **وقوله** وفي اخرى من قوله لولده  
**وقوله** العمة وان لم تكن وارثه جواب عما يقال العمة لا تسحق العصبية ويقدر العقر على الاحوال بسببها فامر  
تكن قرابتها اقرب ووجهها ايضا مسخبة للوصية ومساوية للعقر في الدرجة وعند الاحتفاظ بها العصبية نصف  
فامر بها وهو لا يؤخذ لا يخرجها عن مساوية العقر في استحقاق هذه الوصية كاعتبار الرقيق او الكافر لما ان حرمان  
الميراث لو صف فامر به لا تصعيف في القرابة **وقوله** لا يشابه الاستساق جميع الكتب وهو القريب كالانصاف  
في جميع المصيب **وقوله** في جميع ما ذكرنا يعني من القبول المذكور على قول ابي حنيفة خلافا لها **قال** رحمه الله  
ومن وصي لاهل فلان في روجه الوصية لاهل فلان تنصرف الى الزوجة عند ابي حنيفة فان كان من نعم  
نفعه فلان من الاخر اعندهما اعتبارا للعرف المولى بقوله تعالى واسوي هلكا من اجمعين فانه ليس المراد به  
الزوج خاصة وكذا قوله فيجوز له واهله الامارة وله ان الامل في الزوجة حقيقة يشهد بذلك قوله تعالى  
وسايراهل ولا يصار الى غيرهما مع امكان العمل بها قيل في الاستدلال بهذه الآية نظرا لانه خاطب بلطف الجمع بقوله  
املكوا والمرأة لا مخاطب بذلك والمجوز ان لا ينقل ان كان معه احد من قاربه او اقلها من صنفهم نفعه فان كان  
معه من الارفا احد لم يرد في ذلك بالانصاف على الاحتياط لا يستدل عليها لان طريق معرفتها السماع كما عرف في الاصول  
وان ما استشهد بالآية ناسا فان ثبت ان ما في الآية ليس على معنى الحقيقة لانه لا يطلبه كالاتي التي استدل  
بها **وقوله** فلان ناهل يولد كذا او المسجون الذي على الحقيقة لانه لا يطلبه كالاتي التي استدل  
ابراهيم بن رسول الله صلى الله عليه وسلم كان من جلس فليس واو لاد الحلفا صلوا الخلافة وان كان اكرههم من الاما فاعلم انهم  
يدخلون في هذه اللفظ دون عشرة الامم **وقوله** ولو وصي لاهل فلان البتة اسم لمن مات ابوه قبل الحلم قال صلى  
الله عليه وسلم لا يتم بعد البلوغ والعبدان والزمن معروف والارامل هو الذي لا يقدر على شئ رجلا كان او امرأة  
من ارامل اذا انقرض الرمل كادع من الدنيا وهي الذاب ومن الناس من قال الارامل في النساء خاصة والمختار عند المصنف  
هو الاول حيث قال ذكرهم وانما هو اختيار السعدي فاذا وصي له اولاد او ما كان يكون اقربا محضون فان كان  
الاول واحد الاحصاء عند ابي حنيفة يوسف ان لا يحتاج في الاحصاء الى كتاب وحساب فان اجمعت الى ذلك فهو لا يحصى  
وقال محمد اذا كانوا اكثر من مائة فافضل لا يحصى وهو لا يسر وقال بعضهم هو مفوض الى الراي القاضي في كل  
الوصية فقر او غير واعيا وهو ذكرهم وانما هو لان الوصية تملك وكيفية التملك منهم مسكن فان كان الثاني  
فالوصية للفقر منهم ما ذكره في الكتاب وهو واضح **وقوله** خلاف ما اذا وصي لسان بني فلان وهو لا يحصى اولاد بني  
اولاد بني بني فلان وهم لا يحصى حيث ينظر الوصية فيه اسارة الى انهم اذا كانوا لا يحصى كان الحكم كما تقدم في دخول  
الغني والفقر وهل يدخل الذي لا يدرى في الاموال او لا قال الكرخي بدخل لان لا يدرى في الاموال او لا قال الكرخي بدخل لان لا يدرى في الاموال او لا  
او يتنا وبقال رجل ابو ايضا وقال محمد لا يدرى في البنت خاصة وقوله المصنف محتمل والظاهر دخوله لانه ذكره اثنا  
على ذكره في الارامل وانما انطبقت الوصية في الشان والاباى لانه ليس في اللفظ ما يدل على الفقر حتى يصرف  
الى الفقر لا يمكن صحته تملك كذا في كل النسخة لانه الفاحشة وتعدار الصنف اليهم لكنهم فطرت قال محمد العلامة  
سا كان له اقل من خمسة عشر والفقير من اقل من خمسة عشر وقول ذلك والكحل ادبلغ اربعين فراد عليه ما بين خمسة  
الى ستين الى ان يغلب الستين فليد يكون شحا وفي الوصية للفقر والمسكين يجب الصرف الى اثنين منهم اعتبار المعنى  
الجمع واقل اثنين في الوصايا على ما مر **وقوله** ولو وصي لبني فلان يعني اذا وصي لبني فلان فلا يحصى اما ان يريد معنونه  
الاصناف او يكون اسم قبيلة او ولد فلان كان الاول لم يدخل فيه الاثنا عند ابي حنيفة رجع اليه وكان يقول اولاد يدخل وهو  
قولهما والخلاف عند الاحتياط اما اذا كانت الاثنا منفردة فلا يدخل بالانصاف وجه قولها ان جمع الذكور يتناول

الاثنا وقد عرف في موضعه ووجه قوله الاثنا حنيفة هذه الامم المذكورة وانظمة الاثنا يجوز ولا يصار اليه  
عند امكان العمل بالحقيقة وان كان الثاني يتناول المراد به مجرد الانساب كمن ادم ولهذا يدخل فيه مولى العتاة  
والموالي وحلفاء وهم يقسمون الوصية من بعد رعايتهم من فقرهم **قال** رحمه الله ومن وصي لولد فلان ومن  
وصي لولد فلان فلان اما ان يكون باخا او ولد فلان كان الاول فالوصية تناولت الاولاد دون اولادهم  
الذكر والابن عند المنفراد والاختلاف سوا لان اسم الولد يتناول الصلي كله انما ما واحد انظر الى حنيفة ودوله  
الولد بجواز انصاف اليه عند امكان العمل فان لم يكن له ولد من الصاب بدخل اولاد الانبار وانية واجد وفي اولاد  
البنت روايتان هذا اظهر الرواية وروي الحسن عن ابي حنيفة ان الوصية لولد فلان تتناول الولد وولد الولد  
فهم ذلك من قوله تعالى يوصيكم الله في اولادكم قال الفذ وروي الصحيح انهم لا يدخلون وذكر في حنيفة والحال كما ذكرنا  
وان كان الثاني بدخلون وان كان الصلي فاما لان فلانا اذا كان فلان فبنوه وبناته لا يدخلون الا لاد فليكون مراده  
قد دخل خلاف ما اذا كان باخا فان بنوه وبناته قد دخلوا عن الاولاد فلا يكون مراده **وقوله** ومن وصي لورثة  
فلان واضح **وقوله** ومن وصي لمولى الله مائة على حوزة عوم المشترك وعدم حوزة والنا في حوزة ذلك فاحار هذا او احاطا  
ما يجوز وقد كان ذلك هذا او المروي عن الساعني رواية واحدة عن ابي حنيفة لكن لاني حوزة عوم المشترك بل  
ان لفظ المولى على الاعلى والاسفل متواطفا على ابي الاعيان وبني العلات وبني الاحاف ولين يظاهرا معنى الجمع  
في الجميع واحد وهو اسم له الاب او الرحم عليهم ومعنى المولى ليس كذلك فان معنى لابي متعذر ومعنى الاسفل متعذر  
عليه فكان في احدهما معنى الفاعل وفي الاخر معنى المفعول واليه اشار بقوله ان المحبة مختلفة **وقوله** في موضع الاثنا  
اجتزاع عن صورة النسخ كما ذكر في الكتاب وهو اختيار منس الاممة وعامة اصحابنا على ان لا عوم المشترك لا في النسخ ولا  
في الاثنا واجابوا عن مسئلة الحلف بترك الكلام مع المولى مطلقا ليس لوفوعه في النسخ بل الحامل على الميراث بفضه وهو  
غير مختلف فيصير بذلك المعنى كالنسخ وقد فررنا في التقرير مستوفى بعون الله وتأييده فان قلنا ان لفظ المولى مشترك  
لكن حكمه التوقف فكيف قال فالوصية باطله اوجب بان الكلام فيها اذا مات الموصي قبل البيان والتوقف في مثله  
لا يقيد فان قيل التزم من جهة اخرى ممكن وهو ان يصرف الوصية الى المولى الذي اعتقه لان شكر المنعرج واجت  
واما فصل الاعاقر من المنعرج عليه فمندوب والصرف الى الواجب اولى منه الى المندوب كما هو المروي عن ابي حنيفة  
فصل المعنى احييت بالها معا رصة بحجة اخرى وهو ان العرق جاز بوصية تلك المال للعقرا والغالب في المولى  
الاسفل الفقرا وفي الاعلى الغني والمعروف عرفا كالمسروط كما هو المروي عن ابي يوسف لهذا المعنى ولو وصي  
لمير اليه وليس له المولى الاعلى فالوصية جارية ويدخل فيها المعقوق حال الصحة والمرض ولا بدخل مدبره وامهات  
اولاده لان عنق هو لا يثبت بعد الموت لان المتوقف على النسخ لا بالعلانية بعقده وجود او الوصية تضاق الى حالة  
الموت لانها احث الميراث والميراث كذلك فلا بد من تحقيق اسم المولى قبل الموت ولم يوجد فيها وعى ابي يوسف الضم  
بدخلون لان سبب الاستحقاق الاول هو التدبير والاستيلاء لا راي ثابت مستند والاصح الاول لانهم لا يلبسوا  
اليه بالولاء وهو التدبير بنفس الاستحقاق بل بالاجبا الحاصل بالعقوق وذلك اما يكون بعد الموت ويدخل فيه في هذه  
الاوصا يعني بالاجماع عند قاله مولاه وهو واضح ولو وصي لمولى الله وله موال واولاد الموال وموالي مواله دخل معقوق  
وهو طاهر واولادهم لان نسبهم اليه بالولاء للعقوق الذي باسره في ابائهم والفروع اجزاء الاصول فكان الاطلاق  
حقيقة فيهم كما في اصولهم ولهذا لا يصح في اسم المولى عنهم خلاف ما تقدم من بني فلان واولادهم لان النسخ عن الفروع  
صح حيث يجوز ان يقال ليسوا بني فلان وانما هم بنو ابائهم وعى ابي يوسف انهم يعني موالى المواله بدخلون ايضا لما ذكر  
في الكتاب وهو واضح **وقوله** لا اعتاق لاهل حوزات عما يقال لما كانت المحبة مختلفة وجه بطلان الوصية كالمولي  
الاعلى والاسفل ووجه ان المشترك لا يعمل به اذا لم تكن قرينة على احد المعنيين وبها قرينة لعين احدهما وهو ان لا  
الاعتاق بمنزلة النسب لا يجعل النسخ لعقوبة ولا الموالاة ضعيف مختلف فيه بين العلماء وسببه عقد عمل الفسخ



فلا يتحقق المزامنة بينهما ولو لم يكن إلا الامواله كالثلث لهما لان الحقيقة اذا لم تكن وجب العمل بالجارح صونا للسلام  
 العاقل عن الالقاء ولو كان له معنق واحد وموالي الموالى النصف لمعققة والباقي المورثة لغير الجمع بين الحقيقة والجارح  
 وحكم ولد المعنق حكم المعنق لما ذكرنا ان اسم الموالى لا يراد له المولى الى حقيقة **قوله** ولا يدخل فيه اي مما اذا اوصى لمولى  
 موال اعتقهم هكذا وقع في الشيخ ولكن الضواب ان يقال موال اعتقهم ابوه وابنه لان التعليل بطابق ذلك دون  
 المذكور في الكتاب وهذا لان الحقيقة هي ان يباشر اعتاق مملوك فبصيرته مولى عنه والجارح لا ينسب لذلك باعتاق  
 مملوك ثم يعيق ذلك المعنق مملوكا ولم يوجد في حق موالى الاب والابن بل الاعتاق ولا نسبته فقلنا ان الضم لا يدخل  
 في هذه الاضافة وهذا المعنق كما ترى لا يستقيم على ما وقع في الشيخ لان الذين اعتقهم موال له حقيقة **قوله** اما ما جرى  
 ميراثهم بالعضوية جواب عما روي عن ابي يوسف ان مولى ابنه لا يدخل اذ مات ابوه وورث ولا هو لانهم مواله حكماء  
 ولهذا جرى ميراثهم ووجد ذلك ان احراره الميراث ما كان لكونه مولى له لكن الشيخ اقام عصبة المعنق مقام المعنق  
 في حق الميراث لان الولد كالنسب لا يورث نص عليه صاحب الشرح قالوا لاجل كلمة النسب لا يباع ولا يوهب ولا  
 يورث وهو نص صحيح في عدم الانتقال فكان بطريق العضوية **قوله** خلاف معنق البعض قال في النهاية هكذا وقع  
 في الشيخ وليس بصواب والضواب ان يقول خلاف معنق المعنق كما هو المذكور في الايضاح لانه يثبت بهذا الفرق بين موال  
 الموالى وبين موال اعتقهم ابوه وابنه على ما ذكرنا من الصحة الصحيحة فيه ايضا وذلك اما يستقيم فيما اذا كان لخلاف  
 معنق المعنق واما معنق البعض فعلى اي حقيقة لم ينسب اليه بالولد لانه بميزة المكاتب والمكاتب لا يدخل تحت اسم  
 المولى عند قيام الكفاية وعند ههنا ان نسب اليه انما ينسب بالولد حقيقة فلا يحتاج الى ذكره وذكر بعض الشارحين ان النسبة  
 في قوله ولا يدخل فيه موال اعتقهم بايات لفظه ابنه وههنا خلاف معنق البعض وجعله مرتبطا بقوله ولا يدخل فيه  
 موال اعتقهم ابنه ومعناه ان معنق البعض لا يدخل تحت الوصية للمولى لانه مولاه حقيقة خلاف موالى الامر لانهم ليسوا بمولى  
 اصلا ولكن ينبغي ان يكون هذا اعم من ههنا لان معنق البعض كالمكاتب لا يدخل تحت اسم المولى عند قيام الكفاية  
 وهذا ابنه يفي صحة الكتاب في الموصفين وان كان فيه بعد من حيث الاراد على من ههنا خاصة • والله • اعلم

**باب** الوصية بالسكنى والخدمة والثمرة لما وقع من احكام الوصايا المتعلقة  
 بالاعيان شرع في بيان احكام الوصايا المتعلقة بالمنافع واخر هذا الباب لما ان المنافع بعد الاعيان وهو دافعا  
 عنها وضعا **قوله** رحمه الله ونحو الوصية بخدمة عبده وسكنى داره كلامه واضح ويقيد الموافقة بين الوصية والاعيان  
 في كون كل منهما اتمليك المنافع بعذر عوض والمباينة بينهما وبين الارث لان الوصية لغرض التملك والمانع تقيد ذلك للحاجة  
 حالة الحياة فلكل العبد المأوى لان الموت لا يزيلها والارث خلافة فيما تملكه المورث وذلك لا عين تنفي والمنفعة عين  
 لا تنفي واذا جازت الوصية بمنفعة العبد جازت بغلبته لانها لا يملكها فاجازت حكمها وهو الحاجة لتسلمها لغنى المنفعة والغلة  
**قوله** فان خرجت رقة العبد فيه تفصيل وهو انه اذا اوصى بخدمة عند شخص فاما ان قال الدنيا او جعل ذلك زمانا فان كان  
 الاول وخرجت رقة العبد من الثلث او لم يخرج ولكن اجازت الورثة التسليم اليه ليس له لخدمته وان لم تجزه الورثة  
 حكم الورثة لو مئى من الوصية له لو ما الى ان يموت وان كان الثاني فاما ان عين سنة مثل ان يقول سنة ست وسنين وسبع  
 مائة او لم يعين فان عين وصفت تلك المدة قبل موت الموصي بطلت الوصية وان مات الموصي بعد مضي بعض من تلك السنة  
 او مات قبل مضيتها فان كان العبد يخرج من الثلث واجازت الورثة فانه لتسلم العبد الى الموصي له حتى يستوفي وصية  
 وان كان لا يخرج ولم تجزه الورثة بخدمه الموصي له بوما والورثة لو مئى حتى مضى السنة التي عنها ان لم يسلمه الى الورثة وان لم  
 يعين فان كان العبد يخرج من ثلث المال لا يخرج واجازت الورثة لتسلم العبد الى الموصي له بوما والورثة يستفيد منه سنة  
 كاملة ثم يردده الى الورثة وان لم يخرج ولم تجزه الورثة بخدمه الموصي له بوما والورثة لو مئى الى ثلاث سنين  
 ثم يردده الى الورثة وهذا الحكم على خلاف ما اذا اوصى بخدمة عبده سنة فان له ثلث غلة تلك السنة على ما سنده والله اعلم  
 رحمه الله فان كان مات الموصي له عادة الى الورثة اذ مات الموصي له عاد الموصي الى ورثة الموصي لان الموصي

اوجب الحق للموصي ان يستوفي للنافع على حاكمه ولو انتقل الحكم الى وارث الموصي له لا يستحقها ابداً من ملك الموصي  
 لما تقدم من ان الميراث خلاصه فيما يملكه المورث وذلك في عينه وفي المنفعة عرض لا يمتنع الا لجور وان استحقها  
 له لك لانه لم يرض به واستحقها حق الملك من غير مرضه المالك لا يجوز ولومات الموصي له في حياة الموصي عليه  
 الوصية لان ايجابها يتعلق بالموت على ما بيناه من قبل في فصل اعتبار حالة الوصية في بيان العرف بين حجاز والافرن  
 وبطلان الوصية بقوله خلاف الوصية لانها يجب عند الموت ولو اوصى بغيره عند اوداره فاستحقه والعبد  
 الموصي بغيره الموصي له نفسه او سئل الله الموصي بغيره نفسه اختلف المساج في ذلك على ما ذكره في الكتاب وهو  
 وافصح من ان ليس للموصي له بالحكم مطلق بوجز العبد والدار واضع سوى العاقل بل كرها **قوله** لا اعتبار بالاعارة  
 فانها مملوكة تعزير بل قد تقدم في باب العارية وفي الحقيقة هذا المعنى واضح الى الاصل المقرر وهو ان الشيء  
 لا يتضمن ما قوته **قوله** لان الرجوع للمتبرع لا لغیره جواب عما يقال الوصية وان كانت غير كلامه ابداً لكنها  
 بغير كلامه بعد الموت لعدم قبولها الرجوع حينئذ ووجه ذلك ان الاعارة للموضوعات الاصلية والوصية في غيرها  
 غير كلامه وانقطاع الرجوع بموت الموصي من غير ارض ولا معتبر به **قوله** لان المنفعة دليل اخر قوله وهذا لا يجوز  
 يعني بناء على ما قال ولا يملك الاقوى بالضعف وهو ظاهر واعتراض عليه باجاره الحر نفسه فانه لا يملك منفعة  
 شيخا لملك رقبته ولا يبعد المعاوضة ويجوز له ان يملكها ببدل واجبت بان كلام المصنف في الوصية مفرد بالمنفعة  
 منفعة تحجز الوصية فيها ومنفعة الحر ليس كذلك فلا يكون وارداً عليه **قوله** اذا كان يخرج من الثلث اجتزأ عما اذ المر  
 يخرج فانه ليس له الاخراج الى اهله الا باجارة الورثة **قوله** واذا كان في غيره اى في غير مصر الموصي **قوله** ولو اوصى  
 بغيره عند اوداره قد علم جوازها فيما تقدم من طريقين ولعله ذكره تمهيداً لقوله ولو لم يكن له مال غيره  
 كان له ثلث غلة تلك السنة يعني اذ الرجحان الورثة وكان الوصية بغيره عند اوداره قد علم جوازها فيما تقدم  
 سنة وتذكر الصماير اماناً وبل المال ونظر الى الخبر **قوله** لانه عن مال يحمل القسمة بالاجزاء وكل ما هو كذلك يتفق  
 الوصية بثلثة ان يخرج من الثلث وفيه استارة الى العرف بينهما وبين الحد فانه عند ما لم يحمل القسمة بالاجزاء  
 صواباً الى قسمة استيفاء الحد بغير المهاداة الى ما يستوفي حد منه سنة كاملة كما مر ذكره **قوله** فلما اراد الموصي  
 له ضمة الدار طار الى قوله عطفاً منه لاحد هما على الآخر ومعنى ذلك انه عطف **قوله** لاجز برفقته بالواو على قوله  
 اوصى له عند ممة عبده فاعتبر هذه الحالة برب حاله العطف كحالة الانفراد اى حالة الفرد احدى الوصيتين على الآخر  
 فلا تحقق المشاركة بينهما فيما اوجب لكل واحد منهما **قوله** بغير ما صح الوصية لصاحب الحد مة كالبيان والقد  
 لم يملكه من حالة الانفراد يعني لو كانت الوصية بالحد مة منفردة كانت الرقبة ميراثاً للورثة والحد مة للموصي له  
 من غير اشتراك فكذلك اذا اوصى بالرقبة لاسنان اخر يكون الرقبة له والحد مة للموصي له بها اذا الوصية احث الميراث حيث  
 ان الملك فيما بعد الموت فخر العبد الموصي بحد مة لشخص ورفقته لآخر اتم ان يكون ادرك حد الحد مة او لا فان كان  
 الثاني فنفقته على الموصي له بالرقبة الى ان يدرك الحد مة لان بالانفاق عليه فهو العين وذلك منفعة لصاحب الرقبة  
 فاذا ادرك الحد مة صار كالكيبر والنفقة في الكبر على من له الحد مة لانه اتم اتم من استحل امه بالانفاق عليه اذا العبد  
 لا يقوى على الحد مة الا به وان ابي الانفاق عليه رده الى امر له الرقبة كالستبر مع المعبر وان جنى ضايبة فالقدا على من له الحد مة  
 لان التمسك من الاستعداد باليقين على الحياة يوجب عليه الظهير **قوله** ولها اى هذه المسئلة نظائر وقد ذكرها في الكتاب واضحة  
**قوله** ولا يخفى صاحب الظرف هو الامة والخاتم والقوصرة في المطروف يعني الولد والفرع والتمسك في هذه المسائل كلها  
 اما اذا كان احد الإيجابين موصولاً بالانفاق بالآخر فالانفاق واما اذا كان احدهما مقصوداً عن الآخر فذلك عند  
 يوسف فلا يلزم وقوله كما لا ريب الرقبة والحد مة فان الموصول والمقصور بينهما في الحكم سواء واحترق بغيره لغيره  
 عما استدل به ابو يوسف في الكتاب والمسبوط دليل على ان المعول على قول محمد **قوله** رحمه الله ومن اوصى بغيره  
 سبانه بقرمات وفيه عمرة المسائل المتعلقة بالامتناع على الموجود من الموصي له والعبد الذي لم ياعدت على وحوه فلا خفة











لا يفسد جواب سوال تقديره اذا كانت القيمة غير صحيحة كان تصرفه غير مشروع وهلك المال بعد ذلك الفعل الذي  
هو غير مشروع فيمن الضمان كما لو تعدي على المال واستهلكه ووجه الجواب ما قاله الامام من فيه وله ولاية الحفظ في الزكاة  
فصار كما اذا هلك بعض الزكاة قبل القيمة الى اخره ووجه اشارته الى انه لا ضمان عليه اذا كان ما افترده للورثة في يده  
لا الحفظ انما يتصور في ذلك اما لو سلمه اليهم فالوجه ان يضمن القابل بالقبض فان شأنا من المدافع بالذبح كما  
في النهاية فان قام الورثة كان معلوما من سياق كلامه ولكن ذكره لكونه لفظ الجامع الصغير **قوله** لما بينا اشارته الى قوله  
لان القيمة لم يفسد عليه **قوله** رحمه الله وان كان اوصى الميت بجهة رجل كانت وترك اربعة الاف درهم واوصى ان  
يخرج عنه وكان مقدرا للرجل الف درهم فاطل الوصي الف والاربع مائة التي خرجت عنه فتركت في الطريق قال ابو حنيفة يوجب  
ثلث ما بقي من الزكاة وهو الف درهم فان سرق ثانيا يوجب ثلث ما بقي مرة اخرى هكذا اقول ابو يوسف يوجب ما بقي  
من ثلث جميع المال وذلك ثلث مائة وثلثون وثلث درهم فان سرق ثانيا لا يوجب مرة اخرى وقال محمد اذا سرق  
الاف الاول بطلت الوصية فلا يوجب منه مرة اخرى ووجه ذلك مذكور في الكتاب وهو واضح **قوله** ومن وصى بثلث  
الف درهم واضح على ما ذكره في الكتاب وذكر الامام المجتوب ان هذا الجواب فيما اذا كانت الزكاة مما كاله اولون  
لان القيمة فيه متغيرة لا يملك له حتى يفرق احد الشريكين من غير قضاء ولا رضى ويجوز لاحدهما ان يبيع نصيبه من  
على ما قام عليه من الثمن فاما فيما لا يملك ولا يورث ولا يجوز لان القيمة فيه متغيرة لا يملك له كالباع وبيع الغائب لا يجوز فكذا  
قسمته ثلث وضع المستل في الدرهم لعله اشارته الى ذلك فاهما مما تورد **قوله** واذا باع الوصي عبد من الزكاة ذكره  
ليمان الهرق بينها وبين ما اذا باع الوصي او وصيته عبد المولى المادون له المديون بغير حضور من غوما العبد فان  
ذلك لا يجوز لان العبد العبد هناك حتى تستعصا العبد وبعد البيع لا يفي في البيع ابطال حتى العدم فلا ينفذ  
بغير اجازتهم واما ههنا فليس لغير المولى حق في استعصا العبد انما حقه في استعصا الدين من الثمن فله ان يبيع مطلقا  
حق العبد بل يكون محققا له لان حقه في الدرهم او الدنانير لا يفي عن العبد وبالسبب حصل **قوله** ولو تولى حيا نفسه  
يجوز بيعه بغير حضور من العدم يعني اذا باع بمثل قيمته **قوله** ومن وصى ان يباع عبده وينصفه في ثمنه على المساكين ظاهر  
**قوله** لا منه يقضه اي لا يعمل اخر يكون للورثة لان باسحقاق العبد ينش بطلان الوصية فلم يكن عاملا للموصي ولا الورثة  
**قوله** لان الزوج يحكم الوصية لان البيع كان لتفديف الوصية فكان حكم الوصية والوصية تفديف من الدين **قوله**  
انه يوجع عليه حكم العز وراى حكم ان الميت غرة بقوله هذا ملكي فانه لما امره ببيعه والصدق بثمنه كان قالا لاهدا  
العبد ملكي كان الوصي مقرورا من حصته فكان ذلك الضمان دينا على الميت والدين يقضى من جميع الزكاة **قوله** وقد مر في  
كتاب القضاء يعني في آخر فصل القضاء بالمواريث وهو قوله واذا باع القاضي وامنه عبده العزما الى اخره وقوله وان  
كانت الزكاة قد هلكت او لم يكن نصا وفاخر يوجع على الورثة ولا على المساكين ان كان تصديق عليهم لان البيع لم  
يقع الا للميت فصار كما اذا كان على الميت دين اخر وذكره في اخره كالا الى المستحق ان الوصي يوجع على المساكين في القضاء  
هكذا ان غم تصرف الوصي عاد اليهم والعز يجب ان يكون عليهم وهذه الرواية تخالف رواية الجامع الصغير ووجه رواية الجامع  
الصغير ان الميت اصل في غم هذا التصرف وهو الثواب والفقير يوجع له **قوله** فان قسم الوصي الميراث الى اخره ظاهر وقد ذكره  
واذا اختلف الوصي على الميت ولم يذكر ما اذا كان الميراث عليه سواء في الملاء وذكره في اخره ان فيه اخلاف المتأخر  
ومن لا يجوز به يحتاج الى الفرق بينها وبين ما لو باع الوصي مال الشتم بمثل قيمته من اجني فانه جائز على ما يوجب والفرق في البيع  
معاوضة من كل وجه والوصي يملكها اذا لم يكن فيها غبن فاحترقا ما الحولة فليست كذلك لاجلها بالمسلم فيه وبراس مال  
المسلم ولو كانت معاوضة من كل وجه كان استبداد الاب بالمسلم فيه وبراس المال وهو لا يفيق واذا لم يكن مبادلة  
كانت كالحقة بشرط العوض والوصي لا يملكها من مال الميت عند ابي حنيفة ومحمد خلافا لابي يوسف فيجب ان يكون هذا  
ايضا على ذلك **قوله** ولا يجوز بيع الوصي واضح ولم يذكر ما اذا استرد الوصي من مال الصغير شيئا لنفسه او باع من  
الميت شيئا من ماله هل يجوز او لا لان كان فيه منفعة ظاهرة حاز عند ابي حنيفة وابي يوسف في احد الروايتين

عنه

عنه وتفسير المنفعة الظاهرة ان يبيع ما يساوي خمسة عشر عشرة من الصغير ويشترى ما يساوي عشرة عشرة عشرة  
فضا على او عند محمد وعلى ابي حنيفة والروايتين على ابي يوسف لا يجوز على كل حال **قوله** والوصي المادون له والعبد المادون  
والملك يجوز بيعه وشراؤه والعبد المادون عند ابي حنيفة لا يبيع تصرفون حكم المالكية اي تصرفون باهلبيتهم  
لا يملك المولى لان الاذن فلكل الميراث يبيع تصرفون يباع عن ابي حنيفة الوصي على ما ذكره في الكتاب ولا يفيق له تعالى ولا يفيق  
مال الميت الا بالتي هي احسن **قوله** رحمه الله واذا كنت كتاب السرا على وصي هذا الغلام الكتاب الحقوق والشهود  
لنفي منه شهادة الدور وهو واضح **قوله** لما بينا اشارته الى قوله لان ذلك احوط **قوله** ومن وصى على الكبر العايب فكذا  
بالكبر لان الورثة اذا كانوا اصغارا جاز للوصي ان يبيع من تركه الميت العزوف والضياع والعقار على جواب السلف كما  
ذكرناه من قبل هو احوط او عينا وقال المناظر ان ابا حنيفة الوصي مع عقار الصغير اذا كان على الميت دين  
لا وفاقه الامن من العقار لا يكون للصغير حاجة الى من العقار او يرغب المشتري بزيادة تضعف القيمة وقد  
بالعينة لانهم اذا كانوا حضورا ليس للوصي التصرف في الزكاة اذ لا يملك يتقاضى ديون الميت ويضمن حقوقه ويدفع في  
الورثة الا اذا كان على الميت دين او وصى بوصية ولم يقض الورثة الديون ولم ينفذ والوصية من المهر فانه يبيع  
الزكاة كلها ان كان الدين محظا بمقدار الدين ان لم يحط وله بيع ما زاد على الدين ايضا عند ابي حنيفة خلافا لما ينفذ  
الوصية بمقدار الثلث ولو باع لتفديف هاشيا من الزكاة جاز بمقدارها بالاجماع وفي الزيادة الاطلاق المذكور في  
**قوله** لان الاب يملك ما سواه دليل المسألة وهو واضح ولكن هذا المذكور حكم المسألة اذا لم يكن على الزكاة دين فان كان  
وهو مستغرق فله ان يبيع الجميع لانه لا يملكه قضاء الديون الا بالبيع كان مأمورا بالبيع من حصه الوصي وان كان غير  
مستغرق يبيع بقدر الدين من المنقول والعقار والزيادة عليه من المنقول بالاتفاق ومن العقار ايضا عند ابي  
حنيفة خلافا لما قاله منع بيع الزيادة ان جواز الحاجة ولا حاجة الى بيع الزائد ولا يجوز ان يستحق ابو حنيفة فقال  
الولاية ههنا بسبب الوصية وهي لا تجوز في ثبوت له الولاية في بيع النقص ثبت في الباقي ولا في بيع النقص  
اضرار القريب الباقي فكان في بيع الكل توفير المنفعة عليهم والوصي ولا ذلك لتضييق الكبر لا يرى ان يملك الحظ  
وبيع المنقولان طرعا عينة لما فيه من المنفعة فان قلت قد علم حكم المسألة اذا كانت الورثة كانا العايب والكتاب واذا  
كانوا اصغارا لم ينفذ ما حكمها اذا كانوا اصغارا او كبارا قلت حكمها ان كبارا اذا كانوا عايبا وطلعت الزكاة عن دين **قوله**  
فله وصي مع المنقول بالاجماع وبيع حصه الصغار من العقار واما بيع حصه الكبار منه فعلى الخلاف الذي مر وان استعانت  
مستغرق ببيع المنقول والعقار جميعا وبغير مستغرق يبيع بقدر الدين من المنقول والعقار جميعا وفي الزيادة وان  
كم حضورا او كانت الزكاة طالة عن الدين يبيع حصه الصغار من العقار بالاجماع وفي بيع حصه الكبار الخلاف وان كانت  
مشغولة بدين مستغرق يبيع الكل وبغير مستغرق بقدره والزيادة على الخلاف ولا يجوز الما ظاهر **قوله** وهذا  
الجواب في تركه هو لا يعني الا في الامر والعقد واما قيد بتركه هو لا لان وصي هو لا فيما تركه الاب ليس كوصي الاب في  
الكبر العايب فان وصي الامر لا يملك على الصغير بيع ما ورثه الصغير عن ابيه العقار والمنقول ذلك سواء لانه قايما  
مقام الامر والامر حال حيا فلا يملك ما ورثه الصغير المنقول والعقار المستغول بالدين والحالي عنه ذلك وتضييقها  
واما ما ورثه الصغير من الامر فلو ضاها فيه بيع المنقول دون العقار لان له ولاية الحفظ وبيع المنقول من الحفظ دون العقار  
اذا لم يكن على الزكاة دين او وصيته اما اذا كان مستغرقا فله بيع الكل ودخل بيع العقار تحت ولايته لان بيع العقار  
طريق قضاء الدين وقضاء الدين دخل تحت ولايته وان لم يكن مستغرقا يبيع بقدر الدين واما بيع الزيادة على قدر الدين  
فعلى الاخلاق المار وهذا الجواب بعينه هو الجواب عن وصي الاخ والعلم لا ولاية الا ولاية الامر على الصغير في المال فكذا الا  
ولاية للاخ والتم عليه **قوله** الوصي احق بمال الصغير من الجد الى اخره ظاهر **قوله** لما بينا اشارته الى قوله ولما ان ابا  
ينقل ولاية الاب اليه الى اخره والله اعلم **قوله** في الشهادة فان في الشهادة  
لما لم تكن الشهادة في الوصية امر اختصاصا بالوصية احر ذكرها العبد وعزاقها **قوله** واذا شهد الوصي ظاهر











فلان يجوز بالقرى طاله الاستباه ادبي والله تعالى اعلم بالصواب



لأن الإجابة في اللغة هي الجواب في نفسه نظراً لأن الإجابة هي الجواب وهي اسم عطفية من الإجابة  
ما خرج به القرآن قلت قد بينت لك عن قريب أن الإجابة يجوز أن يكون مصدرًا فيستقيم الكلام

وعلى من عساه كان له يدور في الحقيقة الإنسانية للاضطرار إلى الاستباه بذكر المفسر - وما وجد من المفسرين  
في صدره من أن يكون من غير  
على الوم من غير الاستباه لادن وهو الذي في الآراء - والوجه في هذا هو الذي في الآراء وهو الذي في الآراء

دعوى الوم والامانة ما العبد يصور في نفسه على قوله عليه السلام  
دعوى الوم والامانة ما العبد يصور في نفسه على قوله عليه السلام  
دعوى الوم والامانة ما العبد يصور في نفسه على قوله عليه السلام

الحكم بتوهم بعضهم في امرأته ماله لاداءها ولا اناسي  
بعد الوعد صادق على ما يراه الحاكم وهو ليس كمن بعد ما داموا  
قوله في بعد الزعم لان الاستباه من عن لاداءه احب ما ان  
الزعم والاكتمان ذكر المفسر والامانة من صدر كالا لاداءه  
استباه وهو من عن ذلك ان العالي هو اصل السؤال ان الحكم  
الحكم لاداءها من عن السعي في حكم الومانة

ان كان كما قال لا يظهر في سري الومانة الى ما يظهر في سري الومانة  
والمعنى ان يكون الومانة من عن السعي في حكم الومانة  
والمعنى ان يكون الومانة من عن السعي في حكم الومانة  
والمعنى ان يكون الومانة من عن السعي في حكم الومانة  
والمعنى ان يكون الومانة من عن السعي في حكم الومانة

في حكم الومانة من عن السعي في حكم الومانة  
والمعنى ان يكون الومانة من عن السعي في حكم الومانة  
والمعنى ان يكون الومانة من عن السعي في حكم الومانة  
والمعنى ان يكون الومانة من عن السعي في حكم الومانة  
والمعنى ان يكون الومانة من عن السعي في حكم الومانة

الاداء الكرم السلطان في سري الومانة من عن السعي في حكم الومانة  
والمعنى ان يكون الومانة من عن السعي في حكم الومانة  
والمعنى ان يكون الومانة من عن السعي في حكم الومانة  
والمعنى ان يكون الومانة من عن السعي في حكم الومانة  
والمعنى ان يكون الومانة من عن السعي في حكم الومانة











